

# ÍNDICE

---

Editorial .....	3	
Daniel James, <i>Fotos y cuentos, Pensando la relación entre historia y memoria en el mundo contemporáneo</i> .....	7	
<b>Debate sobre la violencia revolucionaria, la militancia y el marxismo</b>		
Elias Palti, <i>La crítica de la razón militante</i> .....	13	
Horacio Tarcus, <i>Elogio de la razón militante. Respuesta a Elías J. Palti</i> .....	19	
<b>Historia y memoria de la experiencia argentina reciente</b> .....		39
Alejandra Oberti, <i>Memorias y Testigos. Una discusión actual</i> .....	41	
Julia Rosemberg, <i>La creación de un gran relato histórico "450 años de guerra" y su visión del pasado argentino</i> .....	51	
Roberto Pittaluga, <i>Rawson y Trelew</i> .....	59	
<b>La organización de la autonomía. Un debate de Socialisme ou Barbarie</b> .....		69
Pablo Ortellado, <i>La cuestión del partido, cincuenta años después</i> .....	71	
Correspondencia Pannekoek-Castoriadis .....	75	
El debate Lefort-Castoriadis .....	83	
<b>La Historia Intelectual y el problema de la recepción</b> .....		95
<i>Encuesta sobre el concepto de recepción: Jorge E. Dotti, Alejandro Blanco, Mariano Plotkin, Luis Ignacio García, Hugo Vezzetti</i> .....	98	
Claudia Bacci, <i>La fortuna argentina de Hannah Arendt</i> .....	111	
Mariana Canavese, <i>A la orilla porteña del Sena. Para un estudio de la recepción local de Foucault</i> .....	122	
Intelectuales bajo presión. La izquierda intelectual antiestalinista entre las revoluciones fracasadas y la guerra fría .....	129	
Claudio Albertani, <i>Socialismo y libertad. El exilio antiautoritario de Europa en México y la lucha contra el estalinismo (1940-1950)</i> .....	131	
Alan Wald, <i>Victor Serge y la izquierda antiestalinista de New York</i> .....	141	
Loren, Goldner, <i>Max Eastman. La visión de un estadounidense radical sobre la "bolchevización" del movimiento revolucionario norteamericano y un olvidado, pero inolvidable, retrato de Trotsky</i> .....	150	
Hernán Topasso, <i>Tras las huellas de Tristán Marof, Retazos de un primer exilio</i> .....	161	
Isabel Loureiro, <i>Mario Pedrosa y el socialismo democrático</i> .....	171	
<b>Legados de Ernesto Quesada</b>		
<b>Presentación de Laura Fernández Cordero</b> .....	177	
Martín Bergel, <i>Ernesto Quesada o la ciencia como vocación</i> .....	183	
Diego Ezequiel Pereyra, <i>Sociología e investigación social en la obra de Ernesto Quesada. Algunas reflexiones sobre su impacto internacional y el desarrollo de las ciencias sociales en Argentina</i> .....	192	
Sol Denot, <i>Quesada y la recepción académica del feminismo: la cuestión femenina en la naciente sociología</i> .....	203	
Gerardo Oviedo, <i>Rómulo Carbia y la canonización historiográfica de Ernesto Quesada</i> .....	212	

Sandra Carreras, ¿Cómo circulan los saberes? La relación intelectual entre Leonore Deiters, Ernesto Quesada y Oswald Spengler . . . . .	221
Correspondencia Quesada-Spengler . . . . .	228

**Entrevista a Judith Revel: La historia, la filosofía y la política**  
**Si la felicidad es un concepto político, ¿por qué no reivindicar el derecho a ser feliz?"**

Por Claudia Bacci y Mariana Canavese . . . . .	231
------------------------------------------------	-----

**Intervenciones**

Ezequiel Adamovsky, <i>Esa incómoda presencia: la izquierda y la "clase media" en Argentina, 1891-1943</i> . . . . .	239
Adriana Petra, <i>El Proyecto Marginalidad. Los intelectuales latinoamericanos y el imperialismo cultural</i> . . . . .	249
Andreas L. Doeswijk, <i>Bandera Roja, diario anarco-bolchevique</i> . . . . .	261

**Vida del CeDInCI**

IV Jornadas de Historia de las Izquierdas . . . . .	270
Microfilmación 2007-2008 . . . . .	271

**Reseñas críticas**

Diego E. Pereyra, a propósito de Horacio Tarcus, Marx en la Argentina. Sus Primeros lectores obreros, intelectuales y científicos . . . . .	272
Ariel Petruccelli, a propósito de Ezequiel Adamovsky, Más allá de la vieja izquierda . . . . .	274
Daniel Lvovich, a propósito de Andrés Bisso (selección documental y estudio preliminar), El Antifascismo argentino . . . . .	276
Luis Ignacio García, a propósito de Alejandro Blanco, Razón y modernidad. Gino Germani y la sociología en la Argentina y Gino Germani: la renovación intelectual de la sociología . . . . .	277
Pedro Ribas, a propósito de Karl Marx/Friedrich Engels, MEGA. IV/12 . . . . .	280
Andreas Doeswijk, a propósito de Horacio Tarcus (dir.), Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la "nueva izquierda". 1870-1976 . . . . .	281
Jacqueline Bisquert, a propósito de Marina Franco y Florencia Levín (comps.), Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción . . . . .	283
Ernesto Salas, a propósito de Federico Lorenz, Los zapatos de Carlito . . . . .	285
Cecilia Macón, a propósito de Patricia Funes, Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos . . . . .	287
Mariana Iglesias, a propósito de Vania Markarian, Idos y recién llegados. La izquierda uruguaya en el exilio y las redes transnacionales de derechos humanos, 1967-1984 . . . . .	288
Moria Cristiá, a propósito de Michel Winock, La gauche en France . . . . .	289
Mario Cámara, a propósito de Elisa Calabrese y Aymará de Llano, Animales fabulosos. Las revistas de Abelardo Castillo . . . . .	292
Matías Farías, a propósito de Ana Longoni, Traiciones. La figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión . . . . .	293

**Perfiles**

La moral de la historia. Adiós a André Gorz (1923-2007), por Mosca Cojonera . . . . .	297
Un recuerdo de Oscar Terán, por Martín Bergel . . . . .	301
José Sazbón (1937-2008), por Horacio Tarcus . . . . .	304
Jorge Schwarzer (1938-2008). Autobiografía . . . . .	307

---

# EDITORIAL

---

**Políticas de la Memoria**, el anuario del CeDInCI, renueva con la edición que el lector tiene en sus manos su búsqueda por, a un tiempo, ser canal de expresión de algunas de las canteras más fecundas que viene desarrollando una nueva generación de investigadores —en campos como la historia intelectual, los estudios críticos sobre la(s) memoria(s), los abordajes que interrogan diferentes dimensiones de la cultura y la política de izquierdas, entre otros—, y contribuir al debate político en torno a cuestiones caras al pensamiento crítico contemporáneo. Ambos cometidos son satisfechos en este número de la revista que, creemos quienes la hacemos, compensa con creces su carácter bianual de número doble con la puesta en disponibilidad de un conjunto amplio, variado y rico de materiales.

Abre el número una conferencia del historiador británico Daniel James brindada en el CeDInCI en la que se ofrece una bella y razonada reflexión acerca de las tensiones entre memoria e historia en artefactos culturales que proliferan entre nosotros como los textos autobiográficos y las fotografías. A continuación, Elías Palti acomete la crítica de la intervención que en el número anterior de **Políticas de la Memoria** realiza Horacio Tarcus a propósito del llamado “debate del Barco” —la sonada polémica en torno a la legitimidad de la violencia política suscitada por una intervención del filósofo cordobés Oscar del Barco—; Tarcus, por su parte, ofrece su contrarréplica, extendiendo la discusión a ciertas tesis de Palti desarrolladas en su libro **Verdades y saberes del marxismo**. A renglón seguido, presentamos un dossier que recorre también, de diversos modos, algunas de las renovadas discusiones en torno a la problemática de la memoria. Allí, frente a las posiciones esgrimidas recientemente por Beatriz Sarlo en su **Tiempo Pasado**, sobresale la recuperación de Alejandra Oberti del testimonio como un elemento central a la hora de realizar un trabajo crítico sobre el pasado reciente.

**Políticas de la Memoria** ha querido desde su nacimiento poner a disposición de sus lectores documentos relevantes para una historia crítica de las tradiciones de izquierda. En esta ocasión, y gracias al concurso del filósofo brasileño Pablo Ortellado, la revista recupera un debate desplegado en el seno de una de las formaciones más interesantes del marxismo occidental de posguerra: Socialismo o Barbarie, el grupo orientado por Cornelius Castoriadis y Claude Lefort. La polémica que opuso a estas dos figuras en torno al problema de la organización no heterónoma de las clases trabajadoras, tiene tanto un interés intrínseco en su carácter de importante capítulo en la historia político-intelectual de la izquierda radical, como posibles resonancias en las actuales discusiones sobre modalidades organizativas una vez que la forma partido ha recibido, al menos desde la caída del Muro de Berlín, contundentes recusaciones.

Para una “cultura derivativa” como la argentina —esto es, una que se ha alimentado de los bienes simbólicos de la alta cultura producidos en otras comarcas, fundamentalmente algunos países de Europa—, resulta crucial un problema que en la revista es asediado a través de otro sustancioso *dossier*: el de la recepción. Esta entrega, que recoge el resultado de un encuentro propiciado por el CeDInCI y el IDES en junio pasado, está compuesta tanto por importantes investigaciones en curso —sobre la recepción argentina de Hannah Arendt y la de Michel Foucault, a cargo de Claudia Bacci y Mariana Canavese respectivamente—, como por una encuesta a destacados investigadores que presentan visiones en las que la cuestión de la recepción es abordada en un recorrido que necesariamente se detiene en las perspectivas más relevantes que han renovado la historia intelectual.

A continuación, una serie de estudios desanda el camino de un abanico de intelectuales de la izquierda crítica. De Víctor Serge a Mario Pedrosa, de Max Eastman a Tristán Marof, el lector dispone en esta sección de un menú que incursiona en aspectos del perfil de estas singulares figuras, cuyo trayecto vital —en algunos casos no suficientemente conocido— ha abonado, y en circunstancias adversas como el fascismo, el stalinismo o la guerra fría, mucho de lo mejor que puede recuperarse del legado de la izquierda revolucionaria del siglo XX.

Se sigue en la revista un extenso *dossier* sobre diversas dimensiones atinentes al itinerario intelectual de Ernesto Quesada. La pluralidad de miradas y retratos que aquí se ofrecen de esta figura por tantas razones relevante dentro del cuadro de la

cultura argentina, permite augurar que este conjunto de trabajos no podrá ser desde ahora ignorado por quien pretenda continuar explorando su perfil.

Una entrevista a la filósofa Judith Revel, en la que examina el pensamiento francés contemporáneo, la práctica política latinoamericana y su relación con la herencia de las revueltas del '68, da cuenta del impacto de las posiciones críticas de las identidades estables, así como de las dificultades actuales para sostener algunas categorías políticas modernas como la ciudadanía y la representación en relación con la acción política. Finalmente, una serie de importantes trabajos agrupados en la sección "Intervenciones", el habitual espacio dedicado a informar acerca de la actualidad del CeDInCI, y un nutrido grupo de reseñas bibliográficas, terminan de componer el voluminoso número de **Políticas de la Memoria**.

Cuatro recientes e irreparables pérdidas de prominentes intelectuales de las izquierdas argentina y mundial —André Gorz, Oscar Terán, José Szabón y Jorge Schvarzer—, por diversas razones queridos y admirados por quienes hacemos la revista, nos obligan a cerrar esta edición con textos que, a modo de homenaje y sentido recuerdo, hacen referencia a sus ejemplares existencias.

Daniel James, el reconocido historiador británico especializado en la historia del movimiento obrero y social de la Argentina, disertó el 23 de noviembre de 2007 en el CeDInCI sobre la relación entre historia y memoria, suscitando un prolongado intercambio entre los asistentes. Dado el interés que reviste para nosotros, ofrecemos aquí a nuestros lectores el texto de su conferencia, manteniendo su tono coloquial. Señalemos que sus principales libros, **Resistencia e integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina. 1946-1976** (Sudamericana, 1990) y **Doña María. Historia de vida, memoria e identidad política** (Manantial, 2004), ya se han convertido entre nosotros en obras de referencia. James también ha dirigido el volumen titulado **Violencia, proscripción y autoritarismo** (2003) correspondiente al período 1955-1976 de la **Nueva Historia Argentina** que edita Sudamericana.

# Fotos y cuentos

## Pensando la relación entre historia y memoria en el mundo contemporáneo

---

Daniel James

Mi intención es proponer dos temas de reflexión sobre la memoria como categoría y su relación con algún concepto de historia. Los dos temas se refieren a dos esferas diferentes, la visual y la textual. Uno tiene como punto de partida un acto realizado en Berisso, pero, en última instancia, se ocupa del poder de las imágenes fotográficas, y más específicamente de las imágenes de los desaparecidos. El otro proviene de un extraordinario relato autobiográfico escrito por Italo Calvino. Espero, finalmente, poder vincular ambos temas.

Comencemos con el relato de Calvino. Se titula “Recuerdos de una batalla” y está incluido en su libro **El camino de San Giovanni**. Se trata de un texto que utilizo con frecuencia en mis clases sobre la historia oral y la memoria. Es corto —alguien podría decir que es dolorosamente corto—, apenas una docena de páginas, y su misma brevedad es un signo de los resultados frustrantes de la búsqueda que Calvino se había propuesto.

De adolescente, éste fue miembro de un grupo de partisanos del norte de Italia durante los últimos años de la guerra. Su bautismo de fuego tuvo lugar en un fallido intento de los partisanos de tomar un pueblo situado en la cima de una colina. Casi tres décadas después, Calvino se propuso recobrar sus recuerdos de ese día. Habían pasado muchos años desde que removiera esos recuerdos “acechantes como anguilas en las pozas de la mente”. Pero no tenía dudas de que “ni bien lo deseara, no tendría más que buscar en los bajos para verlos asomar a la superficie”. Cuando comienza a tratar de organizar sus reminiscencias, comprueba que debe moverse a tientas en la oscuridad: metafórica y realmente. El día del ataque había empezado antes del alba, cuando los grupos de partisanos se abrieron camino en medio de las sombras de la maleza oscura del valle al pie de la colina. Los fragmentarios recuerdos de Calvino sobre la marcha en las primeras horas de la mañana se centran en los sonidos y su entorno físico: espinas que pinchan, guijarros resbaladizos. Gradualmente, a medida que asoma el día, puede recordar los contornos de la aldea de Baiardo que los partisanos van a atacar: una aldea cuya silueta ha conocido toda la vida. Cuando la luz la deja ver, es capaz de rememorar los rostros de los miembros de los otros grupos partisanos que se reúnen para el ataque.

En este punto Calvino aborda la cuestión del contexto empírico y la historia, la tensión entre memoria e historia. Debería, dice, completar los blancos con detalles sobre el lugar, la historia de Italia durante la guerra, los fascistas, los partisanos. Pero esto, agrega, “en vez de despertar recuerdos, volvería a sepultarlos bajo la corteza sedimentaria de la mirada retrospectiva, ese tipo de reflexiones que ponen las cosas en orden y explican todo de acuerdo con la lógica de la historia pasada”. No es eso lo que Calvino quiere; su ambición es recuperar la inmediatez, la gravedad del momento en que se les dio la orden de descalzarse y avanzar por el sendero en torno a la aldea. A lo largo de los años transcurridos desde entonces, sus reminiscencias siempre habían comenzado en ese momento. “Creía que sólo debía recordar ese momento, y todo el resto seguiría naturalmente”.

El resto del relato habla de la frustración y el desconcierto ante su incapacidad de hacerlo. El final está recorrido por el temor a la inadecuación de la memoria, pero también a su alternativa. Calvino no duda de su capacidad de convertir esa noche y ese día en una narración, pero eso es justamente lo que teme: “Y ahora mi temor es que tan pronto como esa memoria se forme, se cubra con la luz errónea, amanerada y sentimental como siempre son la guerra y la juventud, y se convierta en un relato escrito en el estilo de la época, que no puede decirnos cómo eran realmente las cosas sino cómo creíamos verlas. No sé si estoy destruyendo o salvando ese pasado oculto en la aldea sitiada”.

Su recuerdo de la batalla termina al escuchar, al pie de la aldea, las estrofas del himno fascista, y con ellas la noticia de que, arriba, el combate se ha perdido. Los recuerdos concretos de lo que siguió son una mezcla vaga de sensaciones centradas en la confusa huida de los partisanos. La alternativa sería concentrarse en todo lo que Calvino logró averiguar más adelante sobre la batalla: lo sucedido en la aldea. Y ésta es la paradoja final: tan pronto como describe la batalla que no ha visto, tan pronto como se somete a los criterios formales de la narrativa histórica, los recuerdos que hasta el momento han sido tan difíciles de convocar surgen con claridad. Basado en un recuerdo comunitario y partisano del combate y en historias más formales de la resistencia durante la guerra, Calvino comenta con ironía que “los recuerdos

de lo que no vi en la batalla adoptan un orden más preciso que lo que realmente experimenté, porque están libres de las confusas sensaciones que obstruyen mi evocación de la totalidad”. Puede elaborar el detalle de rostros y gestos extraídos de su almacén de recuerdos. Gino, el jefe de una brigada, usa un sombrero mexicano, aunque Calvino sabe que el recuerdo proviene del verano anterior. Nunca vio a Gino en la plaza. Al final, reconoce con pesar que “todo lo que he escrito hasta ahora sirve para demostrar que ya no recuerdo nada de esa mañana”.

Sólo le queda, en definitiva, el acto de la escritura, como complemento inevitable aunque parcial de la memoria y el sentido de “la distancia que separa esa noche de entonces de ésta, hoy, en que escribo”. La historia, informada por una memoria fragmentaria, ofrecerá un resignado e inadecuado testamento al deseo de Calvino de recobrar la esencia de esa experiencia crucial de su juventud.

El escritor volvería a la cuestión de sus experiencias de la guerra varios años después, cuando le tocó escribir una nueva introducción para la reedición de su primera novela, **El sendero de los nidos de araña**, una descripción de inspiración autobiográfica de la experiencia de un chico de la calle con los partisanos. En la introducción escrita en la década de 1960, Calvino explica por qué nunca volvió al tema de la guerra en Italia. Una vez más, el problema último es la inadecuación de la descripción narrativa, esta vez en forma ficcional. Así como había supuesto que siempre tendría al alcance de la mano sus recuerdos de la batalla, también desconfaba que sus experiencias de la época de la guerra significarían un manantial inagotable de materiales para su carrera literaria. Sin embargo, una vez que abrió esa caja de la memoria, una vez que se sumergió en la poza de la memoria y la exploró a fondo para escribir su primera novela, fue, dice, como si los materiales se hubiesen descompuesto. Una vez narrativizados —por muy inadecuada que fuera la forma, y Calvino no abriga dudas acerca de los defectos de su primera novela—, se evaporan y dejan de ser la fuente en la cual pueden abreviar la imaginación y la inspiración.

\* \* \*

Me gustaría ocuparme ahora de otro caso que involucra la memoria, colectiva esta vez, y no individual. El caso representa un cambio de registro; me parece, no obstante, que es útil en cuanto ilustra tanto la rápida expansión del campo hoy habitado por los estudios de la memoria como algunos de los problemas planteados por esa expansión. El cambio de registro se debe al hecho de que el caso procede, en su inicio, de parte de mi trabajo en Berisso, y también al hecho de que implica cuestiones concernientes a la conmemoración visual de los desaparecidos. Durante la dictadura militar, Berisso fue un lugar donde la represión cobró especial intensidad: se sabe que más de ciento cincuenta de sus residentes desaparecieron entre 1976 y 1983 (en una ciudad de alrededor de sesenta mil habitantes). Pese a ello, el problema de la rememoración y la conmemoración de estas víctimas es complejo.

En el caso de Berisso, la primera conmemoración pública de las víctimas se produjo en 1995, cuando se inauguró una es-

tatua en la plaza cívica y se realizó una ceremonia durante la cual se leyeron en voz alta los nombres de los desaparecidos. La ceremonia no era en modo alguno un acto municipal oficial. El Concejo Deliberante, dominado por el justicialismo, no había tenido nada que ver con su organización, a pesar de que la gran mayoría de los desaparecidos era peronista. La organización, en realidad, había quedado en manos de la filial local de H.I.J.O.S. La estatua —obra de un artista del lugar— tiene un estilo que podría calificarse de modernismo abstracto. Según su autor, la idea subyacente a la construcción consiste en representar a las víctimas mediante el ensamblaje de un cuerpo con herramientas y partes de máquinas características de sus oficios, como reconocimiento del hecho de que en su mayoría eran trabajadores de los frigoríficos. Es indudable que la estatua plantea cuestiones sobre la representación estética eficaz de las víctimas del terror de Estado, un debate puesto en primer plano en gran parte de la literatura de las últimas décadas dedicada al Holocausto, y cada vez más presente en las sociedades latinoamericanas posteriores a las dictaduras. Como mínimo, podemos ver en ella un desafío al código visual dominante del naturalismo realista característico de las otras piezas artísticas y monumentos públicos del centro cívico de Berisso, que encarnan una serie de relatos y mitos comunitarios y nacionales indiscutidos sobre la solidaridad, el trabajo duro de los inmigrantes, el progreso industrial. Su carácter chocante y desplazado podría interpretarse como una indicación de que el asesinato de esas víctimas no puede asimilarse con tanta facilidad.

Lo que más me sorprendió en esos momentos, sin embargo, no fue la incongruencia de la abstracción de la estatua, sino otra cosa. Antes de su inauguración, el público recorrió la escuela secundaria que bordea la plaza. En sus corredores se exhibían más de ciento cincuenta fotos de los desaparecidos. En casi todos los casos, se trataba de las fotografías tomadas para los documentos de identidad, el tipo de imágenes profesionales de graduaciones o cumpleaños o, finalmente, instantáneas destinadas a álbumes familiares. Debajo de cada foto, una tarjeta con el nombre, la fecha de nacimiento y la de la desaparición. Era una exposición fotográfica que ejercía sobre nosotros, el público, la mayor de las atracciones.

La atención generada por las fotos no era una sorpresa. Hacia 1995, las fotografías de este tipo se habían convertido en íconos internacionalmente reconocidos, y se contaban entre las imágenes textuales más difundidas para aludir a la represión, la pérdida y la arbitrariedad del poder estatal mucho más allá de América Latina. En la Argentina, se habían asociado inicialmente a las Madres y las Abuelas, pero hacia mediados de la década del ochenta eran ya una imagen fundamental vinculada al movimiento más amplio por los derechos humanos que surgió a raíz del juicio a los comandantes de las juntas, así como de los posteriores intentos de los gobiernos argentinos de limitar estrictamente la justicia retrospectiva y resolver el problema de los desaparecidos por medio de una amnistía y un indulto generales.

El poder de esta clase de fotos procede, en parte, de la naturaleza analógica fundamental de la imagen fotográfica, su capacidad de consignar, en palabras de Roland Barthes, el “eso ha sido” y, de



tal modo, “registrar mecánicamente lo que no puede repetirse existencialmente”. Como ha señalado Nelly Richard, una crítica cultural chilena (con referencia a las fotos de los desaparecidos de su país), esta prueba básica de existencia que todas las fotos contienen es aún más densa en el caso de las imágenes de los desaparecidos, debido al hecho de que la fotografía está, más que cualquier otra tecnología visual, asociada con la muerte. Cuando se trata de las fotos de los desaparecidos, se genera una paradoja visual, un efecto de presencia que es negado técnicamente por su congelamiento en un tiempo muerto. Por lo tanto, también podemos explicar el poder de esas fotos como artefactos conmemorativos que, a la vez, confirman la presencia y registran la ausencia. Y esto contribuye, asimismo, a explicar su cualidad espectral, una cualidad que Barthes y otros vincularon coherentemente al ambiguo registro de la presencia/ausencia, aparecido/desaparecido, que las fotos comparten con los fantasmas. En el caso específico de estas fotos, además, su cualidad espectral y ominosa —su aura— se relaciona con las leyendas que las acompañan, pues éstas nos permiten distinguir a esas personas de otras que no fueron víctimas, y también plantean en el espectador una pregunta de muy difícil enunciación: ¿cuándo murieron? En efecto, a diferencia del *memento mori* tradicional, en ellas no consta la fecha de la muerte. Esta omisión forma parte, desde luego, del carácter liminal o de limbo de la categoría de “desaparecidos”, lo cual lleva a hacernos una segunda pregunta: ¿cómo murieron? También es evidente que, en su contexto tan local, las fotos de Berisso tenían un efecto directo e íntimo: virtualmente todos los que recorrían la exposición conocían a algunos de los representados en las paredes de la escuela secundaria. (La situación se modificará cuando estas fotografías se masifiquen por su difusión en diarios o escuchas.)

La ubicuidad de las imágenes de este tipo no ha hecho sino aumentar en años recientes, con lo que podríamos llamar el desarrollo de la cultura de la memoria en la Argentina, relacionado a su vez con un contexto político distinto. La Argentina ha vivido durante la última década su propio auge de la memoria, sobre todo en relación con las víctimas de la dictadura. Ha pasado de una cultura de amnesia oficialmente sancionada, vinculada a los gobiernos de Carlos Menem, a algo parecido a una cultura de duelo oficialmente dirigida bajo el presidente Kirchner. Este desplazamiento se ha reflejado en una explosión de los sitios archi-vísticos de la memoria —tanto virtuales y con base en Internet como reales—, primordialmente dedicados a la recolección de testimonios orales de los sobrevivientes. Ha habido una creciente intersección de una verdadera fiebre de archivo con lo que se ha denominado “era del testigo” y “época del testimonio”. Este fenómeno culminó en la iniciación de los trabajos para la construcción del “Parque de la Memoria”. Como señaló Andreas Huyssen, el parque se inscribe en “un discurso itinerante transnacional de la memoria” con numerosos referentes internacionales, en particular el Monumento Conmemorativo de la Guerra de Vietnam, en Washington.

Al mismo tiempo, el arsenal conceptual disponible para dar expresión al surgimiento de esta cultura de conmemoración y memoria también ha tenido una expansión internacional: posmemoria, memoria próstética, memoria heteropática, contramemo-

ria, contramonumentos. Este repertorio conceptual ampliado se acompañó de un auge de los proyectos de archivos de la memoria basados en la oralidad. Dichos proyectos se fundaron en una idea anterior encarnada inicialmente en los juicios de la década del ochenta —y resurgida en los casos posteriores a 2002—, que centraba los procesos judiciales en el testimonio oral de los sobrevivientes (en rigor, **Nunca más**, el informe de la comisión oficial sobre los crímenes de la dictadura, publicado en 1984, se basa casi por completo en ese tipo de deposiciones) y establecía no sólo la legitimidad de tales testimonios en términos estrictamente judiciales, sino también, por extensión, el poder —casi habría que decir: la prioridad— de las pretensiones subjetivas del testimonio oral de recuperar, de contar el pasado de la dictadura (historia oral, dar voz a quienes no tienen voz). Y de ahí el hecho de que la necesidad traumática de apoyarse en el testimonio de los sobrevivientes para hablar de la experiencia y el sufrimiento de los desaparecidos se haya convertido en una virtud que no se cuestiona.

Pero permítanme volver al tema con el cual quiero terminar, que es el Parque de la Memoria y las fotos de las víctimas, así como mi respuesta a ambas cosas. En octubre de 2005 visité el parque con un amigo argentino. No me había dado cuenta de que todavía es muy rudimentario: en concreto, sólo se han instalado hasta ahora dos de las veinticinco estatuas y obras artísticas previstas, y el relleno de tierras que a la larga ampliará el parque hasta el Río de la Plata aún está en curso. Era un hermoso día de primavera en Buenos Aires y había varios grupos de personas recorriendo el sector abierto al público. Los dos monumentos ya inaugurados despertaron en mí cierta curiosidad intelectual, pero no mucho más. Mientras nos acercábamos al final del parque, dimos con un alambrado de tela metálica que separa el área abierta al público del sector todavía en construcción. En el alambrado colgaban muchas fotos de los desaparecidos.

Como siempre me pasa con ellas, y como me pasó en Berisso diez años antes, las imágenes me atrajeron; comencé a caminar lentamente a lo largo del alambrado mientras conversaba con mi joven amigo, pero también prestaba una vaga atención a las fotos. De hecho, esa actitud contrastaba con el interés absorto con que había mirado las fotos de Berisso, y esto es en sí mismo un testimonio de la saturación visual de la década transcurrida, durante la cual esas imágenes se convirtieron en parte de un paisaje y un repertorio culturales aceptados, presentes en el público, en los diarios y en televisión. No obstante, una vez recorrida la mitad del camino junto al alambrado, y extinguida poco a poco nuestra conversación, empezamos a prestar mayor atención, como si hiciéramos un esfuerzo consciente, supongo, por mostrar la debida deferencia ante el efecto provocado por el peso acumulado de las imágenes.

Desde el acto de Berisso, a menudo pensé en el poder de ese tipo de fotos. Algunas de ellas tienen, sin duda, el poder de provocar el *punctum* del que Barthes habla en **La cámara lúcida**: el detalle que hiere, procedente del interior del marco de la foto. No obstante, no creo que ésa sea, en general, la explicación de su impacto. Hoy por hoy, esas fotografías cobran fuerza cuando se exponen en masa: por su poder connotativo, el contexto cultural

y político establecido por su tema —su *studium*, en términos de Barthes— y, podríamos decir, también conformado en última instancia por el texto que las acompaña, más que por cualquier otra cosa presente en ellas mismas. Si bien no conocemos a esas personas expuestas en las paredes del Parque de la Memoria, hoy sabemos qué significa este tipo de fotografía, lo que Barthes llamaba su “efecto medio”: juventud de la década del setenta, desapariciones, dictadura militar, sufrimiento, tortura.

Ahora bien, creo que es innegable que esas imágenes han tenido una vigorosa influencia en la producción del actual espacio público para la memoria en la Argentina, un espacio con el cual la sociedad argentina puede comenzar a enfrentar el legado de lo que el crítico cultural Héctor Schmucler, siguiendo a George Steiner, ha llamado crimen ontológico de la dictadura. Sin lugar a dudas, pueden contribuir a generar y sostener una posmemoria en la generación de los sobrevivientes y familiares y, en líneas más generales, para un público más amplio, lo que Alison Landsberg definió como recuerdos prostéticos. La presencia reiterada de estas imágenes en los medios masivos las hace reconocibles: “permite el desarrollo de una iconografía pública”. Además, como Landsberg puntualiza, los acontecimientos y los problemas (recuerdos) deben ser representables para convertirse en una política.

Sin embargo, esto tiene un costo. Cuando llegamos aproximadamente a la mitad de la pared del parque, me detuve de repente y miré con mayor atención una foto. Abajo, la leyenda decía: “Jorge Di Pasquale, 29 de diciembre de 1976”. Era eso lo que me había hecho detener en seco. Reparé en la leyenda después de ver una calva y un rostro que por su madurez, sin duda, se destacaba entre la abrumadora mayoría de jóvenes cuyas imágenes se exponían. El nombre me paralizó porque yo había conocido a Jorge Di Pasquale. En la imagen visual nada me era familiar ni me suscitaba recuerdo alguno; su nombre, en cambio, generó en mí una multitud de imágenes-recuerdos. No sólo lo había conocido, sino que en dos ocasiones había pasado varias horas entrevistándolo, treinta y un años atrás. Di Pasquale era un dirigente sindical de los trabajadores farmacéuticos, una figura conocida de la izquierda peronista a lo largo de toda la década de 1960, uno de los primeros partidarios de la guerrilla en la Argentina (había recibido entrenamiento en Cuba) y miembro fundador del Peronismo de Base y su organización armada, las Fuerzas Armadas Peronistas.

En la foto, por supuesto, no había elemento alguno del contexto que acabo de mencionar. Puedo reconstruirlo gracias a una práctica más tradicional de la historia, a partir del acceso a textos literarios y orales —casi podríamos decir que desde el punto de vista de la memoria— y las prácticas conmemorativas incorporadas al Parque de la Memoria; la historia ofrece un exceso de detalles e información. Muchos autores han señalado la incapacidad de las fotografías para ver debajo de la superficie y descubrir a la persona más profunda. En el caso de Jorge Di Pasquale, no puedo afirmar haber conocido a esa persona más profunda, pero lo que ha permanecido en mí, desde las entrevistas que le hice treinta años atrás, es una imagen-recuerdo en la que entro a su oficina en la sede gremial y lo veo inclinado sobre una serie de folletos

de equipos estereofónicos. En un edificio lleno de hombres y mujeres armados, en un momento en que tanto ellos como él se preparaban para pasar a la clandestinidad, y cuando las luchas intestinas dentro del peronismo comenzaban a caldearse, Di Pasquale me dijo que iba a comprar un estéreo y me pidió consejo. Como yo venía del Norte, él supuso, erróneamente, que tenía un equipo sofisticado (desconocía, tal vez, las realidades económicas de los estudiantes de posgrado británicos).

La expresión “imagen-recuerdo” proviene del ensayo de Siegfried Kracauer sobre la fotografía, publicado en 1927, antes del conocido artículo de Walter Benjamin, “Breve historia de la fotografía”. Para Kracauer, al menos en ese texto, la fotografía estaba inevitablemente limitada a mostrar la apariencia del tema, no su esencia. En contraste, la imagen-recuerdo —derivada de la noción proustiana de memoria subjetiva— condensa el tema en una sola imagen inolvidable que Kracauer llamaba monograma. Sólo la memoria subjetiva encarnada en la imagen-recuerdo, el monograma, puede recuperar el pasado. Cualesquiera que sean nuestras reservas con respecto a su capacidad de hacerlo —y Beatriz Sarlo, entre otros, ha lanzado hace poco un ataque típicamente feroz contra las pretensiones de la memoria subjetiva, que ella compara de manera desfavorable con la historia—, la noción de imagen recuerdo de Kracauer nos ofrece una manera interesante de poner en cuestión el poder de las fotos y su relación con la historia.

Mi imagen-recuerdo de Jorge Di Pasquale desencadena una serie de asociaciones metonímicas capaces de enmarcar la interpretación de cuestiones históricas más generales: habla de la tensión (por momentos, de la disonancia cognitiva) entre individuo revolucionario e individuo particular, entre militante político y consumidor, entre las esferas pública y doméstica.

También hay otro aspecto problemático planteado por este tipo de imágenes visuales. La inclusión de la fotografía de Di Pasquale en una muestra que simboliza la multitud de víctimas de un régimen de barbarie no puede hacerle justicia como individuo históricamente situado que tomó decisiones tanto políticas como éticas y actuó en función de ellas. Como dijo Martín Caparrós en un artículo incluido en el libro de Marcelo Brodsky sobre los desaparecidos del Colegio Nacional de Buenos Aires, éstos fueron doblemente desaparecidos, en primer lugar por los militares y luego por sus amigos, que no se mostraron dispuestos a enfrentar la realidad de esas decisiones, al menos en público.

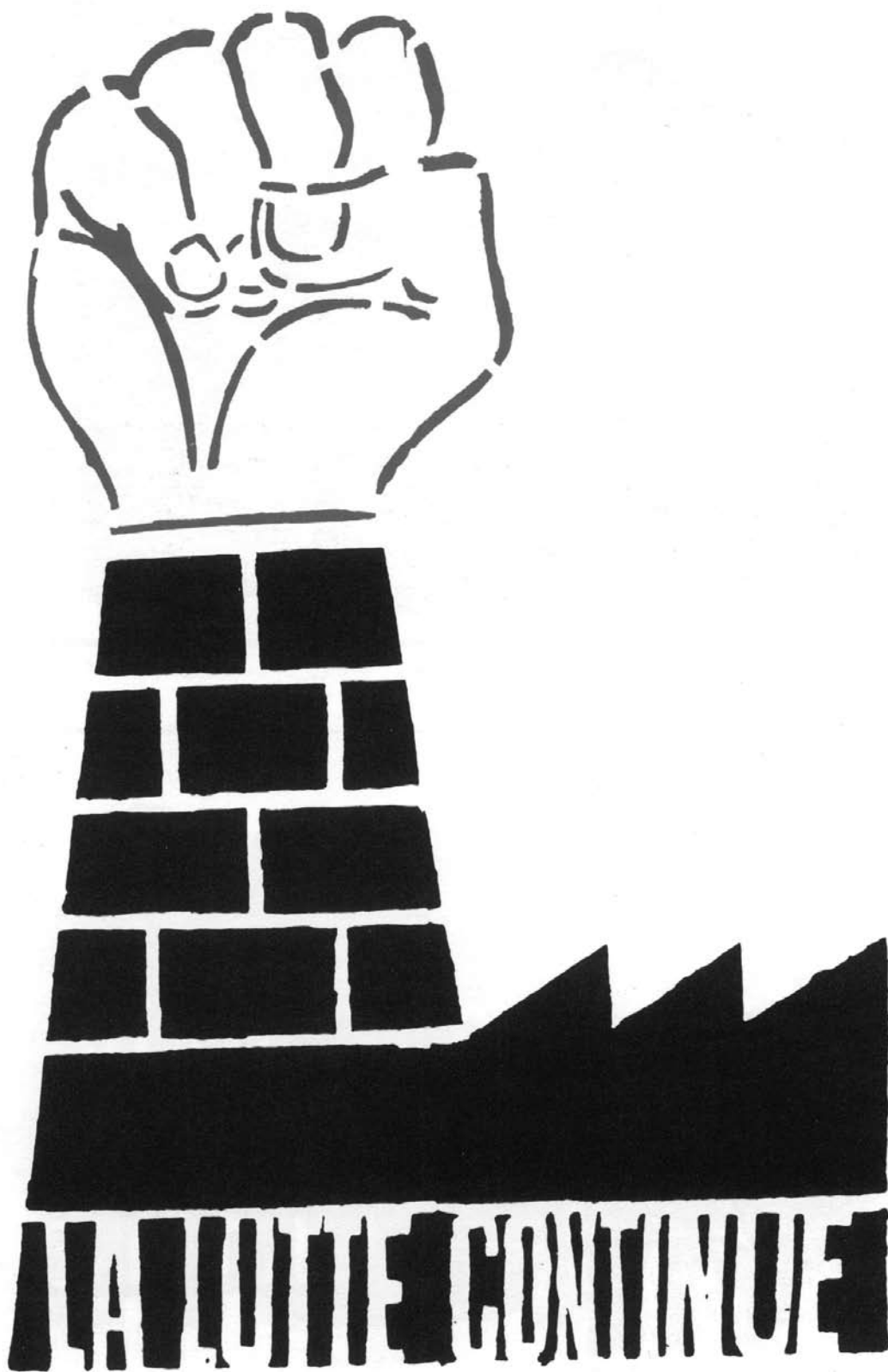
Para que exista la posibilidad de no interpretar a Di Pasquale como víctima, la memoria animada por la foto, frágilmente sostenida por las fotos, debería situarse dentro de una narración discursivamente relacionada con la historia, o las historias. Pero, desde luego, la historia es mucho más parcial, contenciosa, múltiple que la memoria representada en la conmemoración que se celebra a impulso de un proceso cada vez más institucionalizado de duelo inspirado por el Estado.

En definitiva, Calvino y la cultura de la memorialización encarnada en el Parque de la Memoria tienen un elemento en común, aunque actúan en niveles radicalmente diferentes, individual y colectivo, textual y visual. Calvino, al enfrentarse con la inadecu-

cuación de la memoria para dar acceso a un pasado “auténtico”, “tal como realmente fue”, prefiere detenerse y eludir el complemento inapropiado de un relato histórico que él, sin lugar a ninguna duda, podría haber reconstruido. En el caso de la conmemoración pública del Parque de la Memoria y las fotos de los desaparecidos, hay una nítida preferencia por la memoria sobre la historia, aunque esta elección no implica en absoluto la angustia causada por las aporías de la memoria que asedian a Calvino; se trata, por el contrario, de la celebración de una rememoración oficial homogeneizada y desinfectada de las víctimas, orientada hacia el trabajo de duelo y la curación del trauma colectivo e individual.

He expresado mi inquietud con respecto a las implicaciones de esta cuestión, sobre todo tal como me afectó en el caso de Jorge Di Pasquale. Pero, para terminar, también debería agregar una coda: la solución consistente en invocar la eficacia de una narración historizada del pasado tampoco carece de problemas. No dudo de que yo también podría poner a Di Pasquale en un contexto adecuadamente historizado. La transcripción de mi entrevista con él contiene elementos empíricos e ideológicos que podrían emplearse para elaborar esa narración; la documentación conservada en los archivos sobre los movimientos en los que él participó también es abundante. Muchos de esos documentos están depositados en este mismo edificio. Pero al releer la transcripción, me sorprendió lo mundana e inauténtica que suena, la naturaleza dispersa de lo que hoy me ofrece. Si hay algo que ha resonado por encima de los años transcurridos, no es ese texto árido, sino, más bien, la imagen recuerdo de Di Pasquale inclinado sobre los folletos de equipos estereofónicos en medio del caos y el terror cotidiano de la Argentina de 1974. Al parecer, ése es el detalle que lastima, la punta que hiere y que tiende un puente sobre tres décadas, y, al hacerlo, desestabiliza el necesario pero convencional relato historicista dentro del cual podría situarse con toda comodidad a Jorge Di Pasquale. En esa imagen recuerdo, quizá, puede encontrarse el *punctum* que no existe en las ya convencionalizadas fotos que cuelgan del alambrado del Parque de la Memoria.

[Traducción de Horacio Pons]



# La crítica de la razón militante

## Una reflexión con motivo de La fidelidad del olvido de Blas de Santos y el “affaire del Barco”

Elías José Palti\*

**La fidelidad del olvido** de Blas de Santos se despliega a partir de una paradoja: que el ejercicio obsesivo de la memoria se haya convertido en un mecanismo de olvido. Contra lo que afirma cierta crítica reaccionaria, no se trata de que la fijación obsesiva en el objeto rememorado impida mirar al futuro (crítica que, en verdad, no resiste el menor análisis: el castigo de las atrocidades del pasado es, muy claramente, al mismo tiempo un modo de construir el futuro, uno que no reciba como herencia ni de lugar alguno a la impunidad), sino, por el contrario, que no permite mirar ese mismo pasado. Tal fijación obsesiva en un hecho traumático ocurrido tres décadas atrás haría manifiesta la incapacidad subjetiva de investirlo simbólicamente y reconocerse en él, indicaría la falla del mecanismo de subjetivación (el “eso o ello se volvía sujeto” de que hablaba Freud).<sup>1</sup> Convertida la izquierda en mero objeto, ya no puede verse como sujeto de esa historia pasada, salvo en el solo papel de víctimas.

El “prohibido olvidar” o, peor aun, la obligación de recordar (Ley Provincial de la Memoria, propuesta por el diputado Eduardo Sigal) son muestras de la preocupación de una subjetividad social, cuya identidad parece amenazada por una culpa y una deuda con el pasado que, obsesivamente, debe exhibir el recibo del peaje que tributó su práctica política para que sea absuelta la sobrevivencia de lo vivo sobre lo muerto (p. 72).

La defensa de los derechos humanos coloca así a sus abanderados a resguardo de toda responsabilidad, los sitúa en una extraterritorialidad muy parecida a un limbo que se desentiende de la propia historia, desvinculando a los sujetos con su suerte. Tal afán conmemorativo encubre, en última instancia, otras patologías,

<sup>1</sup> El trabajo de la memoria, nos recuerda Blas de Santos, no tenía para Freud otro objeto que sí mismo. No es el hecho rememorado lo que importa, sino el modo en que se elabora subjetivamente. “El irremediable fracaso de un intento de recuperación sin mediación simbólica, esto es sin historización, es el que vuelve su cumplimiento inalcanzable y alienta el castigo de un incremento incesante” [Blas de Santos, **La fidelidad del olvido. Notas para el psicoanálisis de la subjetividad militante** (Buenos Aires: El Cielo por Asalto, 2006), 73].

mucho más complejas de analizar, a las que se propone tratar de escurdir. ¿A qué otras dudas inconfesadas estará aplacando su repetición?”, se pregunta Blas de Santos (p. 390).

En la acepción de Freud, el recuerdo no estaba destinado a cubrir los huecos que pudo dejar una época, sino a interrogar el sujeto sobre los rellenos que ocultan los de su actualidad (p. 130).

Sería, pues, consolador pero erróneo interpretar este libro como un intento de desbrozar los aspectos negativos de la tradición de izquierda de aquel núcleo que aún permanecería vigente de ella, identificarlo y rescatarlo entre los accidentes de su práctica efectiva, atribuibles al sustrato de facticidad en que toda acción política se despliega, pero que no invalidan al ideal como tal (lo que llevaría a reducirla nuevamente a mero objeto de su historia). La suya no es una empresa de discernimiento, un juego tan viejo como el marxismo mismo (distinguir a Stalin de Lenin, a Lenin de Marx y aun a Marx de sí mismo). Blas de Santos se propone (y nos propone) algo más difícil y problemático: pensar *desde la izquierda* aquello que resulta *impensable para ella*, abismarse en esa zona negada suya en que afina su propia identidad.

### Ética, responsabilidad y práctica militante

Es ese el mismo terreno en que se desenvuelve la polémica desatada por la reacción de Oscar del Barco ante las declaraciones de Héctor Jouvé a **La Intemperie** (un entrevista en la que relata los fusilamientos de militantes por parte de la organización guerrillera en la que Jouvé militó). En principio, la carta de del Barco se trata, simplemente, de un llamado a reconocer la atrocidad que significa el asesinato de semejantes, no importa quién lo haga ni en nombre de qué principios, y a aceptar la responsabilidad que le cupo a la izquierda por ello.

Pero no se trata sólo de asumirme como responsable en general sino de asumirme como responsable de un ase-

\* Universidad Nacional de Quilmes – CONICET. Es autor, entre otros libros, de **Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su “crisis”** (Buenos Aires: F.C.E. 2005) y **El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado** (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007).

sinato de dos seres humanos que tienen nombre y apellido: todo ese grupo y todos los que de alguna manera lo apoyamos, ya sea desde dentro o desde fuera, somos responsables del asesinato de Pupi y de Bernardo. Ningún justificativo nos vuelve inocentes. No hay “causas” ni “ideales” que sirvan para eximirnos de culpa. Se trata, por lo tanto, de asumir ese acto esencialmente irredimible, la responsabilidad inaudita de haber causado intencionalmente la muerte de un ser humano.<sup>2</sup>

Todo su argumento se condensa en una admonición ética: el respeto escrupuloso al principio de “No matarás”. Aun cuando reconoce el papel ineludible que la violencia juega en la historia, encuentra en ese principio el fundamento —imposible pero necesario a la vez— en que se funda toda comunidad.

Sé que la historia es en gran parte de dolor y muerte. Pero también sé que sostener ese principio imposible es lo único posible. Sin él no podría existir la sociedad humana. Asumir lo imposible como posible es sostener lo absoluto de cada hombre.<sup>3</sup>

La larga serie de críticas que recibiera su carta siguen todas una misma línea de argumentación: el cuestionamiento a un planteamiento ahistórico, incapaz de distinguir formas de violencia opuestas entre sí: la que emana del poder y la que busca resistir a ella. El problema de la legitimidad o ilegitimidad del uso de la violencia, insisten, no es uno que pueda resolverse sencillamente mediante la aplicación de una regla genérica, sino que debe analizarse en cada caso según el contexto histórico particular en que se produce. “El enunciado ‘la violencia es siempre igual a la violencia’, visto desde la Lógica constituye una identidad formal pre y antidialéctica (A es igual a A); visto desde la Ética se inscribe en el más vulgar neokantismo, que antepone los valores abstractos a las leyes históricas”,<sup>4</sup> arguye Carlos Keshishián. Se desentien- de, en fin, de las relaciones fácticas de poder sobre las que se funda toda sociedad. “Sólo condena el crimen, porque imagina una historia ejemplar, donde los conflictos y la muerte no pueden tener lugar (y por lo tanto, no deben tenerlo); pero es incapaz de adentrarnos en las lógicas concretas de la historia humana, donde la vida y la muerte están dramáticamente anudadas”,<sup>5</sup> asegura Alberto Parisi.

Para Diego Tatián, con su invocación a las “condiciones históricas” los impugnadores de del Barco sólo escabullen el núcleo del planteo de del Barco: “me refiero”, dice, “al problema de la responsabilidad; abandonar la coartada de la Historia, asumir la primera persona y hablar en primera persona”.<sup>6</sup> Más que reducir la realidad, el precepto “No matarás” tiene por función “expresar lo inexpresable y lo inaccesible para el léxico científico-social”;

se trata de uno de esos sintagmas “que no resisten la literalidad” sino que buscan “presentar lo impresentable”.<sup>7</sup> Tampoco este argumento de Tatián resiste la literalidad. Leído superficialmente, parece sugerir que la polémica desatada por del Barco se trataría sólo de un nuevo capítulo en la vieja historia de enfrentamientos entre “idealistas” y “realistas”, entre aquellos que se adhieren a los principios desentendiéndose de las contradicciones que genera todo intento de aplicar los mismos a la realidad y aquellos que, en su afán de intervenir en ella, terminan perdiendo de vista los principios elementales que deben guiar toda acción política. Tras esta diferencia manifiesta permanecería aún una premisa compartida y que se resume en el viejo argumento empirista de la imposibilidad de la realidad de elevarse al ideal (argumento que remonta a San Agustín quien, a fin de salvar los postulados de la suma bondad y omnipotencia divina, descarga sobre el hombre la responsabilidad por el mal del mundo dada su naturaleza caída.). La intervención reciente de Horacio Tarcus desde las páginas de **Políticas de la Memoria**, buscando proveer un fundamento más sistemático a la admonición de del Barco, nos revela mejor aquellas facetas de este debate que trastocan este dualismo.

### La crítica de la razón instrumental

Tarcus descubre, por detrás de todas las atrocidades cometidas en nombre de la revolución, operando una misma *razón instrumental*, según la cual la consecución de los fines justifica los medios. En este sentido, coincide en que ningún fin puede justificar la violación del precepto “No matarás”; hacerlo no es un acto de justicia revolucionaria sino llanamente un crimen. Desde el momento en que se desprenden los fines de los medios, la acción revolucionaria se vuelve terrorismo revolucionario. Aun así es cierto todavía que la violencia es inherente a toda práctica política. Y es aquí que el argumento de Tarcus se complica.

Está claro que el precepto de del Barco no debe entenderse en un sentido llano, que uno no debe *materialmente* asesinar al otro (de hecho, no fue éste su caso), sino que cabría traducirlo como “no debes aceptar la muerte viniere de donde viniere”. La izquierda, en efecto, no puede pretender excluirse de este principio. Pero, está claro, el mismo comprende a *toda forma de violencia*, tanto la propia como la ajena. Como en el caso de los fusilamientos y las purgas internas, el hecho de no ejercerla uno materialmente no nos salva de responsabilidad. “El humanismo del Alma Bella, que se recoge en la conciencia y se niega a intervenir en la historia, mantiene su conciencia limpia al costo de practicar una observación pasiva del mal y de la violencia en la historia”.<sup>8</sup> Y esto nos lleva a la expresión de Maurice Merleau-Ponty que sirve a Tarcus como guía: “el humanismo, cuando quiere realizarse rigurosamente, se transforma en su contrario, es decir, en

2 Oscar del Barco, “Carta de Oscar del Barco”, **La Intemperie**.

3 Oscar del Barco, “Carta de Oscar del Barco”, **La Intemperie**.

4 Carlos Keshishián, “Carta de Carlos Keshishián”, **La Intemperie**.

5 Alberto Parisi, “Carta de Alberto Parisi”, **La Intemperie**.

6 Diego Tatián, “Carta de Diego Tatián”, **La Intemperie**.

7 Diego Tatián, “Carta de Diego Tatián”, **La Intemperie**.

8 Horacio Tarcus, “Notas para una crítica de la razón instrumental. A propósito del debate en torno a la carta de Oscar del Barco”, **Políticas de la Memoria** n° 6/7, 2006, p. 19.

violencia”.<sup>9</sup> En suma, el principio “no debes aceptar la muerte viniere de donde viniere” supone la violación de aquél otro, del cual éste no es sino una traducción suya, “No matarás”.<sup>10</sup> Es, en fin, en este sentido que el mismo es “imposible”, como señala Tatián; no porque no sea *aplicable* a la realidad (algo demasiado bueno para ser cierto) sino porque es él mismo autocontradictorio; destruye su propio fundamento. Y, sin embargo, sigue siendo necesario: sin él no hay forma de distinguir política de terrorismo, un acto de justicia de un vulgar crimen.

Esto define lo que Tarcus llama la “conciencia trágica” del humanismo revolucionario. “El humanista”, dice, “se ve ante una íntima y desgarradora contradicción cuando debe matar, enfrentado al dilema entre el ‘no matarás’ y el deber de matar”.<sup>11</sup> Ella forma la estructura misma de la “razón militante”.

En **The Fragility of Goodness**, Martha Nussbaum analiza la estructura básica de la tragedia. Según muestra, toda la trama de una tragedia se despliega a partir de una contradicción, un “conflicto trágico”, como, por ejemplo, ¿debo proteger a mi familia aunque para ello deba perderse mi patria, o debo salvar a mi patria aunque para ello deba sacrificar a mi familia? La *adikia*, el trastocamiento del orden de un mundo, resulta de la “coexistencia irracional de dos *dikai* opuestos pero ambos válidos”.<sup>12</sup> En algunos casos, como en la **Antígona** de Sófocles, el héroe finalmente zanja el dilema simplemente optando por una u otra alternativa. Esto, sin embargo, de ningún modo resuelve la contradicción. La decisión se hace posible para el héroe sólo por el estrechamiento de su universo ético, que lo lleva a priorizar uno de los términos de la antinomia en detrimento del otro. Así, termina produciendo una acción moralmente reprobable, sin que pueda culpárselo por ello (es el propio campo de disyuntivas lo que lo obliga a hacerlo). La tragedia en sí, no obstante, mantiene abierta la contradicción, revelando su irresolubilidad última, mostrando que la coherencia en el conflicto sólo se logra al precio del autoengaño. “Lo más que nosotros (el Coro) podemos hacer por él es respetar la gravedad de su predicamento, respetar las respuestas que expresa su bien”;<sup>13</sup> no podemos, sin embargo, compartir las mismas, simplemente porque no podemos optar, como el héroe, sin diluir el trasfondo trágico que subyace a su misma opción, sin vaciarla de contenido.

9 Maurice Merleau-Ponty, **Humanismo y terror**, Buenos Aires, Siglo XX, 1956, p. 54, citado por Tarcus, “Notas para una crítica de la razón instrumental”, **Políticas de la Memoria** n°6/7, p. 19.

10 Si hay algo que está claro también es que la democracia no es un medio apropiado para resolver el problema de la creciente injusticia social en el mundo. Los datos son absolutamente abrumadores al respecto. Para citar sólo dos: 1) las tres personas más ricas del mundo tienen la misma riqueza que el producto bruto interno combinado de los 48 países más pobres del mundo; 2) mientras que veinte años atrás el 30 % más rico del mundo poseía 30 veces más que el 30 % más pobre hoy posee 80 veces más.

11 Tarcus, “Notas para una crítica de la razón instrumental”, **Políticas de la Memoria**, p. 22.

12 M. Gagarin, **Aeschylean Drama**, Berkeley: University of California Press, 1976, p. 13, citado por Nussbaum, **The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy**, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 26.

13 Nussbaum, **The Fragility of Goodness**, p. 50.

La pregunta que aquí surge, la perseverancia en esta “conciencia trágica”, ¿no nos conduce a la inacción, y, con ello, nos devuelve a las aporías del Alma Bella? En definitiva, ¿no es ella misma insostenible? El argumento de Tarcus parece moverse en esa dirección cuando señala la “ingenuidad” de León Rozitchner de querer hacer pasar los fusilamientos relatados por Jouvé como “hechos aislados y excepcionales”. Como muestra, forman parte integral de la tradición de izquierda y se suman a una larga lista de atrocidades sistemáticas perpetradas en nombre de la revolución. Es más, si somos consecuentes con el argumento de Merleau-Ponty de que “el humanismo, cuando quiere realizarse rigurosamente, se transforma en su contrario”, hay que admitir que forman parte esencial suya; están implícitos ya en la propia lógica de la razón militante. “Si el humanista quiere alcanzar la eficacia del represor, necesita liberarse de las ataduras de sus escrúpulos, desacreditándolos, por ejemplo bajo el rótulo de ‘moral pequeñoburguesa’”.<sup>14</sup>

Éste es, justamente, el núcleo del argumento de Merleau-Ponty en **Humanismo y terror**, en quien Tarcus se basa. Quienes condenan las masacres de la U.R.S.S., decía, “olvidan el problema que ha atormentado a Europa desde los griegos, a saber, que la condición humana pueda ser tal que no admita soluciones felices”.<sup>15</sup> En definitiva, el militante, como el héroe trágico, estaría obligado a optar entre dos alternativas imposibles, privadas de todo contenido ético. Sea cual fuere su opción, en ningún caso podrá ya observar el principio de “no aceptarás la muerte del otro viniere de donde viniere”. Y esto hace estallar la distinción entre militancia política y terrorismo, entre justicia revolucionaria y vulgar crimen: ambos estarían inextricablemente asociados al punto de volverse indiscernibles.

Encontramos aquí, pues, la razón del carácter revulsivo de la carta de del Barco, puesto que hace colapsar el conjunto de antinomias a partir de las cuales la izquierda puede definir su identidad. Ella, pues, es mucho más que una admonición ética; tiene implícita una *crítica de la razón militante*. Como señala Tarcus, por detrás de la cuestión de la violencia, asoma aquella otra, que la apelación a la Historia busca rehuir, relativa a la subjetividad militante; no tanto *cuándo, en qué casos y circunstancias* la violencia es legítima, sino *quién* debe determinarlo.

Aceptemos, en principio, que es imprescindible, para lograr la liberación, matar al enemigo. Pero, ¿cómo se

14 Tarcus, “Notas para una crítica de la razón instrumental”, **Políticas de la Memoria**, p. 22.

15 Merleau-Ponty, **Humanism and Terror**, Boston, Beacon Press, 1969, p. xxviii. Más concretamente, con relación al juicio que terminó con la ejecución de Bujarin, Merleau-Ponty afirmaba: “Sus jueces no son impulsivos ni están mal informados. Es mucho más serio: saben que [Bujarin] es honesto; sin embargo, lo condenan como un deber político puesto que creen en el futuro socialista de la U.R.S.S... Él mismo sabe que es honesto (tanto como uno puede serlo) y se acusa a sí mismo porque siempre ha creído en la revolución. Nuestros críticos no pueden manejar estos tormentos y estas dudas. Repiten bravamente que un inocente es un inocente, un asesinato es un asesinato. Montaigne dijo: ‘el bien público demanda que uno mienta, traicione, masacre’. Él describía al hombre político atrapado en la alternativa de no hacer nada o ser un criminal ¿Cuál es el remedio? No hay remedio, si realmente se encuentra atrapado entre estos dos extremos aun tiene que actuar” (*Ibid*, xxvii-xxviii).

delimita al enemigo? ¿Es el militar alzado en armas, es todo militar, es todo policía? ¿Es la cúpula eclesiástica comprometida con el Poder, o toda la Iglesia con cada uno de sus curas y monjas? ¿Es el representante local del imperialismo, es el gran burgués nativo, es todo miembro de la burguesía, es el pequeño burgués fluctuante entre las clases, es incluso el campesino o el proletario sin conciencia de clase que apoya al enemigo?

No se trata sólo de establecer *dónde* termina la violencia legítima y comienza la ilegítima. También se trata de saber *quién* la determina, cuál es el sujeto que *decide* ese límite: ¿las masas a través de organismos de autodeliberación? ¿o las vanguardias armadas por su propia cuenta y riesgo, interpretando un “reclamo” de las masas? ¿o esperando su “aprobación” después de los hechos? Parafraseando a Lenin, podría decirse que el foquismo en la forma superior del sustituisimo.<sup>16</sup>

En última instancia, lo que muestra la carta de del Barco es que estos interrogantes se han vuelto irresolubles; que no hay modo de delimitar ese *nosotros* (los sujetos éticos) que pueda decidir al respecto en la medida en que justamente *es este mismo intento de hacerlo lo que es atroz*. No estamos aquí, pues, ante una imposibilidad de orden fáctico sino inherente.<sup>17</sup>

El planteo de Tarcus revela, sin embargo, hasta qué punto él tampoco puede aceptar completamente esta conclusión. Ello lo lleva a persistir en esa empresa (imposible) de discernimiento estableciendo algunos criterios que permitan determinar de manera “objetiva” cuándo la violencia es legítima.

El primer criterio, que surge de la cita anterior, pasa por retomar la vieja distinción (que agitó los debates en los años '70) entre “foquismo” y “guerra popular revolucionaria”. Sólo la violencia de las masas sería legítima. La raíz del problema radicaría en el “sustituisimo”, esto es, la pretensión de un pequeño grupo de arrogarse la representación popular y ejercer la violencia en su nombre. Esto, sin embargo, está claro que no resuelve la cuestión que él mismo plantea. ¿Es cierto que la violencia de muchos es más legítima que la de pocos?, ¿cuántos se necesitan para legitimar un asesinato?, ¿cómo distinguir entre un acto de justicia popular revolucionaria y la ley de Lynch? Y esto nos devuelve a la cuestión de fondo que este argumento de Tarcus no termina de resolver; quién puede decidir al respecto (y qué pasa si tampoco entre aquellos encargados de hacerlo hay acuerdo, ¿habrá que suspender entonces el juicio?, qué hacer, en fin, con los “disidentes”). Está hoy claro que los hechos históricos, en general, y los políticos, en particular, no llevan grabado su sentido en su frente. El criterio “objetivo” que establece Tarcus, en última instancia, ocluye el hecho de que toda acto de violencia

legítima de las masas requiere alguien que lo designe como tal; supone, en fin, su inscripción dentro de una cierta narrativa que le dé un sentido. Y es aquí que aparece el segundo criterio que propone Tarcus.

Llegado a este punto, retoma otro argumento de Merleau-Ponty que liga la cuestión de la legitimidad o no de la violencia a una imagen del porvenir. La cuestión, dice, “no es saber si se acepta o se rechaza la violencia sino si la violencia con la cual se pacta es ‘progresista’ y tiende a suprimirse o tiende a perpetuarse”.<sup>18</sup> La traducción que el propio Merleau-Ponty realiza de esta afirmación (y que Tarcus no cita) es: “la astucia, el engaño, el baño de sangre y la dictadura se justifican si llevan al proletariado al poder y sólo en esa misma medida”,<sup>19</sup> que es, en última instancia, el mismo argumento que sostienen los críticos de del Barco. Se trata, en definitiva, nuevamente de transferir a la Historia la responsabilidad por la determinación del sentido, lo cual se asocia, a su vez, al supuesto de que existe una meta en ella, un momento en que ésta (como Dios en el día del Juicio Final) habrá de emitir, de manera inequívoca, su veredicto.<sup>20</sup>

“Humanismo ético” y “objetivismo revolucionario” son, en fin, dos caras de una misma moneda; ambos se fundan en una común visión teleológica de la historia. Ello es así porque, en última instancia, así como sin Dios tampoco la Historia se sostiene, sin Historia tampoco el Sujeto se sostiene, se revela igualmente ilusorio (una ilusión atroz, además). Llegado a este punto, pues, no podemos volver atrás y confiar que la historia nos redima de responsabilidad, pero tampoco podemos aferrarnos a la admonición ética subjetiva como salvaguarda, justamente porque los que se han quebrado (y este es el núcleo de la carta de del Barco) son los criterios que permiten delimitar el “nosotros” (sujetos éticos) de los “otros” (asesinos carentes de moral).<sup>21</sup> Ese “nosotros” se ha convertido en un significativo vacío, el cual no puede llenarse de contenido sin reactivar todo aquello que determinó su quiebra.

18 Merleau-Ponty, *Humanism and Terror*, p. 1.

19 Merleau-Ponty, *Humanism and Terror*, pp. xviii-xix.

20 Tarcus, en realidad, agrega un tercer criterio para legitimar un acto de violencia: que la misma tenga un carácter defensivo. En este punto, sigue a Carlos Brocato, quien en *La Argentina que quisieron* afirma: La violencia se legitima históricamente por la intervención de las masas” al mismo tiempo que, éticamente, se justifica por “la inevitabilidad defensiva de las muertes que produce” [Carlos A. Brocato, *La Argentina que quisieron*, Buenos Aires: Sudamericana-Planeta, 1985, p. 157; citada por Tarcus, “Notas para una crítica de la razón instrumental”, *Políticas de la Memoria*, p. 15]. Sin embargo, esta afirmación contradice la anterior de que lo que legitima la misma es su efectividad en lograr terminar con toda forma de violencia: está claro que ello supone que la violencia de las masas asuma, en algún momento, un carácter ofensivo, y no sólo defensivo, con lo que dejaría de ser ya legítima. Es decir, sólo sería legítima en la medida en que fuera ineficaz para terminar con la violencia, permitiendo así que se perpetúe. Sea como fuere, el hecho es que tampoco esto resuelve el punto más fundamental: ¿cómo puede determinarse cuándo un hecho de violencia es un acto justificado de autodefensa popular y, fundamentalmente, a *quién* le toca la misión de hacerlo?

21 “La izquierda”, dice Blas de Santos, “podrá aspirar a autorizarse —y ganar credibilidad— cuando reconozca su continuidad con los impulsos, intereses y motivos que son causa de los comportamientos de sus adversarios; es decir, cuando renuncie a su extraterritorialidad subjetiva y admita que es parte de la misma estofa que el resto de la humanidad” (de Santos, *La fidelidad del olvido*, p. 76).

16 Tarcus, “Notas para una crítica de la razón instrumental”, *Políticas de la Memoria*, p. 22.

17 En un manuscrito inédito, Roque Farrán desarrolla la diferencia entre un concepto neokantiano de la ética, que tiende a interpretar el “No matarás” como una suerte de imperativo categórico, y un concepto lacaniano, que asocia dicho precepto como una referencia a lo *Real*. Agradezco a Roque Farrán por haberme facilitado su manuscrito.



Volvemos aquí a nuestro interrogante inicial planteado por Blas de Santos: ¿qué significa, para la izquierda, volverse sujeto (el “eso o ello se vuelve sujeto” de Freud) y dejar de ser mero objeto de la Historia? No se trata simplemente del gesto ético de asumir la responsabilidad por las atrocidades cometidas, sino de algo mucho más profundo y complejo: *lograr objetivar aquellas ilusiones primitivas en que se funda la propia identidad*. La historización de las “circunstancias en que la violencia se vuelve legítima” que demandan los críticos de del Barco no es meramente una autojustificación: es el mecanismo de defensa por el cual se elude la tarea de historizar esa misma afirmación, esto es, analizar cuáles fueron las condiciones históricas y circunstancias precisas que hicieron posible la emergencia de una *subjetividad militante*. Es aquí donde la frase de Levinas que cita del Barco cobra todo su significado: “La maldad consiste en excluirse de las consecuencias de los razonamientos”. De lo que se trata, en fin, es de ir más allá de una *crítica de la razón instrumental* y avanzar en el sentido de una *crítica de la razón militante*. ¿Cómo puede la izquierda adentrarse en ese ámbito de ilusiones primitivas suyas sin destruirse como tal? La respuesta a este interrogante no es obvia. Entramos aquí en ese terreno en que todas las certidumbres de la izquierdas colapsan, ese núcleo traumático del cual la fijación obsesiva en el pasado es uno de sus síntomas.

### Génesis y estructura de la razón militante

“Pedirles que abandonen sus ilusiones es pedirles que abandonen una condición que exige ilusiones”, decía Marx en su **Crítica de la filosofía del derecho de Hegel** sin sospechar que esta misma máxima se aplicaría con igual rigor a la propia militancia revolucionaria. La ilusión última en que ésta se sostiene radicará, justamente, en que el hecho de que comprometerse en una acción emancipadora nos libera de la necesidad de ilusiones. La destitución de las ilusiones es su ilusión primitiva, fundadora y, por lo tanto, intematizable por definición para ella. Como señala Blas de Santos:

Para Marx el problema de los sujetos frente a la exigencia de superar las ilusiones sobre su situación era pasar por alto que de lo que se trataba era de una situación que funcionaba a fuente de ilusiones. O sea, no se trata de condenar ese recurso de la subjetividad ante las realidades que decepcionan sus deseos. En rigor esa defensa tiene por función evitar el descalabro subjetivo que significa el fracaso de los dinamismos que preservan su colapso, en lo que Freud describió como trauma psíquico.<sup>22</sup>

La izquierda no puede hoy, sin embargo, eludir la tarea de confrontar la precariedad y contingencia de sus mismos fundamentos aún al riesgo de su descalabro subjetivo.

Como señala Alain Badiou, la subjetividad militante es, en efecto, un fenómeno sumamente reciente, cuyos orígenes no pueden rastrearse más allá de comienzos el siglo XX, y responde a

circunstancias históricas y conceptuales precisas (es decir, se sostiene en un conjunto dado de idealizaciones históricamente localizables). No se trata de que antes no hubieran existido militantes sociales, sindicales, etc. Pero éstos no tenían en su horizonte inmediato la toma revolucionaria del poder; no constituía éste el objeto en función del cual se ordenaba concretamente su accionar (como ya tampoco lo es ahora, más allá de sus invocaciones, que pertenecen al puro orden del discurso). Es más, si seguimos a Badiou, el supuesto de la inminencia de una inflexión fundamental, un acontecimiento decisivo que cambiaría el curso de la historia, es el rasgo más característico que define al siglo XX como período histórico. Badiou lo llama el siglo de “la pasión por lo Real”.

El siglo XIX, dice, había sido un siglo de confianza en la marcha espontánea de la historia, en que ella misma, siguiendo sus propias tendencias inherentes, conduciría a la realización de los fines que le estarían adosados a su propio concepto. Pero ese horizonte de sentido se vería siempre proyectado hacia un futuro vago e indefinido. Con el siglo XX, la realización de ese ideal se volvería, en cambio, al mismo tiempo más inmediata y menos segura. Su llegada señalaría el momento en que las proyecciones de sentido deberían dar cuenta finalmente de su realidad. “Es el siglo del acto, de lo efectivo, del presente absoluto, y no el siglo del anuncio y el porvenir”.<sup>23</sup> Pero esto, sin embargo, ya no podría confiarse exclusivamente al propio devenir histórico sino que requeriría una intervención subjetiva, que es la que se colocará ahora en el centro de la reflexión política.

Entre 1850 y 1920 se pasa del progresismo histórico al heroísmo político histórico, porque se pasa, tratándose del movimiento histórico espontáneo, de la confianza a la desconfianza. El proyecto del hombre nuevo impone la idea de que vamos a obligar a la historia, a forzarla. El siglo XX es un siglo voluntarista. Digamos que es el siglo paradójico de un historicismo voluntarista.<sup>24</sup>

Esto explica el grado de violencia, hasta entonces inaudita y en apariencia irracional, que entonces se desata. “El proyecto es tan radical que en su realización no importa la singularidad de las vidas humanas; ellas son un mero material”.<sup>25</sup> Es, en fin, el siglo en que, como decía Malraux, la política se convirtió en tragedia. Y sólo en este contexto histórico pudo emerger la *subjetividad militante*. Privada ya de garantías objetivas a su accionar, rotas las certidumbres teleológicas propias de las visiones evolucionistas de la historia propias del siglo XIX, la empresa revolucionaria se convertiría en una de autoafirmación subjetiva: es el propio sujeto, se piensa ahora, el que construye la historia, le provee un sentido y la orienta hacia él.

¿Cuál es la estructura de esa *razón militante*? Quien planteó la existencia de un vínculo estrecho entre subjetividad militante y conciencia trágica fue Lucien Goldmann. Perdida la transparencia que le proveía la idea de la objetividad de sus fundamen-

23 Alain Badiou, **El siglo**, Buenos Aires, Manantial, 2005, p. 83.

24 Badiou, **El siglo**, p. 31.

25 Badiou, **El siglo**, p. 26.

22 De Santos, **La fidelidad del olvido**, p. 66.

tos, la práctica militante cobra entonces, dice, la forma de una apuesta pascaliana. La “apuesta” pascaliana a la existencia de Dios surge, como sabemos, de la imposibilidad radical de poder afirmarla racionalmente, de poder conocerlo a Él. En este sentido, el pensamiento pascaliano no es en absoluto escéptico. Por el contrario, es justamente la imposibilidad de conocer a Dios lo que, para Pascal, empuja al hombre a su búsqueda. La condición para ello, sin embargo, es Su mutismo absoluto: si Él se nos revelase, si encontrásemos en el mundo el menor vestigio de lo absoluto, algo de validez incondicionada, bien podríamos entonces reconciliarnos con éste y olvidarnos de Aquél. Es, en definitiva, en Su radical ausencia que Dios se nos hace presente. Algo similar ocurriría, para Goldmann, con el marxismo. Éste no se sostiene ya en la certidumbre de la Revolución, cuya realización ya no aparecería con la fuerza de un destino ineluctable. No podría aún afirmarse que sea posible. No es ese, en todo caso, el punto en que afina la razón militante. Lo que la funda no es ninguna certidumbre, sino un gesto (primitivo, elemental): la imposible adecuación al mundo, el rechazo radical a la persistencia de un mundo que, desprendido de todo horizonte emancipador, carecería de sentido, de realidad alguna, un mundo, en fin, cuya radical insustancialidad condena a la subjetividad militante a un permanente desajuste respecto de él. Es, pues, esta misma condición que la priva de garantías objetivas a su empresa la que la obliga también a persistir en ella.

Hay que decir, sin embargo, que las condiciones que habían permitido el surgimiento de esta subjetividad militante se han disipado. Si la idea de la Historia como un sustantivo colectivo singular (esto es, una entidad que despliega una temporalidad de por sí) fue denunciada, a comienzos de siglo XX, como una mera ilusión antropomórfica (la proyección sobre la misma de atributos que son propios, en realidad, a la acción intencional) que desnuda, en última instancia, la persistencia de un residuo teológico de pensamiento, hoy es esa misma denuncia la que hace manifiesto su trasfondo metafísico, se revela como sólo otra forma de ilusión antropomórfica.<sup>26</sup> En todo caso, ésta presupone ya a aquélla; teleologismo subjetivo y teleologismo objetivo se contradicen y se suponen mutuamente. Así como sin Dios tampoco la Historia puede sostenerse, sin una Historia, ningún Sujeto puede sostenerse: éste no podrá ya cargar, por sí solo, el peso de tener que investir de sentido un mundo y un despliegue histórico que, considerados en sí mismos, carecerían de todo sentido.

Entramos aquí en un contexto post-trágico de pensamiento, en que el accionar político se ve privado no sólo de garantías objetivas (la certidumbre de que las leyes históricas empujan en la dirección de la realización del propio proyecto político) sino también de todo soporte subjetivo que pueda sostener dicha empresa. No se trata que se hubiera demostrado la imposibilidad actual del socialismo: como vimos, no era ésta verdaderamente la premisa en que se fundaba la empresa militante (en verdad, ningún hecho alcanza a explicar el cambio en las condiciones

más general en que se desenvuelve el accionar político) sino algo, en verdad, mucho más grave para la izquierda. En este nuevo contexto aquellas ilusiones fundantes de la subjetividad militante se desnudarán como tales. Un siglo de “pasión por lo Real” dejará como legado la revelación de hasta qué punto la empresa de terminar con las ilusiones no es fuente de ilusiones sino ella misma una ilusión. Que la voluntad de terminar con las atrocidades no es una fuente de atrocidades sino ella misma una atrocidad. Y aun así, sin embargo, es cierto que ello no las vuelve a aquellas más aceptables como tales. De allí que no pueda todavía renunciar a la ilusión atroz de pretender terminar con ellas. En su imposibilidad de conciliarse con el mundo, la izquierda se verá, de este modo, condenada a reproducir esas mismas atrocidades que le impiden hacerlo, a volverse objeto de ese mundo al que desprecia. Y esto nos devuelve a nuestra pregunta original: ¿cómo puede la izquierda volverse *sujeto*?, pregunta que se despliega, a su vez, en otra: ¿cómo pensar la política en un mundo postsecular, en que no sólo nos vemos privados ya de la mano de Dios sino que todos sus remedos seculares (la Historia, la Razón, la Nación, la Revolución, etc.) se han también quebrado. No es posible hoy encontrar la respuesta; tampoco está claro aún siquiera que la haya. Pero, al menos, libros como el de Blas de Santos y polémicas como la suscitada por Blas de Santos nos permiten empezar a precisar cuál es el interrogante. La condición para ello es no hurtarse a sus consecuencias más perturbadoras buscando abrigo en viejas certidumbres que ya no ofrecen, sin embargo, ningún refugio seguro a las intemperies.

26 “Lo curioso”, señala Badiou, “es que hoy esas categorías están muertas, ya nadie se preocupa por crear políticamente un hombre nuevo” (Badiou, *El Siglo*, p. 21).

# Elogio de la razón militante

## Respuesta a Elías J. Palti

Horacio Tarcus

*Un régimen nominalmente liberal  
puede ser realmente opresivo.  
Un régimen que asume su violencia  
podría encerrar un humanismo mayor.*  
M. Merleau-Ponty, **Humanismo y terror**<sup>1</sup>

Apenas Merleau-Ponty había avanzado los primeros capítulos de lo que sería su libro **Humanismo y terror** a lo largo de sucesivas entregas de **Les Temps Modernes**, cuando su sutil y compleja argumentación fue objeto, no tanto de impugnaciones, como de desconocimiento y tergiversación por parte de sus contradictores comunistas y liberales. Merleau se lamentó de semejantes interlocutores: “hombres que no tienen el hábito de polemizar, o que lo han perdido, se han arrojado sobre sus escritorios, y con el tono de la reprobación moral, han compuesto refutaciones en las cuales no encontramos una traza de lucidez: unas veces nos hacen decir lo contrario de lo que sugeríamos, en otras ignoran el problema que tratábamos de plantear”.<sup>2</sup>

Para los comunistas, su ensayo no era sino una condena moralista de la mayor empresa de emancipación humana; para los liberales, una apología del crimen político. Para unos, negaba la realidad en nombre de los valores; para los otros, sacrificaba los valores en el altar de los hechos consumados. Sus críticos comunistas le pedían que suspenda el juicio crítico a la URSS en nombre de la nobleza del proyecto; sus críticos liberales que la condene en nombre de sus funestos resultados. “Que aprendan a leer”, reclamaba Merleau. Sus críticos no lograban entender esa dialéctica de lo objetivo y lo subjetivo, los hechos y los valores, las intenciones y los resultados, y por lo tanto desconocían la centralidad que adquiriría en su estudio sobre el sentido histórico del comunismo la problemática de la responsabilidad ética que entraña toda acción política. Por eso, escribía airado Merleau:

Mostramos que una acción puede producir una cosa distinta de la que se proponía, y que sin embargo el hombre político asume las consecuencias. Nuestros críticos no quieren saber de una condición tan dura. Necesitan culpables completamente negros, inocentes completamen-

te blancos. No entienden que existen trampas en la sinceridad, ninguna ambigüedad en la vida política. Uno de ellos, para resumirnos, escribe con visible indignación: “El acto de matar, a veces bueno, a veces malo (...). El criterio de la acción no está en la misma acción”. Esta indignación prueba que se tienen buenos sentimientos pero poca instrucción. Pues al fin y al cabo hace tres siglos que Pascal decía: “Resulta honorable matar a un hombre que habita del otro lado del río” y concluía: “Así es, estos absurdos constituyen la vida de las sociedades”. Nosotros no vamos tan lejos. Decimos: se podría pasar por eso, si fuese para crear una sociedad sin violencia (p. 29).

En mis “Notas para una crítica de la razón instrumental”, aparecidas en **Políticas de la Memoria** n° 6/7, abordé el debate suscitado por la carta de Oscar del Barco y la significación de la experiencia de la lucha armada en América Latina apelando a una perspectiva histórica de largo plazo. Apoyándome en Merleau-Ponty, indagaba allí el proceso que había conducido a las izquierdas, desde sus orígenes humanistas, a la asunción de la violencia revolucionaria. La crítica a la violencia propia del capitalismo, recapitulaba allí, no podía restringirse al plano de la condena moral desde la pura conciencia, a riesgo de quedar atrapada en la figura del Alma Bella, en la condena pasiva y complementaria del mal. El Humanista Revolucionario podía e incluso debía apelar a la violencia, pero en condiciones históricas especialísimas y respetando ciertas formas de la misma. Por fuera de dichas condiciones y excedidas esas formas legítimas, devenía en la figura del Comisario, la otra cara de la moneda del Alma Bella según la elocuente construcción de Koestler, retomada por el checo Karel Kosik.

Mis “Notas” presentaban entonces la parábola que había recorrido la conciencia humanista, la que apelando a la violencia revolucionaria prometía acabar con toda violencia e invocando la dictadura del proletariado anunciaba el fin de toda dictadura,

1 Maurice Merleau-Ponty (1947), **Humanismo y terror**, Buenos Aires, Leviatán, 1956, p. 8.

2 Maurice Merleau-Ponty, *op. cit.*, pp. 23-24.

pero se perdía finalmente en el juego de la violencia y el terror. La conciencia humanista terminaba por enajenarse en la figura del Comisario, justificando nuevas formas de dominación y de violencia. Olvidando instrumentalmente que no todos los medios son aptos para sus fines, la lógica del Comisario se asimilaba cada vez más a la del poder que vino a combatir, mientras sus instituciones —llámense partidos de izquierda, ejércitos revolucionarios o Estados proletarios— se iban forjando sobre jerarquías, sistemas de mando y dogmas semejantes a los de las Iglesias, los Ejércitos Regulares o los Estados capitalistas. Como lo anticipó sarcásticamente Orwell en el final de **Rebelión en la granja**, los cerdos ya no se distinguían de los humanos...

En suma, mi texto concluía señalando que “el humanismo había girado otra vuelta en la espiral de la dialéctica histórica. Primero, vimos que para afirmarse como humanismo activo, se había negado a sí mismo asumiéndose como violencia revolucionaria. Pero también vimos que en ella había terminado por perderse completamente. Ahora, entendemos que comienza a recuperarse criticando el momento de la violencia revolucionaria para afirmarse nuevamente como humanismo”. Y dado que la crítica de las armas había llegado a ese callejón sin salida, concluía una vez más con Merleau-Ponty: “Si Marx aceptaba ‘suprimir’ la libertad, la discusión, la filosofía y en general los valores del hombre interior, lo hacía para poder ‘realizarlos’ en la vida de todos. Si esta realización se ha hecho problemática, es indispensable mantener los hábitos de discusión, de crítica y de investigación, los instrumentos de la cultura política y social. Necesitamos conservar la libertad, a la espera de que un nuevo latido de la historia nos permita, tal vez, comprometerla en un movimiento popular sin ambigüedad”.<sup>3</sup>

En el texto que precede a estas páginas, Elías J. Palti ensayó una lectura de mis “Notas” de un modo tal que me hizo recordar en más de un aspecto a aquellos severos críticos de Merleau que no querían saber nada de la dialéctica. En primer lugar, sostiene que en mi apelación a Merleau-Ponty yo debí ocultar, porque presumiblemente no convenía a mis argumentos, el sentido último de la violencia revolucionaria para este autor:

Llegado a este punto, [Tarcus] retoma otro argumento de Merleau-Ponty que liga la cuestión de la legitimidad o no de la violencia a una imagen del porvenir. La cuestión, dice, “no es saber si se acepta o se rechaza la violencia sino si la violencia con la cual se pacta es ‘progresista’ y tiende a suprimirse o tiende a perpetuarse”. La traducción que el propio Merleau-Ponty realiza de esta afirmación (y que Tarcus no cita) es: “la astucia, el engaño, el baño de sangre y la dictadura se justifican si llevan al proletariado al poder y sólo en esa misma medida”, que es, en última instancia, el mismo argumento que sostienen los críticos de del Barco.

Sin embargo, en la página 20, primera columna, de mi texto publicado en **Políticas de la Memoria**, puede leerse lo siguiente:

3 Horacio Tarcus, “Notas para una crítica de la razón instrumental”, en **Políticas de la Memoria** n° 6/7, verano 2006/07, p. 24.

La tarea esencial del marxismo —señalaba Merleau-Ponty— será pues buscar una violencia que se supere en el sentido del porvenir humano. Marx cree haberlo encontrado en la violencia proletaria, es decir, en el poder de esta clase de hombres que, porque están en la sociedad actual despojados de su patria, de su trabajo y de su propia vida, son capaces de reconocerse los unos a los otros más allá de todas las particularidades, y crear una humanidad. La astucia, la mentira, la sangre derramada, la dictadura, se justifican si hacen posible el poder del proletariado, y en esa medida solamente.

Con ligeras modificaciones —nuestro crítico traduce de la versión inglesa, yo cito de la traducción castellana de Rozitchner—, se trata *exactamente* de la misma cita que me acusa haber escamoteado.

Pero hay más. Porque Palti interrumpe la citación en el momento en que Merleau-Ponty opera una modulación decisiva en su argumentación sobre la dictadura del proletariado. La parte omitida, que en mi ensayo se citaba completa, es esta:

La política marxista es, en su forma, dictatorial y totalitaria. Pero esta dictadura es la de los hombres más puramente hombres, esa totalidad es la de los trabajadores de toda clase que vuelven a tomar posesión del Estado y de los medios de producción. La dictadura del proletariado no es la voluntad de algunos funcionarios...; sigue el movimiento espontáneo de los proletarios de todos los países, se apoya en el ‘instinto’ de las masas.

Si se omite esta inflexión, toda la potencia crítica y el dramatismo dialéctico de la reflexión de **Humanismo y terror** se derrumban. Merleau no cuestiona en sí misma la promesa marxiana de emancipación humana a través de la dictadura del proletariado, ni la aspiración de acabar con la violencia del capitalismo apelando a la violencia revolucionaria. Merleau asume la paradoja que sus críticos no logran aprehender: “Un régimen nominalmente liberal puede ser realmente opresivo. Un régimen que asume su violencia *podría* encerrar un humanismo mayor” (p. 8, las itálicas son del autor). No le interesa descubrir las presuntas contradicciones lógicas ni mostrar las aporías de la razón militante, sino evaluar en qué medida el proceso histórico tal como había transcurrido hasta entonces en la URSS venía realizando aquella promesa de emancipación o bien se venía divorciando de ella.

Palti cede aquí al pensamiento conservador: aquella promesa, con su ilusión de acabar con “toda” (sic) ilusión, con “toda” violencia, con “toda” atrocidad, era necesariamente ilusa, violenta y atroz. De acuerdo con su lógica, el comunismo del siglo XX habría sido el despliegue necesario de aquella promesa atroz. El leninismo es, pues, la continuación lógica y necesaria del marxismo, el estalinismo es la continuación lógica y necesaria del leninismo. Como en una *matrioshka*, Stalin sale de Lenin, Lenin de Marx y Marx seguramente de Robespierre. Por eso el trabajo de discriminar un momento de otro es, para nuestro crítico, estéril, “tan viejo como el marxismo mismo”. Merleau, en cambio, piensa a partir de una tensión dialéctica entre intenciones y resultados, medios y fines, una matriz mucho más productiva

para pensar la historia que ese autodespliegue de la atrocidad en diversas estaciones llamadas Marx, Lenin y Stalin. **Humanismo y terror** concibe una historia en la cual, efectivamente, “una acción puede producir una cosa distinta de la que se proponía”. Su humanismo excede al clásico sujeto de la conciencia, sea individual o colectivo, en la medida en que separa intenciones de resultados. La cuestión, en todo caso, es la responsabilidad que debe asumir el hombre político ante sus decisiones y ante las consecuencias de sus decisiones.

Y esto nos lleva al segundo punto de sus objeciones. En cierto tramo de mi ensayo repasé muchos de los argumentos que desde la izquierda se han esgrimido históricamente a favor de un uso legítimo de la violencia revolucionaria, tanto en lo que hace a las circunstancias en que se haría necesario apelar a ella, como a sus medios justificados. A pesar de que muestro una y otra vez cómo estos argumentos remiten siempre a la cuestión de los sujetos que apelan a la violencia y a la responsabilidad que entonces se asume, Palti transforma mi relación de estos argumentos históricos en una serie de tres reglas “objetivas” (sic) que yo postularía para el uso legítimo de la violencia. Sorprendentemente, mi ensayo sobre la responsabilidad ético-política queda colocado en un registro similar al del **Manual del guerrillero urbano** de Carlos Marighela.

Permítaseme volver sobre mi argumentación. Así como del Barco había mencionado en su carta las críticas de figuras como Gide, Koestler, Orwell, Istrati, Serge y Trotsky a una violencia “soviética” que ya no merecía calificarse de revolucionaria ni de proletaria, yo citaba una serie de críticas a la práctica de la lucha armada en Argentina y América Latina llevada a cabo por parte de figuras como Schmucler, Caletti, Brocato, Helios Prieto, Pilar Calveiro y el propio del Barco. En los textos que citaba, ninguno de estos autores hacía entonces una condena ética a priori del uso de la violencia revolucionaria, sino que les fijaban condiciones a las circunstancias y a los medios. Muchos de ellos distinguían entre la violencia propia de una revolución social, o de una guerra civil (como la española, en que amplios sectores populares deciden enfrentar el alzamiento armado del General Franco al frente del Ejército nacional contra la República), de la violencia ejecutada por individuos o minorías que se arrojan la representación de las masas. Para Palti es indiscernible una violencia de otra y para mostrar la “aporía” a que conducen los esfuerzos por discriminarlas, pregunta retóricamente: “¿Es cierto que la violencia de muchos es más legítima que la de pocos?, ¿cuántos se necesitan para legitimar un asesinato?, ¿cómo distinguir entre un acto de justicia popular revolucionaria y la ley de Lynch?”. La concepción de la historia que está por detrás de este tenor de preguntas no nos permite diferenciar entre el asesinato del presidente francés Sadi Carnot por el anarquista Santo Caserio, la violencia de los Maquis y las acciones de masas del Mayo francés; o entre el asesinato del zar Alejandro II por los populistas, la violencia social de la Revolución Rusa de 1905 y la represión de Kronstadt; o entre el asesinato de Ramón Falcón por Radowitzky, la violencia de los obreros y estudiantes cordobeses que se enfrentaban con la policía y el ejército en mayo de 1969 y la violencia foquista de los años ‘60 y ‘70; o entre la guerrilla del M-26 en Cuba en 1956/59 y la guerrilla guevarista del ELN en Bolivia medio lustro después...

Es ocioso reiterar este abecé del conocimiento y la experiencia social: lo que distingue la violencia de una revolución social de la violencia individual o la acción foquista no puede explicarse por la cantidad de individuos que la ejercen. Asimismo, lo que define a una secta que actúa de espaldas a la sociedad no es el número reducido de miembros (hay sectas que agrupan miles o decenas de miles de personas), sino una determinada forma que la lleva a estructurarse, actuar y pensar de modo cerrado y autorreferencial.<sup>4</sup>

Por otra parte, afirmar que la violencia revolucionaria no puede ser impuesta legítimamente por una minoría sobre la mayoría, no quiere decir que la violencia de las mayorías siempre sea legítima. Precisamente, el subterfugio de los vindicadores y de los foquistas es que son los brazos ejecutores de una violencia que las masas querrían ejercer y avalarían si se ejecutara en su nombre. El propio Carlos A. Brocato, en el libro que cité extensamente en mi ensayo, resaltando precisamente el momento ético de la responsabilidad, recuerda el episodio de julio de 1917 en que las masas de Petrogrado, exaltadas frente al Palacio de Táuride, quisieron linchar a Chernov, un ministro socialista del gobierno provisional. Trotsky, advertido de la situación, trepó al techo del auto en que tenían apresado al funcionario y se dirigió a la multitud en estos términos: “Habéis venido a proclamar vuestra voluntad. Pero, ¿por qué levantar obstáculos en vuestro propio camino? ¿Por qué oscurecer vuestras posiciones con violencias mezquinas contra individuos aislados?”<sup>5</sup>

En **La Argentina que quisieron**, Brocato distingue acciones de violencia que en la perspectiva de nuestro crítico serían “indiscernibles”: intentar tal empresa conduciría a insalvables contradicciones lógicas. Repasemos sus argumentos para considerar si es así. Brocato distinguía entre la ilegitimidad del método del secuestro y asesinato de rehenes que practicó el foquismo argentino, de la legitimidad que supo conquistar la guerrilla castrista de 1956/59 que supo acotarse a ciertas normas ético-políticas:

Cuando Fidel Castro imponía rígidamente el principio de que no se pueden mantener prisioneros si no se les garantiza condiciones mínimas de alimentación y cuidado, y la guerrilla cubana dejaba muchas veces en libertad, celosa de ese principio de moral revolucionaria, a elementos del ejército batistiano que dispararían después de nuevo contra ellos, no era ningún santón de la “meditación trascendental”. Sabía, en primer lugar, que la moral revolucionaria frente al prisionero se distingue de la de los enemigos precisamente por eso. Sabía también que la violencia, por mínima que sea, aun por omisión,

4 Horacio Tarcus, “El MAS y la crisis de la izquierda”, en **Utopías del Sur** n° 1, Buenos Aires, 1988; “La secta política. Ensayo acerca de la pervivencia de lo sagrado en la modernidad”, en **El Rodaballo. Revista de política y cultura** n° 9, Buenos Aires, verano 1998/99, pp. 23-32.

5 Carlos A. Brocato, **La Argentina que quisieron**, Buenos Aires, Sudamericana-Planeta, 1985, cap. “La violencia mezquina”; v. también Nicolás N. Sujánov, **La Revolución Rusa** (1917), Barcelona, Luis de Caralt, 1970, p. 271-72; e Isaac Deutscher, **El profeta armado**, México, ERA, 1973, p. 255.

ejercida contra el adversario desarmado y cautivo, degenera inevitablemente al que la ejerce.<sup>6</sup>

Brocato entiende que en circunstancias especialísimas, el revolucionario se ve obligado a matar. Sin embargo, no cualquier uso de la violencia es legítimo en su lucha: “La justificación moral de un revolucionario —afirma— depende de *cómo* mata”.<sup>7</sup>

Helios Prieto anticipaba la dimensión trágica de la violencia revolucionaria (que luego replanteará en sus propios términos del Barco) cuando señalaba: “En situaciones límite es inevitable el recurso a la violencia, pero estas situaciones nos alejan de la libertad, nos hundén en la necesidad. Nada hace más desiguales a dos seres humanos que un arma. Nada menos libre al que no la tiene”.<sup>8</sup>

Según Palti, lo que muestra la carta de del Barco “es que no hay modo de delimitar ese nosotros (los sujetos éticos) que pueda decidir al respecto [matar a otro, H.T.] en la medida en que justamente *es este mismo intento de hacerlo lo que es atroz*. No estamos aquí, pues, ante una imposibilidad de orden fáctico sino inherente”. Perdón, pero no comprendo bien: ¿es “atroz” un levantamiento popular armado contra el poder zarista, contra el Generalísimo Franco y los militares golpistas de 1936, contra el régimen de Vichy, contra las dictaduras de Batista o de Somoza, contra la dominación colonial en Vietnam? Con esta lógica, concluiríamos que fue atroz la misma Revolución Francesa. Y todos seríamos hijos de la atrocidad...

Entiendo que no es “atroz” el término que mejor define esta situación. Por eso, apelé a la noción de “tragedia” para pensar la situación del izquierdista humanista que entiende, siguiendo la perspectiva del joven Marx y de Merleau, que el único absoluto en la historia es el hombre vinculado con los otros hombres, y que al mismo tiempo tiene que asumir la decisión de matar a otro hombre. Estamos, efectivamente, ante una contradicción, no hacia falta apelar a Derrida para descubrirlo. De esta contradicción, de cómo se juega esta contradicción en la historia, es de lo que habla Merleau, es de lo que habla del Barco y acerca de ella trata mi propio ensayo, cuando planteaba que el humanista revolucionario no está formado para matar, como lo está un militar de carrera, sino que es un abogado, un médico, un intelectual, un estudiante, un trabajador manual, llenos por otra parte de escrúpulos morales. Y que, para “peor”, no puede recurrir a

los métodos del enemigo, por eficaces que estos se muestren en la lucha.

Este desgarramiento trágico no conduce, como lo ponen de manifiesto estas dramáticas situaciones históricas, a la inacción. No por casualidad la tragedia pertenece al género dramático, esto es, el género de la acción misma. La figura trágica duda, precisamente porque no actúa con el automatismo reactivo del represor. Quizás esa duda dilata la acción, pero esa dilación no es gratuita, modifica la acción misma. De modo que cuando el héroe trágico actúa, lo hace con radicalidad, enfrentando no sólo la Ley humana si la considera injusta, sino incluso las fuerzas del Destino o el designio de los Dioses.

Palti opera con del Barco del mismo modo que lo hizo con Merleau: en su afán por otorgarle a sus tesis un presunto rigor lógico, desdramatiza su dialéctica. Si simplemente fuera “atroz” el intento mismo de pensar desde un “nosotros” el enfrentar a un “otro” apelando (cuando ya no queda otro recurso) a la violencia, del Barco sería el Alma Bella que quieren sus críticos. Felizmente, el argumento de del Barco es más complejo, y gracias a ello se ha suscitado semejante debate.

Según nuestro crítico, “el núcleo de la carta de del Barco” radica en que “se han quebrado (...) los criterios que permiten delimitar un ‘nosotros’ (sujetos éticos) de los ‘otros’ (asesinos carentes de moral)”. Advuértase el pasado perfecto del tiempo verbal: “se han quebrado”. Esto quiere decir, evidentemente, que durante un cierto período histórico esa delimitación fue posible y sólo a partir de determinado momento dichos criterios “se han quebrado”. Ese acontecimiento que marca el límite no es otro para nuestro autor que el derrumbe de los “socialismos reales”, punto de quiebre que marcaría el desmoronamiento del marxismo como la última gran Filosofía de la Historia y el inicio de una era posmetafísica, en la que estaríamos viviendo en el presente.

Más abajo volveré sobre el tema del marxismo. Quiero ahora plantear mis objeciones a esta perspectiva del corte histórico. En primer lugar, es discutible que durante el período previo a 1989 los criterios que separaban el “nosotros” de “los otros” hayan estado tan delimitados. En mis “Notas” registraba dilemas ético-políticos de este orden que se les habían planteado repetidamente a los revolucionarios rusos en los años ’20, a los republicanos españoles del ’36, a los revolucionarios cubanos de 1956-59, a Masetti en Salta o al Che en Bolivia. Me preguntaba allí:

Aceptemos, en principio, que es imprescindible, para lograr la liberación, matar al enemigo. Pero, ¿cómo se delimita el enemigo? ¿Es el militar alzado en armas, es todo militar, es todo policía? ¿Es la cúpula eclesial comprometida con el Poder, o toda la Iglesia con cada uno de sus curas y sus monjas? ¿Es el representante local del imperialismo, es el gran burgués nativo, es todo miembro de la burguesía, es el pequeño-burgués fluctuante entre las clases, es incluso el campesino o el proletario sin conciencia de clase que apoya al enemigo?

6 Carlos A. Brocato, *op. cit.*, pp. 170-171.

7 *Op. cit.*, p. 157. Incluso cuando Palti considera contradictorio el argumento de Brocato de la “inevitabilidad defensiva” de la violencia con la necesaria ofensiva de la lucha revolucionaria (v. la nota 22), omite considerar la idea íntegra del autor. Veamos el párrafo completo: “La justificación moral de un revolucionario depende de *cómo* mata. ¿El código penal, la moral religiosa, la ética de los profesores de filosofía? Nada de eso, o algo, porque no toda la concepción dominante es pura mistificación; algo recoge de la larga lucha de la humanidad por mejorarse. Su justificación moral surge de la **inevitabilidad defensiva** de las muertes que produce. El carácter defensivo atañe, ocioso es aclararlo, a la inevitabilidad, no al legítimo carácter político ofensivo de su rebeldía histórica por corregir la estructura social injusta” (*op. cit.*, p. 157).

8 Helios Prieto, “10 tesis sobre la crisis de la izquierda”, en *El Rodaballo* n° 5, verano 1996-97, pp. 8-9.

Sin embargo, mi crítica a las visiones sustancialistas de la división amigo/enemigo<sup>9</sup> no me lleva a aceptar la conclusión de que no haya modo de delimitar el “nosotros” de “los otros”, puesto que (y esta es mi segunda objeción a aquel párrafo) no creo que este sea el “núcleo” de la carta del Barco: pienso que Palti quiere reconducir las tesis de del Barco hacia su paradigma de la separación metafísica / posmetafísica, del quiebre del marxismo y del fin de la política, problema que abordaré luego. Pero la carta de del Barco, tal como yo la entiendo, nos viene a decir *otra cosa*: “nosotros” (por débil, o por virtual que hoy sea ese “nosotros”), con concebirnos como explotados, u oprimidos, o de izquierda, *no estamos exentos de responsabilidad*: muy por el contrario, si escudados en la Historia, en la Revolución, en el Estado Obrero o la Violencia Redentora eximimos nuestras acciones de responsabilidad, *nos asimilamos a los asesinos*. Éste y no otro es, a mi modo de ver, el “núcleo” de la carta de del Barco.

En otros términos: el mandato humanista nos dice “no matarás”. Si el cumplimiento de este mandato es imperativo y fundante de nuestra vida en la tierra, y al mismo tiempo es imposible de cumplir (porque la historia está atravesada por la violencia), todo acto de violencia revolucionaria exige desde el vamos la asunción de una responsabilidad.

Para Palti la violencia revolucionaria  *fue* legítima, pero  *hoy* no lo es. ¿Por qué? Porque ya no hay Historia. Para del Barco, en cambio, el “mal” consiste en desresponsabilizarse de la acción elegida, en cargar la violencia asumida en la cuenta de la Historia. Lo que asimila a los dictadores del Occidente capitalista con los burócratas de los Estados comunistas o con ciertos jefes guerrilleros es que para matar se autorizan en nombre de valores supremos, ya sean la Patria o la Nación, la Tradición o el Progreso, la Democracia o la Revolución. Antes o después de 1989/91.

En fin, para concluir esta primera parte: no es que la izquierda ya no puede apelar a la violencia porque fue derrotada; sino que fue derrotada porque apeló instrumentalmente a la violencia.

### ¿Fue el marxismo ni más ni menos que una Filosofía de la Historia?

“...no es lo mismo ser derrotado que doblegado”  
Perry Anderson, *Spectrum*<sup>10</sup>

Hasta aquí el debate del Barco. Quisiera detenerme de ahora en más en los supuestos que subyacen a la afirmación según la cual “se han quebrado” los criterios que permitían distinguir amigos de enemigos, supuestos que conciernen al destino del marxismo en el siglo XX.

9 Sin haber leído a Badiou o a Laclau, los revolucionarios se toparon con los límites de las concepciones sustancialistas del Sujeto de la Revolución. La historia viva del marxismo es la de aquellas tradiciones que lograron pensar ésto como problema.

10 Perry Anderson, *Spectrum. De la derecha a la izquierda en el mundo de las ideas*, Madrid, Akal, 2008, p. 13.

El colapso de los “socialismos reales” en 1989/91 habría revelado al marxismo como una Filosofía de la Historia, la última capaz de articular un gran relato político, como una metafísica que habría colapsado una vez que habríamos ingresado, en las postrimerías del siglo XX, en una presunta era posmetafísica. Estaríamos ante otra versión del colapso del marxismo en el marco del fin de los grandes relatos. Ya no habría tampoco izquierda, en la medida en que ella nació estructuralmente comprometida con el Proletariado como Sujeto de la Historia. Este colapso habría tornado imposible, pues, delimitar el “nosotros” de los “otros”.

Desarrollaré una serie de objeciones teóricas, historiográficas y políticas a este núcleo al que Palti le ha consagrado todo un volumen. En efecto, entiendo que “La crítica de la razón militante” no es sino otra vuelta de tuerca sobre su libro **Verdades y saberes del marxismo**, donde exponía con detenimiento todos estos tópicos. Si se quiere echar alguna luz sobre los tramos más oscuros de su texto reciente, y sobre todo si se trata de vislumbrar su siempre elusivo lugar de enunciación, es necesario abordar también esta obra, al menos aquellos capítulos de ella consagrados particularmente a esta cuestión.<sup>11</sup>

Palti comienza su libro partiendo de las agudas observaciones de José Szabón sobre el marxismo y sus “crisis”. En una conferencia dictada en el año 1989, cuando los campos académico, intelectual y político estaban signados por la aceptación casi universal de una “crisis del marxismo” y del definitivo eclipse de sus “saberes”, Szabón venía a afirmar que la “crisis” presente, así como aquellas que la precedieron (y que remontan al tiempo del propio Marx), eran consustanciales a la propia historia del marxismo. Pasaba revista tanto de las estrategias deconstruccionistas así como de las “reconstrucciones” de las que el marxismo venía siendo objeto en las últimas décadas del siglo XX, y contra todas las “evidencias” de la “muerte de Marx”, ofrecía el cuadro de un marxismo multiforme y vivo en el pensamiento contemporáneo. En verdad, más que del marxismo, ofrecía un fresco de los múltiples marxismos teóricos contemporáneos, liberados de los dogmatismos del pasado y con mayor capacidad para establecer diálogos productivos con las ciencias sociales contemporáneas:

En la actualidad, tanto las reacomodaciones estratégicas en torno al diseño de un socialismo viable como las aperturas culturales de la ciencia social abren un espacio de renovada discusión donde las lecturas de Marx y las evaluaciones de su herencia circulan menos estorbadas por prejuicios o por vetos fundamentalistas. En este contexto, “crisis del marxismo” no es sino el otro nombre de la emancipación de las ideas marxistas respecto de cualquier centro de poder hermenéutico.<sup>12</sup>

11 Elías J. Palti, **Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su “crisis”**, Buenos Aires, Alianza, 2005. Nos ocuparemos aquí sobre todo de la Introducción y de los capítulos I y II.

12 José Szabón, “Crisis del marxismo: un antecedente fundador” y “Una lectura sinóptica de la crisis”, en **Historia y representación**, Buenos Aires, Universidad de Quilmes, 2002. La cita pertenece a este último texto, pp. 66-67, presentado originalmente en julio de 1989 en el XII Congreso Interamericano de Filosofía reunido en Buenos Aires.

Veinticinco años después de esa conferencia, Palti apela al texto de Szabón, pero no ya para señalar la apertura y la vitalidad de los marxismos tras el descentramiento del Marxismo, sino para anunciar su dislocamiento final. En su libro el marxismo ya no es un saber en crisis, ni mucho menos un saber que atraviesa una crisis prolongada pero productiva, sino un saber “dislocado”, desquiciado, *out of joint* (Derrida), incapaz ya de proveer inteligibilidad histórica a sus adeptos (p. 64). No encuentra término de comparación de este desfondamiento del marxismo contemporáneo sino en el “cataclismo cósmico”, la “experiencia abismal” vivida por los pueblos nativos americanos ante el acontecimiento de la Conquista y la consiguiente dislocación de su mundo económico, político y cultural. “La disolución de la URSS, en particular para muchos enrolados en las filas de la izquierda revolucionaria, representó una experiencia traumática semejante a la mencionada; abrió, para ellos, una suerte de quiebra de inteligibilidad en la que todas sus anteriores certidumbres colapsaron” (p. 19). El marxismo, pues, se habría revelado en los años 1989-91 como “una red llena de agujeros”, tal como una leyenda maya consideraba ahora tristemente a su antigua cosmovisión incapaz incluso de simbolizar la irrupción de lo Otro.

Palti, de cualquier modo, hace morir al marxismo de la “izquierda revolucionaria” con una dignidad semejante a la de los antiguos mayas. El “marxismo revolucionario”, nos dice, sucumbió por fidelidad lógica y consecuencia ético-política a sus propios presupuestos: murió sosteniendo hasta el final que el capitalismo atravesaba una crisis terminal, que el proletariado de Occidente (y sobre todo el del Tercer Mundo) estaba en vísperas de tomar el poder del Estado y que el proletariado de los “socialismos reales” se aprestaba a realizar su “revolución política” contra las burocracias stalinistas o neostalinistas usurpadoras del poder soviético. La encarnación paradigmática de este “marxismo revolucionario” la encuentra personificada en la figura del líder trotskista argentino Nahuel Moreno, a quien hace morir en las páginas de **Verdades y saberes...** como un auténtico héroe trágico.

Para afirmarse en el marxismo como Verdad, Moreno debió desconocer los saberes del marxismo teórico. Pero quienes se afirmaron en los saberes marxistas (los antihéroes de su relato, Ernest Mandel y sus “discípulos”, Perry Anderson y Fredric Jameson), mediatizando las consecuencias revolucionarias de las crisis capitalistas en un “neocapitalismo”, difuminando la centralidad de la clase obrera industrial en los modernos procesos de trabajo así como el potencial revolucionario de una clase trabajadora antiburocrática en las sociedades del Este, no solo renunciaban al marxismo como Verdad, sino que contradecían el núcleo duro de la propia teoría marxista. En suma, los saberes marxistas, sofisticados pero carentes de Verdad, sucumbieron víctimas de su carácter autocontradictorio. Por su parte, la Verdad Obrera, privada de Saber, daba lo mejor de sí, pero inevitablemente sucumbía a su turno cuando después de 1989/91, sin revolución social en el Oeste ni revolución política en el Este, su discurso carecía de cualquier efecto de verdad.

Ya no solo ha muerto Dios, sino que con el dislocamiento del Marxismo también ha muerto la Historia con mayúscula que iba a inaugurar el Proletariado como Universal Concreto. Sin Histo-

ria, no hay Sujeto y, por lo tanto, tampoco Sentido. Con el advenimiento de la era posmetafísica, ya no hay política en sentido fuerte, y por lo tanto no existen aliados ni enemigos. Ahora que el ciclo histórico de la izquierda ha concluido y que el búho de Minerva ha alzado su vuelo, Palti nos invita a una “crítica de la razón militante”, a indagar los fundamentos de la izquierda que fueron invisibles para ella mientras existió.

Dentro de los límites de este ensayo, quisiera señalar algunos problemas en esta construcción que hacen al debate en cuestión y que además comprometen determinadas perspectivas sobre la historia intelectual. En primer lugar, señalemos que en esta obra se invierten los términos del balance que tres décadas atrás trazó Perry Anderson acerca de los aportes del trotskismo al marxismo del siglo XX. En **Consideraciones sobre el marxismo occidental** el historiador británico puntualizaba los contrastes del trotskismo con el “marxismo occidental”. Este último, producto de la derrota del movimiento obrero en las décadas de 1920 y 1930, había aportado significativos desarrollos teóricos al precio de un creciente divorcio con cualquier práctica política. Estos desarrollos debieron orientarse sobre todo al terreno de la filosofía y la estética, desplazando la centralidad de los estudios económicos y políticos propios del marxismo clásico. Lo que el “marxismo occidental” había ganado respecto de aquel en innovaciones temáticas y formales, en complejidad teórica y en diálogo crítico con el conocimiento de su época, lo perdía simultáneamente en perspectiva estratégica y en amplitud de miras internacional.

La tradición trotskista, en cambio, presentaba un “contraste polar” con las diversas tradiciones del marxismo occidental: “se concentró en la política y la economía, no en la filosofía. Fue resultantemente internacionalista, y nunca se limitó en sus preocupaciones o su horizonte a una sola cultura o país. Habló un lenguaje claro y apremiante, cuya prosa más fina (Trotsky o Deutscher) poseía, sin embargo, una calidad literaria igual o superior a la de cualquier otra tradición. No ocupó cátedras en las universidades. Sus miembros fueron perseguidos y desterrados”. El precio pagado por sostener esta unidad entre teórica y práctica en la cultura marxista del trotskismo había sido elevado, pero su aporte, según el juicio de Anderson, era fundamental. Si bien era una tradición mal conocida y poco estudiada, podía “sorprender a los historiadores futuros con sus riquezas”.<sup>13</sup>

Anderson señalaba al mismo tiempo que “la prolongada inexistencia de levantamientos revolucionarios de masas en las tierras centrales del capitalismo industrial inevitablemente dejó sus huellas en toda la tradición trotskista”:

La reafirmación de la validez y realidad de la tradición socialista y la democracia proletaria contra tantos hechos que la negaban, inclinó involuntariamente a esta tradición hacia el conservadurismo. La preservación de las doctrinas clásicas tuvo prioridad sobre su desarrollo. El triunfalismo en la causa de la clase obrera y el catastrofismo en el análisis del capitalismo, afirmados de forma más voluntarista que racional, iban a ser los vicios

13 Perry Anderson, **Consideraciones sobre el marxismo occidental**, Madrid, Siglo XXI, 1979, pp. 119-125.



típicos de esta tradición en sus formas más rutinarias (p. 125).

El historiador británico situaba el nombre de Ernest Mandel, junto a los de Isaac Deutscher y Roman Rosdolsky, entre las grandes figuras teóricas de esta tradición. De haberlo conocido, seguramente hubiera citado a Nahuel Moreno como uno de los exponentes de ese conservadurismo teórico, catastrofismo económico y mesianismo proletario que caracterizaron a la mayor parte de los trotskismos en todo el mundo.

Invirtiéndolo los términos de Anderson, Palti sostiene que el trotskismo de Moreno era el único marxismo revolucionario posible (claro, “sin caer en contradicción lógica con sus fundamentos”), mientras que los “desarrollos” de Mandel eran contradictorios con sus fundamentos marxistas y, por lo tanto, “liquidacionistas” en el terreno político-organizativo. Pasemos por alto este hiperracionalismo que cree que la coherencia lógica es condición necesaria de las formaciones políticas y abordemos cinco puntos cardinales de la teoría y la práctica marxistas de la segunda mitad del siglo XX: las crisis capitalistas; el proletariado como sujeto de la revolución; la naturaleza de los “socialismos reales”; el determinismo económico y la acción política; y, finalmente, la visión trágica de la política.

a) *El concepto de capitalismo tardío y la teoría marxista de las crisis*

Palti le hace sostener a Mandel que “las crisis sistémicas habrían sido superadas (sic) por el capitalismo mediante una revolución productiva (sic)” (p. 17, n. 11). Estamos ante una tergiversación manifiesta de las tesis de Mandel, quien sostuvo en numerosos libros —desde el **Tratado de Economía marxista** (1962) hasta **Las ondas largas del desarrollo capitalista** (1980), pasando por **El capitalismo tardío** (1972) y **Las crisis** (1977)—, que las políticas anticíclicas del Estado keynesiano habían logrado amortiguar las crisis periódicas propias del ciclo industrial convirtiéndolas en recesiones; sin embargo, analizando a lo largo de los años ‘60 y principios de los ‘70 cómo la onda larga expansiva del ciclo keynesiano daba muestras de agotamiento, anunció con notable precisión el estallido de la gran crisis económica de 1974-75 y el inicio de una onda larga recesiva. Las políticas keynesianas, sostuvo Mandel, fueron eficaces en amortiguar las crisis cíclicas que sacudían el capitalismo cada 7 o 10 años, pero el propio ciclo keynesiano, regido en definitiva por las leyes del capitalismo de producción y realización de las mercancías, estaba él mismo sujeto a una gran crisis.

Debo advertir aquí que, en el clima intelectual relativista de nuestros tiempos posmodernos, el improbable lector de estas páginas pegará seguramente un respingo cuando lea que alguien habla, todavía, de “tergiversación” textual. Así denomino, rescatando el lenguaje coloquial, a la operación que consiste en hacer sostener a un autor un enunciado exactamente inverso al que él mismo formula literalmente (“las crisis se han superado en el capitalismo tardío” / “las crisis *no se han* superado en el capitalismo tardío”), y que dicha operación política se presente no como una interpretación sino en el registro de un enunciado neutro. Es significativo que Palti, cuyo estilo no se caracteriza

precisamente por la economía de la cita textual, no aporte aquí (ni en ninguno de los temas que siguen) una sola cita textual de una sola página de un solo libro de Mandel. El problema que quiero poner de manifiesto es éste: aunque nunca lo aclare, nuestro autor está leyendo a Mandel *siempre* desde los textos y desde la perspectiva de Moreno.

Algo semejante sucede con el concepto mandeliano de “capitalismo tardío” (que retomará Fredric Jameson para su tesis sobre el posmodernismo). Palti sostiene que introducir un nuevo período histórico entre el capitalismo y el socialismo socava el núcleo duro de las tesis marxistas, según las cuales el propio desarrollo capitalista conduce necesariamente al crecimiento, la concentración y la radicalización del proletariado que habrá de derrocarlo: “No se puede afirmar la emergencia de algo así como un neocapitalismo desde *dentro* del marxismo. Dicha afirmación nos conduce fuera de él; desde el momento que afirmamos tal cosa, dejamos *ipso facto* de ser marxistas” (sic, p. 78).

El problema es que Mandel no introduce en modo alguno una nueva etapa histórica poscapitalista, ni “un modo de producción” entre el capitalismo y el socialismo. En un esfuerzo por periodizar la historia del capitalismo, Mandel denomina al ciclo keynesiano como “neocapitalismo” (y pocos años después “capitalismo tardío”) para referirse a un período del capitalismo signado por una onda larga expansiva del capital y las políticas anticíclicas del Estado regulador. El “neocapitalismo”, o como se lo llame, no era para Mandel un “poscapitalismo” que habría trascendido las contradicciones propias del modo de producción capitalista. Sin embargo, se le hace decir a Mandel que “el concepto de *neocapitalismo* planteaba claramente la alternativa de que los cambios ocurridos en el nivel de los modos de producción estarían haciendo inactual en los países desarrollados la perspectiva de la revolución socialista. La aparente disolución de los antagonismos clásicos entre clases nitidamente demarcadas y enfrentadas entre sí señalaría el traspaso de ese umbral hacia un orden poscapitalista, post-industrial, en el que el proyecto de construcción de un orden socialista, ya privado de su base tradicional de sustentación social, se habría vuelto obsoleto” (p. 75). Por el contrario, Mandel sostuvo en sus escritos reiteradamente que “el término ‘capitalismo tardío’ de ningún modo sugiere que el capitalismo y el imperialismo hayan cambiado de esencia... La era del capitalismo tardío no es una nueva época del desarrollo del capitalismo. Es tan sólo un desarrollo posterior de la época del capitalismo imperialista y monopolista”, en el cual “las leyes fundamentales del movimiento y las contradicciones inherentes al capital no solo continúan operando, sino que de hecho encuentran su expresión más extrema en el capitalismo tardío”.<sup>14</sup>

Siguiendo la lectura morenista, Palti confunde la tesis de Mandel sobre el “capitalismo tardío” con la tesis del liberal estadounidense Daniel Bell sobre la “sociedad postindustrial”, a cuya crítica Mandel consagró todo un capítulo de **El capitalismo tardío**. Como señaló Daniel Bensaïd, Mandel elaboró su tesis de los ciclos del capitalismo y de las crisis a lo largo de los años ‘60 y primeros ‘70, cuando la ciencia académica confiaba en el creci-

14 Ernest Mandel (1972), **El capitalismo tardío**, México, ERA, 1979, p. 11.

miento indefinido del capitalismo y la izquierda dogmática (entre ellas la morenista), insistía en su crisis atemporal e indefinida. Su pensamiento va a encontrar reconocimiento internacional en los años '70, con la actualización de la crisis y el inicio de una onda larga depresiva. A diferencia de todas las Casandras trotskistas que vaticinaban crisis inminentes y colosales a quien quisieran escucharlas, Mandel, desde fines de los años '60 señaló con notable precisión cómo el propio ciclo keynesiano estaba dando muestras de agotamiento: la crisis fiscal del Estado, la escalada inflacionaria, el aumento del precio internacional del petróleo y la "crisis del dólar" no eran sino algunos de los síntomas de una crisis capitalista que terminó por estallar con gran intensidad en 1974 y que conmovió a todo el planeta.<sup>15</sup> André Gorz, entre muchos otros, lo ha reconocido: "El agotamiento de los resortes del crecimiento y la llegada de un ciclo depresivo habían sido observados a mitad de los años sesenta por algunos economistas marxistas (principalmente Ernest Mandel...)"<sup>16</sup>

El debate acerca de si el capitalismo de posguerra fue o no capaz de desarrollar las fuerzas productivas, al que Palti consagra varias páginas de su obra, no tiene ninguna relevancia teórica, sino en todo caso un interés histórico, si no antropológico. Trotsky afirmó en "El programa de transición" de la IV Internacional (1938) aquello de que "las fuerzas productivas han cesado de crecer", en un contexto de grave crisis capitalista y en los prolegómenos de la segunda guerra mundial. Fue asesinado en 1940 por un sicario stalinista cuando apenas comenzaba una poderosa expansión de la economía estadounidense. A partir de 1945, con el fin de la guerra, la ola expansiva comenzó a extenderse a Europa y a Japón. Las corrientes más dogmáticas del trotskismo internacional —por ejemplo, la conocida como "lambertista" (por el seudónimo de su líder, P. Lambert) y luego la morenista—, se aferraron al diagnóstico del Trotsky de 1938 al precio de una grave desconexión con el pensamiento económico y social contemporáneo y de una distorsión de la propia experiencia subjetiva, que no podía sino percibir los poderosos efectos de una expansión económica y una innovación tecnológica sin precedentes en la historia humana. La incongruencia con las tesis marxianas es flagrante: no se puede seguir a Marx cuando afirma que "el capitalismo no puede sobrevivir sin revolucionar incesantemente los medios de producción" y concebir al mismo tiempo un capitalismo que no desarrolla las fuerzas productivas durante más de medio siglo... Y como bien dice el propio Palti, "no se puede afirmar cualquier cosa desde dentro del marxismo" (p. 77, n. 29).

En una de las enfáticas respuestas a Moreno, que Palti jamás cita, Mandel señalaba que las grandes luchas sociales de fines de los años '60 y de los '70 no podían entenderse como el producto de medio siglo de estancamiento económico, como una reacción desesperada al crecimiento del desempleo y la miseria, sino la consecuencia "de un sentimiento de nueva fuerza del proletariado, nacido de su reforzamiento numérico, cultural y cualitativo, resultado de un cambio en la relación de fuerzas en-

tre las clases, resultante, precisamente, del crecimiento y no del estancamiento de la economía capitalista..."<sup>17</sup> Mandel pensaba en los términos de Marx, en una revolución llevada a cabo por una clase trabajadora moderna, calificada, organizada, potente; Moreno pensaba en una revolución llevada a cabo por una clase obrera industrial periférica, azotada por la crisis, amenazada por la pauperización.

Pero Palti nos recuerda que Moreno, queriendo demostrar (todavía en 1980!) que las fuerzas productivas no se desarrollaban en el capitalismo al menos desde 1929, podía apelar a una cita de Marx como una suerte de última carta que jugaría a su favor. Dado que según Marx "la principal fuerza productiva es el hombre mismo", la prueba de que el capitalismo no desarrolla las fuerzas productivas era que el hombre está impedido de desarrollarse bajo el capitalismo. Mandel impugnó este argumento como "idealista", sosteniendo que Marx había proporcionado en *El Capital* "un instrumento de medida que permite cuantificar el desarrollo de las fuerzas productivas: es el desarrollo de la producción material y de la productividad del trabajo, a largo plazo" (itálicas de Mandel). A esta altura del debate, resulta obvio que se trata de un argumento casuístico de Moreno, sin la menor gravitación teórica. Pero nuestro autor pone toda la batería conceptual del giro lingüístico al servicio de las tesis de Moreno: no importa si se han desarrollado efectivamente las fuerzas productivas en el capitalismo desde la posguerra, "la evidencia empírica es siempre contestable", "siempre puede alegarse que se trataría de una tendencia parcial y, sobre todo, limitada en el tiempo", la caracterización "supone ya una hipótesis", etc. Bien, aceptemos por un momento la perspectiva discursivista y que es el "marco conceptual y no los hechos" lo que se encuentra en juego (p. 77). Pero incluso en este plano es difícil sostener que el discurso de Moreno guarde alguna coherencia respecto del pensamiento de Marx, mientras que el de Mandel sea "revisionista" y autocontradictorio. Alguien absolutamente ajeno a este debate, el británico Gerald Cohen, en su monumental esfuerzo por establecer con claridad y distinción los conceptos marxianos, mostró que la frase en cuestión estaba construida simplemente sobre la base de una sinécdoque en la que Marx dice "hombre" por "fuerza de trabajo": la principal fuerza productiva es la fuerza de trabajo. Leamos a Cohen: "No es admisible tratar tanto la fuerza de trabajo como su poseedor como fuerzas productivas: mientras que la primera es una fuerza productiva, el segundo no lo es".<sup>18</sup> Por fuera de este tropo, afirmar que el hombre es una fuerza productiva, lejos de abonar un supuesto "humanismo marxista", disloca absolutamente la crítica marxiana de la Economía Política. Por otra parte, ¿el "hombre" sí se "desarrollaba" en 1900 y estaba impedido de hacerlo en 1960? ¿qué quería decir la tesis según la cual "el hombre" no se habría desarrollado bajo el capitalismo contemporáneo, nada menos que durante un período que coin-

15 Horacio Tarcus, "Ernest Mandel, el último de los marxistas clásicos", en *El Rodaballo* n° 3, Buenos Aires, verano 1995/96, pp. 24-31.

16 André Gorz (1983), *Los caminos del paraíso*, Barcelona, Laia, 1986, p. 23.

17 Ernest Mandel, "Nos divergences avec le 'Comité Paritaire' et sa 'Conférence Ouvverte'", en *Quatrième Internationale* n°3, 38e année, Paris, octobre-novembre-décembre 1981.

18 Gerald A. Cohen, *La teoría de la historia en Karl Marx. Una defensa*, Madrid, Pablo Iglesias/Siglo XXI, 1986, pp. 48-49.

cide parcialmente con los que Hobsbawm denominó “los años dorados”?

El libro en cuestión se hace eco una vez más de las críticas de Moreno cuando acusaba a Mandel de caer en un “determinismo economicista” al desconocer “la primacía de lo político” en su explicación de los ciclos y las crisis. Pero la tesis de Mandel afirma exactamente lo inverso: como marxista clásico, explica la dinámica interna de los ciclos económicos y las crisis “conforme a las leyes de movimiento del capitalismo”; sin embargo, sostuvo en diversos libros que el pasaje de una onda larga depresiva a una expansiva no podía explicarse por causas endógenas a la economía, sino que entrañaba “toda una serie de factores extraeconómicos, como guerras de conquista, ampliación y contracción del ámbito de actuación del capital, competencia intercapitalista, lucha de clases, revoluciones y contrarrevoluciones, etc.”.<sup>19</sup> Por otra parte, y a pesar de todo el peso de su voluntarismo político, Moreno siempre se mantuvo fiel a la ortodoxia marxista de “la determinación económica en última instancia” y hubiera rechazado de plano el regalo intelectual de “la primacía de lo político” que Palti le ofrenda en su homenaje póstumo.

#### b) *Marxismo y Proletariado*

Consideremos ahora un núcleo clave de nuestra discusión: la cuestión del proletariado.

Según Palti, las tesis de Mandel sobre las metamorfosis del proletariado industrial contemporáneo desdibujaban el rol de su liderazgo político de clase y alentaban lo que Moreno llamaba “liquidacionismo”. A pesar de aferrarse a su propia Verdad como viejo revolucionario trotskista, “el concepto de neocapitalismo planteaba claramente la alternativa de que los cambios ocurridos en el nivel de los modos de producción estaban haciendo inactual, en los países desarrollados, la perspectiva de una revolución socialista. La aparente disolución de los antagonismos clásicos entre clases nitidamente demarcadas y enfrentadas entre sí señalaría el traspaso de ese umbral hacia un orden poscapitalista, postindustrial, en que el proyecto de la construcción de un orden socialista, se habría vuelto obsoleto”. Mandel de modo implícito, y tras él Anderson y Jameson de modo explícito, habrían arribado a la tesis de un “triumfo final del capitalismo” (p. 75). Esta presunta tesis, impensable para Marx, sería la que Moreno refuta en nombre de la Verdad marxista, sobre todo por sus consecuencias “liquidacionistas”. Este es uno de los pocos puntos en que el autor *absconditus* asoma explícitamente en el libro como sujeto político y llega a afirmar en apoyo de Moreno: “Y en ello estaba absolutamente en lo cierto” (sic, p. 78).

Una vez más, se hace sostener a Mandel exactamente lo contrario de lo que enuncian sus textos. Las tesis de Mandel durante los años '60 y primeros '70 acerca del proletariado se desarrollaron conforme a la tradición marxista clásica: bajo el “capitalismo tardío”, afirmaba el belga, el creciente proceso de capitalización, y por lo tanto de división del trabajo, lleva al crecimiento en términos absolutos del número de trabajadores, esto es, de aque-

llos que, según la definición marxiana, se ven obligados a vender su fuerza de trabajo en el mercado. Con la penetración del capital en la agricultura, la artesanía y el sector servicios, y el consiguiente proceso de proletarianización de los sectores medios antes independientes, la clase obrera de las ramas tradicionales de la industria del siglo XIX perdía peso social relativo en el capitalismo tardío, mientras crecía el número total de asalariados. Estos análisis tenían consecuencias políticas, pues Mandel anticipaba con gran agudeza, ya en los años '60, las luchas que habrían de librar los trabajadores del sector servicios en las décadas siguientes.<sup>20</sup>

Además, evitando hacer de la clase trabajadora un todo homogéneo, intemporal y ontológicamente revolucionario, planteaba diversos clivajes que la atravesaban: trabajadores administrativos y técnicos / trabajadores manuales; calificados / no calificados; nativos / migrantes; antiguos obreros industriales / obreros recién proletarianizados; sindicalizados / no sindicalizados; por no hablar de las diferencias de género y generación. Con todo, durante los años '60 y '70, Mandel planteó que el capitalismo tardío impulsaba una relativa homogeneidad social a todos los que se veían obligados a vender su fuerza de trabajo: señalaba, por ejemplo, la reducción creciente de las históricas diferencias salariales entre trabajadores de “cuello duro” y trabajadores manuales, la creciente sindicalización de la “nueva clase media” asalariada (docentes, profesionales de la salud, etc.), la similitud creciente en el consumo y en nivel social (en una fotografía de 1900 las diferencias entre la vestimenta de un obrero industrial y un docente eran evidentes; en 1970 son indiscernibles); en las condiciones de trabajo (todos quedan sometidos a la misma monotonía, mecanización, stress, etc.).<sup>21</sup>

Sin embargo, esa clase trabajadora que libró batallas históricas en las décadas de 1960 y 1970, no conquistó el poder político en ninguno de los países capitalistas centrales. A su derrota sobrevino un nuevo ciclo histórico del capitalismo signado por el neoliberalismo. En 1986 Mandel advertía que de no triunfar una salida socialista a la crisis, el capitalismo impondría su propia salida, y que esta tendría un altísimo costo social y político:

Su solución es la de una sociedad dual que dividiría al proletariado actual en dos grupos antagónicos: los que continúan participando en el proceso de producción de plusvalía, es decir en el proceso de producción capitalista (con una tendencia a la reducción de los salarios); y los que están excluidos de este proceso y que sobreviven por medios que no la venta de su fuerza de trabajo a los capitalistas o al Estado burgués... Una forma transitoria de marginalización en relación al proceso de producción “normal” se encuentra en el trabajo “precario”, el trabajo “a tiempo parcial”, el trabajo en negro, que afecta parti-

19 Ernest Mandel (1980), *Las ondas largas del desarrollo capitalista. La interpretación marxista*, Madrid, Siglo XXI, 1986, pp. 18-19.

20 Ernest Mandel, *Tratado de Economía Marxista*, México, ERA, 1980, t. I, p. 152; *Ensayos sobre el neocapitalismo*, México, ERA, 1969, pp. 76-77; *El capitalismo tardío*, México, ERA, 1980, pp. 376-77.

21 Ernest Mandel, *El capitalismo tardío*, op. cit., pp. 376-77.

cularmente a las mujeres, los jóvenes trabajadores, los inmigrantes, etc.<sup>22</sup>

El triunfo de esta opción representaba para Mandel “un gigantesco retroceso histórico”, porque venía a quebrar una conquista histórica de la clase obrera moderna: la solidaridad de clase, alcanzada duramente, después de más de un siglo de luchas, a través de instituciones (como los sindicatos, las centrales obreras, las comisiones de fábrica, etc.), las leyes sociales, una cultura obrera de la solidaridad de clase e internacional, etc.

La estrategia que sostuvo Mandel, y con él la corriente trotskista agrupada en el Secretariado Unificado de la Cuarta Internacional ante la creciente expulsión de fuerza de trabajo del sistema productivo, fue “la reducción radical del tiempo de trabajo para todos y todas los que estuvieran en condiciones de trabajar”, una lucha por el reparto social del tiempo total de trabajo para evitar que capital impusiera la gran cuña entre trabajadores y desocupados, integrados y marginales, “en blanco” y “en negro”, nativos e inmigrantes ilegales precarizados.

Lejos de contradecir las tesis del marxismo clásico, los análisis de Mandel nos muestran un uso productivo del marxismo capaz de analizar con enorme lucidez las transformaciones del capitalismo contemporáneo así como de las clases trabajadoras. Dentro de su marxismo clásico, Mandel anticipaba a su modo las tesis recientes sobre el “precarizado” como una de las nuevas figuras del viejo proletariado que desarrollaron recientemente autores como Negri y Bifo, entre muchos otros. La corriente morenista, por el contrario, sostuvo hasta la muerte misma de su líder el peso irreductible de la vieja clase obrera industrial en las sociedades contemporáneas y fue ciega, sorda y muda frente a la problemática de la “sociedad dual” de la que Mandel advertía, descalificándola sin más como “revisionista” y “liquidadora”.

Pero el discípulo va más lejos que el viejo maestro: llega a afirmar que los marxistas revolucionarios no pueden estudiar transformaciones sociales sino provocarlas en nombre de su Verdad. Es así que llega a sostener que el solo hecho de “calcular” (sic) la cantidad de obreros en una sociedad dada, llevaba a supeditar la práctica revolucionaria “a una instancia ajena e incontrolable para ella”. Estamos aquí ante la justificación histórica de la construcción más instrumental de la Realidad como Verdad que pueda concebirse: la que postula, en nombre de un sedicente “marxismo revolucionario”, que es “liquidacionista” evaluar las transformaciones de la clase obrera porque podría llevarnos a la conclusión de que ésta decrece (y contradecir así nuestros “fundamentos”). De modo que, para no enfrentarnos con una variable “ajena e incontrolable” a la práctica revolucionaria, es menester sostener una Clase Obrera Industrial inmutable, igual a sí misma, siempre revolucionaria... Palti dixit: “Ciertamente, como afirmaba Moreno, *el planteamiento mismo de la discusión*, más allá de los resultados a los que hayan arribado, era ya “liquidacionista” (p. 79, n. 30 y 31, *italicas mías*). Como habría dicho Lenin: “Si la realidad no se ajusta a la teoría, peor para la

realidad”. La realidad, pues, se termina componiendo a la manera orwelliana. El lector comprenderá entonces cómo fue posible que los militantes de esta corriente llegaran a cantar masivamente, sin percibir mayores contrariedades: “Vamos compañeros, construyamos el MAS, el de Moreno/ la realidad es nuestra y es trotskista./ hagamos este mundo socialista”. La realidad misma, al devenir para sí con la mediación del Partido, se ha hecho trotskista: ¿no habría que pensar al morenismo como un intento frustrado de crear un hegelianismo de masas?

Consideremos ahora la acerba crítica de Palti a Anderson.<sup>23</sup> Si en la tesis de Mandel sobre un “neocapitalismo” estaba implícita la “aceptación de una derrota *final*” (sic) (p. 79), Jameson y Anderson habrían terminado por decir lo que su “maestro” Mandel, quizás por pruritos a la letra del “marxismo”, no se había atrevido: el marxismo ha fracasado, estamos ante “un triunfo *final*” (sic) del capitalismo” (p. 75).

Una vez más, Palti convierte la constatación de que la crisis capitalista de los años '70 se resolvió a favor de las fuerzas del capital en una conclusión derrotista acerca de su triunfo final. No es difícil advertir que ni Anderson ni Jameson plantean nada semejante, sino más bien lo contrario, precisamente en debate con quienes sostienen nuestro ingreso en la era posmetafísica.

Mandel murió en el año 1995. Ese mismo año, Anderson dictaba una conferencia en Buenos Aires en la que partía de la constatación de que la crisis capitalista de mediados de la década de 1970 no se había resuelto a favor de las fuerzas del Trabajo sino del Capital. La crisis del keynesianismo y de los Estados benefactores había constituido un suelo fértil donde arraigó por largo tiempo el neoliberalismo. Instalado con mayor vigor aún en la década de 1990 tras el derrumbe de los “socialismos reales”, cuando el capitalismo se afirmaba ya como una fuerza planetaria, había logrado imponer en todo el globo sus duras condiciones para los trabajadores: una suba drástica en las tasas de desempleo, una caída de los salarios reales y una pérdida de beneficios sociales. Se impuso simultáneamente una ideología del individualismo como principio, la desigualdad social como estímulo y el mercado como autorregulación “natural” de las sociedades humanas. Convergiendo con otras transformaciones que se operaban simultáneamente en el orden económico y tecnológico, el resultado fue un debilitamiento del peso social y político de la

23 No puedo considerar aquí sino una parte de toda la batería de críticas de Palti a Anderson. Pero al menos quisiera señalar brevemente una de ellas, según la cual el británico, para celebrar la obra de Jameson en términos de una “proeza” del marxismo contemporáneo, debió “omitir escrupulosamente toda referencia a las premisas teóricas” de raíz “idealista” cuestionadas por el mismo Anderson en **Tras la huella del materialismo histórico (Verdades y saberes...**, p. 35 y ss.). Según Palti, por conveniencia argumentativa Anderson debió omitir “toda” consideración de una obra capital de Jameson, **The political Unconscious**. Para comprobar al menos que no hay tal omisión, ni mucho menos escrupulosa, me limito a remitir al lector crítico a aquellos pasajes en que Perry Anderson trata abundantemente dicha obra de Jameson: v. P. Anderson, **Los orígenes de la posmodernidad**, Barcelona, Anagrama, 2000, pp. 106, 171-74 y 178. En verdad, Anderson saluda la capacidad de Jameson para apropiarse, a través de una lectura historizada y crítica, de ciertas perspectivas teóricas que en otras apropiaciones están al servicio de una justificación ideológica del presente. Parafraseando a Portantiero, podríamos decir que el problema no está en Nietzsche, Lacan, Derrida o Foucault sino en ciertos “usos” de Nietzsche, Lacan, Derrida y Foucault.

22 Ernest Mandel, “Marx y el porvenir del trabajo humano”, Buenos Aires, Mientras Tanto, 1988, prefacio de Horacio Tarcus, p. 21.

clase trabajadora, que afectó seriamente tanto el poder de los sindicatos como el de los diversos partidos de tradición obrera.<sup>24</sup>

Según la óptica de su severo crítico, este diagnóstico no es “marxista” sino “liquidacionista”. Anderson, anticipándose a este tipo de críticas, citaba al final de su conferencia a Lenin, quien recomendaba “no subestimar al enemigo”: “Es peligroso ilusionarse con la idea de que el neoliberalismo es un fenómeno frágil y anacrónico. Continúa siendo una amenaza activa y muy poderosa, tanto aquí en América Latina como en Europa y en todas partes”. Este reconocimiento lúcido y crudo era para Anderson el punto de partida realista para pensar una estrategia eficaz contra él. Anderson invitaba a su auditorio a “no tener miedo de nadar contra la corriente”, a “no transigir en las ideas”, a “no aceptar como inmutable ninguna institución establecida”, por fuerte y estable que se nos apareciera hoy ante nuestros ojos. Y esbozaba un programa socialista de lucha político-intelectual contra la hegemonía neoliberal que comenzaba por replantear la problemática de la igualdad como valor, repensar las formas de propiedad social y reconsiderar críticamente las democracias realmente existentes.<sup>25</sup>

En otra intervención de ese mismo año, Anderson constataba cómo el capitalismo globalizado bajo el signo neoliberal había sido eficaz en potenciar la fragmentación de los asalariados, revirtiendo la tendencia a la homogeneización del período keynesiano. Para el marxismo, recordaba Anderson, el *agente subjetivo* capaz de asegurar la transición hacia el socialismo era el *trabajador colectivo* producido por la industria moderna, la clase obrera cuya auto-organización prefiguraba los principios de la sociedad futura. Sin embargo, la tendencia secular hacia fuerzas de producción cada vez más sociales (el crecimiento de complejos de capital fijo cada vez más grandes e integrados, que exigieran una gestión cada vez más centralizada), prosiguió desde la revolución industrial hasta el largo *boom* de la posguerra; pero la tendencia se revirtió desde los '70, cuando comenzaron a fraccionarse los procesos de fabricación antes integrados (transportes, comunicación) y a descentralizarse las unidades de producción. En consecuencia, la clase obrera disminuye desde entonces su número y pierde peso social.

“Pero en qué medida —se pregunta Anderson— este veredicto tan corriente es definitivo?”

De hecho, ninguno de estos cambios objetivos carece de ambigüedad. La socialización de las fuerzas productivas, entendida como su concentración física —masificación de instalaciones industriales y de su aglomeración geográfica—, por cierto declinó. Pero si entendemos la socialización de las fuerzas productivas como una *interrelación técnica*, —es decir, lugar de numerosas unidades productivas en ese proceso integrado en su fase final— tomó una enorme amplitud. Sistemas manufactureros autosuficientes perdieron su importancia a medida que

las empresas multinacionales se extendieron, y crearon así una red de interdependencia global inimaginable en la época de Saint-Simon o de Marx. El proletariado industrial de los trabajadores manuales de las minas y las fábricas disminuyó considerablemente en los países capitalistas ricos y, tomando en cuenta las tendencias actuales de la producción y la demografía, la probabilidad es que no recuperará su peso preponderante a escala mundial. Pero el número de los asalariados, que a mediados del siglo representaba todavía una minoría de la población mundial, aumenta a un ritmo sin precedentes, mientras que el campesinado abandona la tierra en el Tercer Mundo.<sup>26</sup>

Palti desconoce estos trabajos de Anderson, con todas sus inflexiones. Para atribuirle la tesis del “triunfo final del capitalismo” se apoya en dos frases de “Renovaciones”, el editorial programático con que se abrió la nueva etapa de la **New Left Review**. Anderson partía del reconocimiento de que el esperado repliegue del neoliberalismo demoraba en producirse: para el inicio del milenio el capitalismo estadounidense se afirmaba en lo económico, lo político y lo militar; la socialdemocracia europea se acercaba al modelo estadounidense aplicando políticas de desregulación; y mientras China pujaba por ingresar con pleno derecho en la globalización capitalista, la regresión social que implicó la penetración capitalista en Rusia no generaba la esperada reacción popular.

Anderson planteaba tres actitudes posibles para la izquierda ante este cuadro: la acomodación al capital, el consuelo (como proyección imaginaria de tendencias contrahegemónicas al capital) o la resignación. Y terminaba postulando una cuarta actitud para la nueva etapa de la **NLR**: “un realismo intransigente”:

Intransigente en dos sentidos: negándose a toda componenda con el sistema imperante y rechazando toda piedad y eufemismo que puedan infravalorar su poder. De ello no se desprende ningún tipo de maximalismo estéril. La revista debería expresar siempre su solidaridad con los esfuerzos en favor de una vida mejor, por más modesta que sea su envergadura, pero puede apoyar todo tipo de movimiento local o de reforma limitada, sin pretender además que alteren la naturaleza del sistema. Lo que no puede, o no debería hacer, es dar crédito a las ilusiones de que el sistema avanza en una dirección de progreso, o bien sostener mitos conformistas de que es urgente y necesario protegerle de las fuerzas reaccionarias.<sup>27</sup>

Veamos cómo lee Palti el editorial de Anderson. En primer lugar, convierte la “derrota histórica” de las izquierdas y el movimiento obrero en una “derrota histórica” del marxismo, cuando Anderson sostiene la paradoja de un marxismo teórico que sobrevive

24 Perry Anderson, “Balance del neoliberalismo: lecciones para la izquierda”, en **El Rodaballo** n° 3, verano 1995/96, pp. 8-13.

25 *Ibidem*, pp.12-13.

26 Perry Anderson, “El capitalismo después del comunismo”, en J. Texier y otros, **¿Hay alternativa al capitalismo? Congreso Marx Internacional**. Buenos Aires, Actuel Marx / K & ai, 1996, p. 136.

27 Perry Anderson, “Renovaciones”, en **New Left Review** n° 2, Madrid, 2000, p. 11 y ss.

desde los años '20 del siglo pasado, como un "largo e intrincado discurso del método", a las derrotas políticas del movimiento real. En segundo lugar, se toma de una frase de las citadas arriba para reducir todo el programa de la **NLR** a un reformismo inocuo:

La salida que propone Anderson para el dilema que él mismo formula es, ciertamente, precaria (además de poco convincente para un marxista): apoyar toda reforma local sin pretender hacer creer que ella altera la naturaleza del sistema (p. 25).

Quisiera remarcar el desplazamiento de sentido: Anderson no llama a practicar un reformismo sin ilusiones revolucionarias, porque esa es la opción que descartó bajo el rubro de la "acomodación". Llama a recuperar un pensamiento radical sin caer por ello en un "maximalismo estéril", un pensamiento que por aspirar a un cambio revolucionario no sea indiferente sino más bien sensible a "los esfuerzos en favor de una vida mejor, por más modesta que sea su envergadura".

No se comprende por qué esta perspectiva sea "poco convincente para un marxista". No cabe duda que este activismo cultural contrahegemónico no es "marxista" si por "marxismo" se entiende catastrofismo económico y revolución proletaria inminente.

Palti pretende ir más lejos y convierte la "derrota histórica" de la que habla Anderson en "algo completamente inconcebible para el marxismo: la idea de una *derrota final*, el borramiento del horizonte de *toda* perspectiva revolucionaria. Algo muy parecido, en definitiva, al 'fin de la historia' proclamado por Francis Fukuyama" (pp. 49-50, itálicas del autor). No deja de sorprender que un historiador intelectual de semejante reputación académica pueda confundir a Mandel con Daniel Bell y a Anderson con Fukuyama. Cita incluso **Los fines de la historia**, la obra que Anderson consagró a discutir la tesis de Fukuyama, pero entiende que si bien "el fin de la historia" es para el marxista británico una "noción límite", es también "aquello a lo que todo su discurso conduce" (sic).

El discurso de Anderson, desembarazado del Marxismo como Filosofía de la Historia, no lo lleva a apelar al automatismo del Proletariado Siempre en Lucha, sino a seguir el curso de las luchas sociales contemporáneas así como las teorías de la resistencia al capitalismo globalizado (Negri y Hardt, Arrighi, Nairn, etc.) para pensar sus puntos de ruptura. Todos y cada uno de los textos de Anderson están atravesados por esta perspectiva estratégica. En su editorial del año 2000 sostenía:

Salvo raras excepciones, Francia en el invierno de 1995, la clase trabajadora lleva veinte años aletargada. Su condición no es un mero resultado de los cambios económicos o de los desplazamientos ideológicos. Fueron necesarias violentas luchas de clases para sojuzgarla en Gran Bretaña y en Estados Unidos. Aunque algo menos acobardados en Europa, los trabajadores siguen a la defensiva en todas partes. El único punto de partida para una izquierda realista en nuestros días es una lúcida constatación de una derrota histórica. El capital ha repelido punto por punto todas las amenazas contra su dominio,

las bases de cuyo poder, las presiones de la competencia por encima de todo, fueron persistentemente infravaloradas por el movimiento socialista. [...]. Para la izquierda, la lección del siglo pasado es la enseñada por Marx. Su primer cometido es prestar atención al desarrollo real del capitalismo como una compleja maquinaria de producción y beneficio, en constante movimiento. [...]. En el horizonte no aparece aún ninguna agencia colectiva capaz de medirse con el poder del capital. Vivimos un tiempo, mientras la ingeniería genética se cierne amenazante, en el que la única fuerza revolucionaria capaz en este momento de perturbar su equilibrio parece ser el propio progreso científico: las fuerzas productivas, tan detestadas por los marxistas convencidos de la primacía de las relaciones de producción cuando el movimiento socialista seguía aún con vida. Pero si acaso las energías humanas para un cambio de sistema vuelven a liberarse, lo harán desde dentro del metabolismo mismo del capital. No podemos darle la espalda. Sólo en la evolución de este orden cabría encontrar los secretos de otro. [...]. Aquí no hay certezas; a lo sumo cabe hacer propuestas y conjeturas teóricas.<sup>28</sup>

En un editorial reciente, "Apuntes sobre la coyuntura", Anderson traza un cuadro del capitalismo globalizado que concluye con su invariable pregunta estratégica: "qué y cuáles son las fuerzas de oposición —si las hay— al mismo?". Repasa el auge y declive del Foro Social Mundial, el activismo de ATTAC, las luchas sociales en Francia y el renacer de los populismos latinoamericanos, pero concluye que estas resistencias, en toda su diversidad, siguen sin lograr quebrar la hegemonía del capital global. "En resumen: en estos años hemos asistido a algunas manifestaciones espectaculares de la voluntad popular —el FSM en 2001-2002, Venezuela en 2002-2003, Bolivia en 2004, Francia en 2005— y un mosaico de resistencias en otros lugares, pero el flujo general del período ha sido un desplazamiento hacia la derecha..."<sup>29</sup>

Una vez más, nos ofrece un balance ponderado de los flujos y reflujos de la lucha de clases a escala planetaria. Seguramente es una conclusión "poco convincente" para quien ha experimentado al Marxismo como una religión secular y necesita del Sujeto Histórico como sutura. Sin embargo, la historia del marxismo está plena de pensamientos a contracorriente, de reflexiones a partir de condiciones de derrota, de escepticismo presente articulado con un optimismo proyectado hacia el futuro, como lo muestran los desarrollos de los marxistas rusos después de la derrota de la revolución de 1905, los apuntes de Rosa Luxemburg en la cárcel, los grandes libros del Trotsky desterrado, los cuadernos de la cárcel de Gramsci, las obras de los frankfurtianos tras el triunfo del nazismo y luego en el exilio, la obra de Negri exiliado en Francia tras el declive del obrerismo italiano, entre tantos ejemplos posibles.

28 Perry Anderson, *ibidem*.

29 Perry Anderson, "Apuntes sobre la coyuntura", en **New Left Review** n° 48, Madrid, enero-febrero 2008, p. 26.

Palti divide apocalípticamente la historia: antes de 1989/91 estábamos sumergidos en una historia regida por relatos acerca de su Sentido; desde entonces, viviríamos en una historia sin sentido, pero al menos, nos habríamos “librado de su búsqueda” (p. 10). Pero aún si fuera cierto que estamos ante el definitivo ocaso de las Filosofías de la Historia, es posible una tercera actitud frente al sinsentido de la historia. Por ejemplo, André Gorz saludaba con optimismo en 1980 el fin del Sentido de la Historia, porque entendía que se abría la posibilidad histórica de *luchar por otorgarle un sentido*. La política, lejos de desaparecer, se tornaba más fuerte en tanto y en cuanto se debilitaba la lógica de la Necesidad entendida como Destino. En las antípodas del pesimismo apocalíptico, saludaba el fin del Proletariado como condición de emergencia de la subjetividad de los trabajadores reales, una subjetividad que excedía y cuestionaba la racionalidad capitalista:

Ya no se trata por tanto de saber a dónde vamos ni de adaptar a las leyes inmanentes del desarrollo histórico. No vamos a ninguna parte; la Historia no tiene sentido. No hay nada que esperar de ella y menos que sacrificarle. Ya no se trata de consagrarnos a una Causa trascendente que compensaría nuestros sufrimientos y nos reintegraría con intereses el precio de nuestras renunciaciones. A partir de ahora se trata, por el contrario, de saber lo que deseamos. La lógica del capital nos ha conducido al umbral de la liberación. Pero ese umbral no será franqueado más que por medio de una ruptura sustituyendo la racionalidad productivista por una racionalidad diferente. Esta ruptura no puede proceder más que de los mismos individuos. El reino de la libertad nunca será el resultado de procesos materiales: éste no puede ser instaurado más que por el acto fundador de la libertad que, reivindicándose como subjetividad absoluta, se toma a sí mismo como fin supremo de cada individuo. Sólo la no-clase de los no-productores es capaz de ese acto fundador; ya que sólo esa clase encarna a la vez el más allá del productivismo, el rechazo de la ética de la acumulación y la disolución de todas las clases.<sup>30</sup>

### c) *El marxismo ante los “socialismos reales”*

La espera mesiánica de la Gran Crisis Capitalista que desatará la Revolución Obrera podía posponerse una y otra vez sin poner en cuestión la Verdad Marxista. Fue, pues, la ausencia de cualquier “revolución política” antiburocrática y su inesperado reemplazo por el colapso de los socialismos reales y su transición al capitalismo lo que, viene a decirnos Palti, mostró al marxismo como “una red llena de agujeros”, incapaz de explicar este proceso.

En verdad, el derrumbe de los socialismos reales afectó a los comunismos de todo el mundo que confiaron en una autorreforma así como a los trotskismos que leyeron la tesis de Trotsky sobre la “revolución política” como una profecía. La autorreforma que

desde 1985 impulsó Gorbachov y su corriente fracasó. El potente proletariado ruso que Trotsky consideraba que mantenía todavía vivos en los años ‘30 sus hábitos de organización y discusión clandestinos bajo el stalinismo, para 1991 no era un sino viejo fantasma. Ese año fue, sin duda, el principio del fin de los comunismos renovadores y de los trotskismos “ortodoxos”. Pero no toda la izquierda murió en 1991.

Palti sostiene, sin aportar un solo texto en ese sentido, que “Anderson, al igual que Mandel y la mayoría del trotskismo europeo” depositaron tal confianza en una autorreforma de la burocracia soviética que “vieron siempre con desconfianza las reformas lanzadas por Gorbachov”. Es así que “el colapso de la antigua dirección comunista en manos de Gorbachov aparecía como una derrota en toda la regla” (pp. 59-60). Un simple cotejo de los editoriales de Anderson en la **New Left Review** durante los años 1985-1991 así como de los numerosos textos de Mandel sintetizados en su libro **Où va l'URSS de Gorbatchev?** (1989), bastarían para mostrar que es una afirmación sencillamente disparatada. La confianza en una cierta autorreforma de la burocracia soviética por parte de trotskistas disidentes de la Cuarta Internacional como Isaac Deutscher o Michel Pablo fue siempre objeto de crítica tanto por parte de Anderson como de Mandel. Por otra parte, la **New Left Review** mostró una notable capacidad de reacción frente al colapso del mundo soviético: los aportes que en torno a los años 1989/1991 hicieron en sus páginas autores como Robin Blackburn, Fred Halliday, E.P. Thompson y tantos otros, constituyeron la base del invaluable volumen **After the Fall. The Failure of Communism and the Future of Socialism** (1991).<sup>31</sup> Anderson, por su parte, dio su propia versión del golpe de agosto de 1991 sobre el filo mismo de los acontecimientos en un ensayo de la **London Review of Books**. No dudó en calificarlo en términos de “restauración capitalista”.<sup>32</sup> No puede decirse que estos acontecimientos tomaron a los marxistas británicos por sorpresa ni que sus respuestas fueran caprichosas ni improvisadas.

Mandel, por su parte, entendía al gorbachovismo como el “ala modernizante” de la burocracia, aquel sector conciente del *impasse* económico, tecnológico y político en que se encontraba la URSS tanto a nivel interno como internacional. Contra lo que afirma Palti, defendió el carácter progresista y al mismo tiempo limitado de unas reformas introducidas “desde arriba”. Señaló los riesgos de desarticular la planificación burocrática sin construir una alternativa seria de gestión colectiva, advirtiendo que dado el estrecho margen político en que se movía el proyecto de Gorbachov, éste corría serios riesgos de ser desbordado por derecha, por parte de los sectores más conservadores de la burocracia, o por izquierda, por parte de un proletariado soviético en cuya reanimación política alentó infundadas expectativas. En 1989 Mandel planteaba para la URSS una situación con final abierto, barajando diversas salidas posibles. Si bien se resistió a admitir que una de las derivas más probables fuese la regresión

30 André Gorz (1980), **Adiós al proletariado**, Buenos Aires, Imago Mundi, 1989, pról. de Horacio Tarcus, pp. 80-81.

31 Robin Blackburn (ed.), **After the Fall. The Failure of Communism and the Future of Socialism**, Londres, Verso, 1991. Hay trad. castellana de Crítica de Barcelona.

32 Perry Anderson, “El golpe de agosto en la URSS y el eclipse de Gorbachov”, en **El Cielo por Asalto** n° 3, Buenos Aires, verano 1991/92, pp. 7-17.

capitalista (los trabajadores, afirmaba, no podrían luchar contra sus propios intereses históricos, conquistados con tanto sacrificio), su cuadro de situación era tan rico y complejo que de hecho la admitía como variable.<sup>33</sup> Esto permitió a Mandel y a su corriente trotskista internacional comprender el significado del golpe de agosto de 1991, mientras la corriente morenista se resistió durante toda la década de 1990 a admitir el curso capitalista de la nueva Rusia.

Al centrar su mirada en el hundimiento de la Verdad morenista y la consiguiente división al infinito de sus organizaciones, Palti no consideró que otras corrientes del trotskismo o del marxismo revolucionario, menos atadas a la profecía de Trotsky, pasaron la dura prueba de 1991 e incluso conocieron en estos últimos veinte años un crecimiento político-organizativo, como la Liga Comunista Revolucionaria de Francia o la corriente Democracia Socialista del Brasil. Esta última, animadora del ala izquierda del PT brasileño, conquistaba por esos mismos años la gestión de la administración de la ciudad de Porto Alegre; en las elecciones del 2002 obtuvo seis diputados y dos senadores dentro de las listas del PT; y al ser elegido Lula da Silva como presidente, uno de sus dirigentes (Miguel Rossetto) fue nombrado ministro de desarrollo agrario. La crisis que atraviesa a esta corriente desde que asumió el gobierno Lula es en todo caso resultado de su crecimiento y su inserción social y política, no de su marginalidad. Por su parte, la LCR francesa, asociada con otra corriente trotskista (Lutte Ouvrière) obtuvo 22 electores para los consejos comunales de 1995 y casi un millón de votos para las elecciones de parlamentarios europeos en 1999. En las elecciones de 2002 llevó como candidato presidencial al cartero Olivier Besançon y obtuvo 1,2 millones de votos (el 4,2 %); en las presidenciales de 2007 alcanzó la cifra de 1,5 millones de votos, superando a los comunistas. Las encuestas lo colocan hoy por encima incluso del candidato socialista. La LCR promueve ahora la creación del NPA (Nuevo Partido Anticapitalista), “una izquierda de combate anticapitalista, internacionalista, antirracista, ecologista, feminista, indignada por todas las discriminaciones”.<sup>34</sup> Es imposible entender que los “ortodoxos” hayan sido liquidados por la historia, y los “liquidadores” se mantengan políticamente activos.

El marxismo, en tanto que saber, superó holgadamente la prueba de ofrecer una explicación consistente acerca del derrumbe de los “socialismos reales” y las transformaciones que le siguieron. Incluso es difícil entender cómo podrían explicarse satisfactoriamente estos procesos renunciando a las categorías marxistas de clases sociales, lucha de clases, fracciones de clase, Estado, burocracia, comunismo, capitalismo, reforma, revolución, industrialización, revolución tecnológica, excedente económico, plusvalor, renta de la tierra, hegemonía, crisis económica, crisis hegemónica... Desde luego, fue necesario comprender estos procesos acudiendo a categorías que no surgieron del seno del

marxismo, como la de “nación”, pero desde hace un siglo el marxismo las ha incorporado a su patrimonio intelectual.

Entre los marxistas que respondieron al desafío de 1989/91 podrían citarse autores como Robin Blackburn, Boris Kagarlitsky, Fred Halliday, Charles Maier, Moshé Lewin, Theodor Shanin, Eric Hobsbawm y Ernest Mandel, entre muchos otros. Todos ellos tuvieron a su favor una herencia marxista riquísima de la que nutrirse, pudiendo apelar a las lecturas que ofrecieron décadas atrás autores como Rakovsky, Trotsky, Serge, Rizzi, Eastman, Burnham, Hilferding, Kautsky, Djilas, Deutscher, Castoriadis y muchos etcéteras.<sup>35</sup>

El libro de marras, sin embargo, desestima toda esta producción, porque entiende que los acontecimientos de 1989/91 son sencillamente inexplicables para el marxismo: para éste sería impensable que los regímenes del Este representaran una nueva forma de dominación histórica, distinta tanto del capitalismo como del comunismo. Una vez más, el problema reside en qué entendemos por “marxismo”. Si por “marxismo” entendemos una metafísica según la cual historia debe atravesar una serie necesaria de sucesivos modos de producción y donde además de la linealidad opera una Filosofía del Progreso donde no caben las “regresiones”, la conversión capitalista en Rusia, Europa del Este y China son lisa y llanamente incomprensibles. Un autor como el alemán oriental Rudolf Bahro, que sostenía dentro del paradigma marxista que los regímenes burocráticos no podían ser pensados como “desviaciones” del “curso de la historia”, sino como formaciones sociales específicas, no entra siquiera en su campo visual. El autor de *La alternativa* (1977) entendía el proceso soviético como una vía no capitalista a la industrialización, como el pasaje del despotismo agrario estancado de la vieja Rusia al despotismo dinámico e industrializador de los “socialismos reales”. Bahro apelaba a Marx para señalar que la división del trabajo era previa y estaba en la base de la división de la sociedad en clases sociales antagónicas, de donde desprendía que incluso cuando los medios de producción fueron estatizados, dicha división nunca abolida seguía operando y creando las asimetrías de poder en que se fundaba la dominación burocrática. Sin el menor escepticismo, “liquidacionismo” ni antimarxismo, Bahro sostenía que la revolución social era una tarea pendiente, tanto en el capitalismo avanzado como en los socialismos reales.<sup>36</sup>

Tampoco están reñidas con el marxismo aquellas interpretaciones contemporáneas, como las de Jameson o Anderson, que entienden que la reconversión capitalista de los “socialismos reales” nos instala por primera vez en la historia en un escenario de capitalismo global semejante al que postuló Marx. Como ha señalado provocativamente Jameson, el capitalismo global de estos últimos años se asemeja más al modelo de *El Capital* que el capitalismo decimonónico que Marx conoció. Si el marxismo

33 Ernest Mandel, *Où va l'URSS de Gorbatchev?*, Paris, La Brèche, 1989; algunos de estos ensayos circularon previamente en castellano bajo el título “La URSS de Gorbachov”, Buenos Aires, Praxis, 1987.

34 V. Eduardo Febbro, “Il Postino contra Sarkozy”, en *Página/12*, 6/7/2008, p. 27. Sobre el proyecto del “Nouveau Parti Anticapitaliste”, v. el especial de *Critique Communiste* n° 187, Paris, 2008.

35 Propuse una evaluación de estos debates en: Horacio Tarcus, “Las lecturas del socialismo real: un inventario crítico”, *Realidad económica* n° 98, Buenos Aires, primer bimestre 1991. Para una evaluación reciente de toda esta literatura, v. Marcel Van del Liden, *Western marxism and the Soviet Union. Evaluation the Debates*. 1917-2006, Haymarket Books, en prensa.

36 Rudolf Bahro, *La alternativa. Contribución a la crítica del socialismo realmente existente*, Madrid, Alianza / Materiales, 1980.



es, como observa Jameson, la ciencia de las contradicciones inherentes del capitalismo, “es incoherente celebrar la ‘muerte del marxismo’ al mismo tiempo que se nos anuncia el triunfo definitivo del mercado y el capitalismo. En efecto, esto último parecería presagiar más bien un futuro privilegiado para el marxismo...”.<sup>37</sup>

Incluso en el marco del marxismo clásico, el propio Trosky admitía en el límite la posibilidad histórica de la emergencia en la URSS de un nuevo régimen de dominación entre el capitalismo y el socialismo. Aunque apostaba fervientemente a la una “revolución política” antiburocrática, Trotsky no descartaba como posibilidad el desafío que le planteaba el trotskista disidente Bruno Rizzi, según el cual la burocracia soviética deviniese una nueva clase social dominadora. “Las dos condiciones de la omnipotencia de la burocracia —el atraso del país y el entorno imperialista— tienen, sin embargo, un carácter temporal y transitorio y deben desaparecer con el triunfo de la revolución mundial”, afirmaba Trotsky. Y se plantea entonces la pregunta que según Palti sería “imposible para un marxista”: “¿Y qué pasará si no tiene lugar la revolución socialista?”.

Podemos suponer, sin embargo, que la presente guerra no va a provocar la revolución, sino la decadencia del proletariado. Queda, en ese caso, su progresiva fusión con el estado y la suplantación de la democracia, allí donde todavía existe, por un régimen totalitario. La incapacidad del proletariado para tomar en sus manos la dirección de la sociedad podría conducirnos, en las actuales condiciones, al crecimiento de una nueva clase dominante, de la burocracia fascista bonapartista. Sería, según todos los indicios, un régimen de decadencia, destinado al eclipse de la civilización.

[...] Entonces tendríamos que reconsiderar los rasgos característicos que hacen de la URSS la precursora de un nuevo régimen de explotación a escala mundial.

[...] Si el proletariado del mundo se muestra incapaz de cumplir la misión que le ha asignado el curso del desarrollo histórico, no nos quedará más remedio que reconocer que el programa socialista, basado en las contradicciones internas de la sociedad capitalista, es una utopía. Sería necesario, en ese caso elaborar un nuevo programa “mínimo”, para la defensa de los intereses de los esclavos de la sociedad burocrática totalitaria.<sup>38</sup>

A pesar del peso que ejerce en el pensamiento de Trotsky “la misión” que al proletariado le habría “asignado el curso del desarrollo histórico” y la Filosofía de la Historia que ella trasunta, es interesante observar la tensión que se pone en juego entre dicha Filosofía y una teoría laica de la historia donde ésta no está sujeta a cierto curso preestablecido de etapas sucesivas y necesarias, ni hay Sujetos sustancialmente definidos para realizar

Tareas Históricas. Allí donde la teoría “falla”, el revolucionario no se aferra dogmáticamente a la norma de la filosofía histórica marxista, sino que se pone a concebir el programa de resistencia de los nuevos esclavos del régimen totalitario. Como diría Anderson, el viejo revolucionario podía concebirse derrotado, pero no doblegado.<sup>39</sup>

#### d) Acción política y necesidad histórica

Palti le atribuye a Moreno haber operado en el seno del marxismo una “inversión de la ley de causalidad histórica”: buscando pensar la acción política en una Filosofía Determinista de la Historia que la excluiría por definición, el líder político argentino habría formulado una tesis según la cual “el más subjetivo de los factores —*el partido revolucionario*— se habría convertido, en esta etapa histórica, en el factor determinante en última instancia” (p. 69, itálicas de EJP). Una historia del marxismo menos centrada en Nahuel Moreno y más atenta a las vicisitudes de sus múltiples desarrollos debería atender a la obra del Trotsky, sobre todo la de los años '30, para rastrear en ella una de las fuentes teóricas de la autonomía de lo político. Por empezar, su teoría de la “revolución permanente”, incluso en su primera formulación de 1905, dislocaba el determinismo económico propio del marxismo de un Plejanov, con sus etapas históricas y sus sujetos correspondientes. Su propia teoría de la burocracia excedía la teoría marxiana de las clases sociales, otorgándole mayor espesor a la dimensión política y vislumbraba una relación entre técnica y dominación. Pero será sobre todo la experiencia rusa de 1917 —el rol decisivo jugado por el Partido Bolchevique en la Revolución de Octubre, y dentro de dicho partido, el rol decisivo jugado por Lenin desde abril de ese año— así como la experiencia de la burocratización soviética en los años '20 —con el peso decisivo que tuvo la muerte de Lenin en 1924 en el aislamiento político de Trotsky en el seno del Comité Central del Partido—, que lo llevaron a replantear el viejo tópico del marxismo determinista del “papel del individuo en la historia”. Trotsky abordó esta problemática con interés creciente, volviendo una y otra vez sobre ella de modo casi obsesivo, desde la **Historia de la Revolución Rusa** (1930) hasta sus últimos escritos. Incluso cuando fue asesinado, se encontraba sobre su escritorio un borrador sobre este problema. Trotsky se colocaba en los años '30 en las antípodas del marxismo de un Plejánov, que consideraba que los individuos no eran sino encarnaciones necesarias de fuerzas sociales: si un ladrillo hubiera caído accidentalmente en la cabeza de Robespierre, afirmaba el marxista ruso, “su puesto habría sido ocupado, naturalmente, por otro” de su partido, porque es la fuerza social del jacobinismo la que crea un Robespierre, o

37 Frédric Jameson, “Cinco tesis sobre el marxismo realmente existente”, en **El Rodaballo** n° 4, otoño/invierno 1996, p. 2.

38 León Trotsky, “La URSS en guerra”, 1939. Cito de la versión disponible en Internet.

39 Diversos autores han planteado una tensión semejante en el pensamiento de Marx, entre una Filosofía del Progreso de filiación hegeliana y una teoría materialista de la historia. De la primera se han nutrido los marxismos de la Verdad, como Palti los denomina, de la segunda han surgido los “saberes” del marxismo. Acerca de este tipo de abordajes en autores como Agnes Heller, Gerald Cohen, Cornelius Castoriadis, Theodor Shanin y otros me ocupé en “¿Es el marxismo una Filosofía de la Historia? Marx, la teoría del progreso y la ‘cuestión rusa’”, en **Realidad Económica** n° 174, Buenos Aires, agosto/setiembre 2000.

como quiera que se llame, y no a la inversa.<sup>40</sup> Trotsky sostenía, en cambio, que en aquellas circunstancias excepcionales en que se está jugando el destino de una sociedad en un sentido u otro, el rol de ciertos individuos puede convertirse en un factor determinante. Ciertos jefes que condensaban años de luchas sociales no son, como creía Plejánov, “naturalmente” reemplazables y su ausencia puede provocar situaciones de irresolución, con graves consecuencias históricas. Es así que sostiene que en 1917 la dictadura del proletariado se desprendía de la misma situación revolucionaria.

Mas era necesario instaurarla, y esto no hubiera sido posible sin el partido. Y éste sólo podía cumplir su misión comprendiéndola. Para eso precisamente Lenin era indispensable.<sup>41</sup>

En su diario francés apunta el 25 de marzo de 1935 una nota en la que el peso que otorga al líder, y por lo tanto al peso de la acción política consciente en el curso de la historia, llega aún más lejos:

Si ni Lenin ni yo hubiésemos estado en Petrogrado, no habría habido Revolución de Octubre: la dirección del partido bolchevique la hubiera impedido (de esto no me cabe la menor duda).<sup>42</sup>

El propio Deutscher no deja de plantear sus reparos frente a esta “idea tan contraria a la tradición intelectual marxista”,<sup>43</sup> que remonta precisamente a Plejánov. Más allá de los desafíos que esta cuestión ha planteado al marxismo contemporáneo y de los caminos que ha dejado abiertos —la bibliografía sobre la cuestión es vastísima—, queda claro que es Trotsky quien introduce tres décadas antes que Moreno un “factor subjetivo” en la “cadena de determinación histórica”. Sin duda los trotskismos, en sus versiones más rutinarias, llevaron esta tensión propia del pensamiento de Trotsky a una contradicción insalvable: por una parte, sostuvieron un determinismo y un catastrofismo económicos, y por otra, se exaltaron en un subjetivismo extremo, leyendo la realidad histórica desde el prisma particular del peso imaginario de sus modestas fuerzas partidarias. Si es cierto que “no se puede afirmar cualquier cosa dentro del marxismo”, habría que concluir que las tesis de Moreno en que sostiene al mismo tiempo el determinismo económico más objetivista y el determinismo partidario más subjetivista, amén de su incongruencia lógica, difícilmente puedan integrarse en la filosofía marxiana de la praxis.

#### e) *Trotskismo y tragedia*

Algo semejante sucede cuando Palti le atribuye a Moreno una concepción trágica de la política. Difícilmente pueda hallarse una visión más instrumental y menos trágica de la política que la profesada por el líder trotskista argentino. Si algún eco de visión trágica puede leerse entre líneas en los textos de Moreno, su fuente no es otra que el propio Trotsky. También fue Deutscher el primero que pensó a Trotsky como figura trágica, particularmente en el último volumen de su extraordinaria trilogía. Aunque las expresiones “trágico” y “tragedia” son utilizadas reiteradamente en las páginas de **El profeta desterrado**, el gran biógrafo de Trotsky no nos legó una reflexión acabada sobre la cuestión. Fue George Steiner quien, en una reseña de esta última obra, observó que Trotsky y los demás personajes del drama histórico soviético respondían a “los perfiles de la tragedia clásica”. Trotsky, señalaba, “se tambaleó en el momento mismo del triunfo”. Aquel que había luchado por la democracia proletaria en sentido pleno, adoptó en 1917 la teoría y la práctica del dominio absoluto del Partido. A pesar de ser consciente de los riesgos del sustituirismo, “precisamente como un personaje de la tragedia clásica, Trotsky no hizo nada por contener o suprimir los peligros que había previsto”. Cuando el poder de la burocracia se insinuaba, “no supo hacer de intérprete de Lenin con la resolución que Lenin habría esperado de él”. Una vez que Lenin, enfermo, sale de la escena, y cuando Trotsky parecía dominado por el agotamiento físico y nervioso, y habiendo aceptado su aislamiento como un destino histórico, lanza una lucha enérgica y denodada “cuando ya es demasiado tarde”. Steiner compara a Trotsky a lo largo de su estudio con diversas figuras de la tragedia clásica y moderna e insinúa que pueden advertirse algunos trazos de visión trágica en su **Historia de la Revolución Rusa**.<sup>44</sup>

Desde una perspectiva parcialmente distinta, sostuve hace ya muchos años que Trotsky fue una figura trágica en la medida en que encarnó con su vida y con su pensamiento el sino trágico de la revolución en la primera mitad del siglo XX.<sup>45</sup> Tiempo después postulé que dos marxistas locales, Silvio Frondizi y Milcíades Peña, habían logrado pensar productivamente el drama argentino a partir de una visión trágica de la política y la historia, nutriéndose en la lectura de autores como Hegel, Trotsky, Deutscher y Alberdi. Sostuve que la visión trágica, con toda su carga de duda metódica, de escepticismo sobre el presente, era tan apropiada para intelectuales radicales sin partido como inapropiada para los partidos políticos que necesitaban construir voluntades colectivas cohesionadas por la garantía del triunfo final. Señalaba entonces que Frondizi y Peña

no infunden el optimismo necesario para la constitución de identidades sin fisuras y voluntades políticas activas. No son “ejemplos a seguir”. Para su pesimismo de la inteligencia —Gramsci dixit— las agudas contradicciones que desgarran el tejido social no están en vías de resolverse positivamente en síntesis superiores, llámense el

40 G. Plejánov, “El papel del individuo en la historia”, en **Obras escogidas**, Buenos Aires, Quetzal, 1964, t. I, p. 456.

41 León Trotsky, **Historia de la Revolución Rusa**, Buenos Aires, Coyoacán, 1962, t. I, p. 376.

42 León Trotsky, **Journal d'exil**, Paris, Gallimard, 1977, pp. 79-80.

43 Isaac Deutscher, Trotsky, **El profeta desterrado**, México, ERA, 1971, p. 227.

44 Georg Steiner, “Trotsky y la imaginación trágica” (1966), en **Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano**, Barcelona, Gedisa, 1982, p. 369 y ss.

45 Horacio Tarcus, “Trotsky, el profeta trágico de la revolución”, en **El Cielo por Asalto** n° 1, Buenos Aires, verano 1990/1991.

Pueblo, la Nación, la Revolución, el Socialismo, el Proletariado, o tan siquiera el Partido. Para ellos las antítesis no se resuelven dogmáticamente en síntesis, sino que la negatividad histórica brota de su permanente tensión. No es que hayan devenido escépticos, para quienes todo intento de resolver las contradicciones sería una simple quimera. Creen simplemente que las burguesías han concluido el período histórico en que revolucionan en sentido progresista el orden social, mientras que la clase trabajadora no ha logrado aún constituirse en el sujeto que lleve a cabo el relevo histórico. Por eso su tiempo es de tragedia. Ellos sabían que vivían en tiempos de tragedia. No se solazaban con ella. Muy por el contrario, la vivían con dramatismo en su propia existencia. Pensaban la realidad social desde el centro mismo de la tensión, se instalaban para entenderla en el propio lugar del malestar. Fueron, inclusive, la expresión del malestar de la cultura de izquierdas.

Con su empedernida dialéctica negativa, se empeñaban en mostrar cómo renacían las viejas antinomias —en el “Pueblo”, en los “Socialismos Reales”, en el “Partido”— allí donde otros se ufanan en mostrar los resultados. Descubrían problemas donde otros sólo percibían logros. Eran los aguafiestas de la política.<sup>46</sup>

No es imposible, pues, el ejercicio que lleva a cabo Palti de hallar en un libro de entrevistas una frase de Moreno donde resuena un débil eco de una lejana lectura de Lucien Goldmann. Lo que parece imposible es demostrar la congruencia de una visión trágica dentro de esta corriente política. El morenismo extremó, si se quiere, el discurso apremiante del trotskismo, de la urgencia de la revolución ante el riesgo de que la especie humana cayese en la barbarie. Apelando a este discurso apremiante, se adjudicó a sí mismo una tarea de magnitud histórica, que comprometía el destino mismo de la humanidad. No es difícil advertir cómo este discurso compensaba imaginariamente su debilidad numérica y sobre todo su débil arraigo social al mismo tiempo que cohesionaba estos pocos cientos de militantes (que en la segunda mitad de la década de 1980 llegaron a miles) para trabajar con tenacidad y firmeza en la acción política. Pero la introducción de una visión trágica hubiera sido para Moreno un lujo intelectual que hubiera desarticulado esa colosal maquinaria militante que había sido capaz de crear y mantener en aceitado funcionamiento. Sin duda, de haber dejado a su corriente algún esbozo de visión trágica, de haber legado algunas herramientas críticas para cuestionar esa férrea concepción de la necesidad histórica, el descalabro político posterior a 1991 no hubiese sido tan grave.

### Perspectivas historiográficas

“¿Hay que hacer tabla rasa del pasado? A priori, por qué no. Pero primero habría que saber de cuáles pasados deshacerse. Porque no todos los pasados tienen el mismo futuro

46 Horacio Tarcus, **El marxismo olvidado en la Argentina**. Silvio Frondizi y Miliades Peña, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1996.

y algunos, apenas nacidos, ya no lo tienen”.<sup>47</sup>

Maurice Godelier

Las intervenciones nacidas del debate del Barco no son sino elaboraciones de la derrota de las izquierdas en el siglo XX, disputas en torno a los sentidos de dicha derrota. El problema, como señala Perry Anderson, es que “la derrota es una experiencia difícil de dominar: siempre hay la tentación de sublimarla”.<sup>48</sup>

Es curioso que Palti recomiende con tanto encomio un libro de abordaje psicoanalítico sobre la subjetividad militante y al mismo tiempo escriba un libro político en un registro académico de absoluta des-subjetivización. Palti pareciera decir, como el Kant de la **Crítica de la Razón Pura**: “Acerca de nosotros mismos, callamos”. En estas páginas quise llamar la atención sobre esta dimensión política y experiencial, ausente y sin embargo presente y activa en los textos aquí discutidos. El autor de **Verdades y saberes del marxismo** señala y reitera que su libro no estaba inscripto dentro de su plan académico y que constituye, en cambio, una deuda personal (p. 9, 11, 12, etc.). No hace falta ser un lector demasiado avisado para advertir que el autor buscaba con este libro saldar una deuda política que compromete su propia historia. Se trata, sin lugar a dudas, de un gesto de nobleza por parte de quien emprendió estudios doctorales en la Universidad de Berkeley con el objeto de convertirse a su término en el historiador marxista de un partido revolucionario, partido que iba a derrumbarse mientras nuestro autor regresaba desde California para ocupar en él un lugar que ya no existía. El marxismo, que en sus años de militancia morenista aparecía como un potente paradigma teórico, terminó revelándose ante sus ojos como “una red llena de agujeros”. Palti rinde con su libro un tributo postrero a su viejo maestro Moreno. Admite la muerte de esta corriente, pero destacando al mismo tiempo que no hay otros marxismos que la hayan sobrevivido. Junto con el réquiem al “trotskismo bárbaro” de Moreno (la expresión es del mismo Moreno), Palti entona un otro réquiem, tanto para el “trotskismo culto” de Mandel y “los europeos”, como para el marxismo teórico de Anderson y Jameson.

Traté de mostrar en estas páginas todo lo que de forzado tiene esta operación, eminentemente política. Pero quisiera señalar también los riesgos de desarme político y teórico que entraña su invitación a seguir a fondo una suerte de lógica deconstructiva para escribir la historia del marxismo y de las izquierdas del siglo XX.

La propia separación entre saberes y verdades del marxismo es problemática. Impugnar los saberes con la vara de la Verdad y cuestionar la Verdad con la vara de los saberes, resulta funcional al objetivo de demostrar que del marxismo no quedan más que las redes rotas por los escombros de 1989. Palti piensa el marxismo a partir de una experiencia política en la que, efectiva-

47 Maurice Godelier, “¿Hay que hacer tabla rasa del pasado?”, en AAVV, **URSS y Rusia. Ruptura histórica y continuidad económica**, Buenos Aires, Kohen & Asociados, 1998, p. 71.

48 Perry Anderson, **Spectrum**, op. cit., p. 10.

mente, era fundante la escisión entre Verdades y saberes. En otra parte me ocupé extensamente del proceso por el cual la corriente morenista, sobre todo entre fines de los años '50 y primeros '60, fue dejando de lado el esfuerzo inicial por integrar teoría y práctica, por articular el estudio de la teoría marxista y el análisis de la realidad política con la intervención militante. Traté de mostrar que Milcíades Peña fue en cierta medida un producto del primer morenismo y que su salida de esta organización, resultado de las presiones para "proletarizarlo", esto es, para anularlo como intelectual, era signo y síntoma de un partido que se orientaba sorelianamente al culto de la Verdad. En el nuevo marco de "proletarización" de cuadros y de "entrismo" en el peronismo, un intelectual, esto es, un hombre que se toma en serio el espesor de las ideas, era más un estorbo que una ayuda. Por más lealtad que Peña haya demostrado siempre a su corriente política, para 1959 era ya un lastre del que había que desembarazarse.<sup>49</sup> El morenismo fue, pues, un partido que supo atraer hombres y mujeres dotados intelectualmente, pero fue sin embargo un partido sin intelectuales, incluso un partido anti-intelectual. En el imaginario de esta corriente, la síntesis entre teoría y práctica sólo se resolvía en la persona de su líder. Todos aquellos militantes con capacidad y vocación intelectual padecieron esta subalternización, al tiempo que se resignaron a aceptarla con disciplina militante, al precio de pensar que la voluminosa secta morenista era sin más el Partido Revolucionario y que el marxismo de Moreno era el marxismo revolucionario *tout court*. **Verdades y saberes del marxismo**, acaso a pesar de su autor, sigue pagando un fuerte tributo a este imaginario militante.

Palti llega a sostener que uno de los grupos en que se fracturó la corriente morenista, aquel liderado por Andrés Méndez, terminó desintegrándose porque comenzó a estudiar el toyotismo "y a explorar la posibilidad de la inexistencia actual del proletariado, tal como lo definiera el marxismo" (p. 79, n. 31). Hay varios problemas en esta formulación, como equiparar sin más la desaparición del trabajador fordista con la "inexistencia" del proletariado, o pretender que hay una definición marxista del proletariado establecida de una vez y para siempre. Pero lo que nos interesa marcar aquí es otra cosa: el horror por la praxis. La alternativa, para Palti, es clara: o se estudia "seriamente" (académicamente) el toyotismo, o se "hace" la revolución. O teoría o práctica, o logos o mito. Sólo en el marco de este imaginario institucional, de escisión radical entre Verdad y saberes, entre acción política y vida intelectual, entre subordinación militante y culto del líder como gran timonel político al mismo tiempo que imbatible teórico marxista, es posible encontrar algunas claves para entender un libro que de otro modo sería incomprensible.

Seguramente el encuentro en el marco de la academia estadounidense con los teóricos del "giro lingüístico" y de la deconstrucción derrideana proveyó a Palti de un rico instrumental intelectual para un ajuste de cuentas con aquel pasado teórico y político. Enhorabuena. Después de Marx, de Nietzsche y de Freud, dicho giro ha revolucionado nuestro modo de leer, de escribir y de pensar. Pero aunque es evidente el avance teórico que representa el paso de Nahuel Moreno a Jacques Derrida, quizás no sea tan evidente

lo que en este pasaje puede perderse: la política. Porque **Saberes y verdades del marxismo** no sólo es un adiós al marxismo, sino también un adiós a la política. No concibe política emancipatoria una vez que murió el Marxismo como Filosofía de la Historia. No puede pensar articulación alguna entre los saberes académicos y la política. El activismo intelectual de un Perry Anderson, por ejemplo, es inconcebible desde esa matriz morenista desde la que Palti sigue pensando el marxismo y la política. Los señalamientos de Anderson sobre la despoltización académica de la que fueron objeto teorías en su hora radicales como la de Derrida mediante "las tortuosas rutinas de la deconstrucción filosófica", o la dilución de las tesis de un Hoggart o de un Williams en un "paraíso de los estudios culturales de tipo infrasociológico",<sup>50</sup> escapan a su programa intelectual y hasta le provocan más de un gesto de desagrado. Mientras que Anderson sigue al Gramsci del pesimismo de la inteligencia y el optimismo de la voluntad, el lema de Palti parece ser, a la inversa, "optimismo de la inteligencia, pesimismo de la voluntad", esto es: la confianza en una razón deconstructiva tan potente que torna impotentes toda voluntad y toda política.

Estamos, pues, ante balances distintos, incluso opuestos, de la historia del marxismo y de las izquierdas en el siglo XX. En lo que a mí respecta, no me opongo en principio, como señala Godelier en la cita del epígrafe, a hacer tabla rasa del pasado. La cuestión está en decidir "de cuáles pasados deshacerse. Porque no todos los pasados tienen el mismo futuro y algunos, apenas nacidos, ya no lo tienen".

No hay duda de que se han roto los puentes entre el marxismo teórico y el marxismo práctico, pero esto no es una novedad para nadie. Ciertamente, los desarrollos más brillantes de la teoría marxista quedan a menudo acotados dentro de núcleos intelectuales y académicos, mientras que, en paralelo, las luchas sociales del presente no disponen como en el pasado de un paradigma teórico de referencia equivalente al del marxismo. Sin embargo, aunque el marxismo teórico ya no es hegemónico en el pensamiento contemporáneo como lo fuera en los años '60 y '70, sigue dando muestras de vitalidad. De otro modo, ¿cómo comprender la relación entre la dinámica del capitalismo y la historia moderna sin apelar a los textos de Hobsbawm o de Wallerstein?; ¿cómo entender cabalmente la dinámica del capitalismo contemporáneo y sus crisis sin acudir a las obras de marxistas actuales como Giovanni Arrighi, Robert Brenner o David Harvey? ¿o cómo pensar los movimientos de resistencia al capital por fuera de la obra de Toni Negri y Michael Hardt? ¿o el mundo de las ideas contemporáneas sin considerar la obra de Perry Anderson o Göran Therborn? ¿o la crítica cultural sin acudir a autores como Fredric Jameson, Terry Eagleton o Slavoj Žižek? Incluso buena parte del pensamiento contemporáneo no marxista —de Foucault a Bourdieu, de Habermas a Agamben— se ha nutrido de distintas vertientes del marxismo clásico y contemporáneo —ya sea del marxismo de Althusser, Gramsci, Adorno o Benjamin. Toda la obra actual de autores como Laclau, Rancière, Badiou, Bidet o Balibar mantiene una deuda activa con Althusser en particular y con las tradiciones marxistas en general. En ese

49 Horacio Tarcus, *El marxismo olvidado en la Argentina*, op. cit.

50 Perry Anderson, "Renovaciones", op. cit.

sentido, entiendo que es mucho más productivo para la historia intelectual atender, como proponía Szabón, a los procesos de renovación, deconstrucción y reconstrucción del marxismo en el pensamiento contemporáneo, que sancionar su muerte por implosión.

Por su parte, en la medida en que el capitalismo se expande por el globo por la fuerza combinada de su poderío económico y su violencia imperial, la resistencia al capitalismo persistirá. Y mientras los movimientos de resistencia al capital no actualicen, o reformulen o reemplacen al marxismo, éste seguirá cumpliendo, aún con sus tensiones internas y sus puntos ciegos, su rol de teoría emancipatoria. En ese sentido, considero saludable todo nuevo puente que pueda establecerse entre la esfera de la teoría y la de las luchas de resistencia al capital, así como deplorable la teoría que sanciona la escisión entre academia pensante y resistencias ciegas: los que piensan no pueden luchar, los que luchan no pueden pensar. Felizmente, en la memoria de los argentinos aun está fresco aquel diciembre de 2001 que obligó a los académicos más renuentes a la política a salir de su gabinete al mismo tiempo que propició que en las calles se discutiera animadamente en términos de “crisis de hegemonía”, “imperio” o “multitud”. Quizás el puente no fue tan lejos como muchos lo hubiéramos deseado, pero al menos señaló una posibilidad.

Estamos también ante perspectivas historiográficas muy diversas para pensar este balance. Creo que el itinerario del marxismo y de las izquierdas (marxistas y no marxistas) en el siglo XX se merece una historia multidimensional, conceptual pero no racionalista, tan atenta al pensamiento de las elites intelectuales como sensible a la historia social, a las prácticas políticas, a las ideologías en tanto que realidades colectivas vivas y operantes; a los imaginarios sociales, a los procesos de construcción identitaria, a las prácticas rituales y a los símbolos; al peso de la cultura letrada en las formaciones políticas y gremiales; a la dimensión prosopográfica de los itinerarios militantes, a los procesos de formación de grupos, instituciones y liderazgos; a la relación conflictiva entre doctrina y teoría, entre partidos e intelectuales, entre práctica política y práctica teórica; a los procesos de producción y consagración de saberes y poderes dentro de las organizaciones que se quieren alternativas, etc. Sólo en un estudio de este tipo, y no en una historia elitista del marxismo, cobra sentido un estudio sobre el marxismo de Nahuel Moreno.

Después de la obra de autores como Eric Hobsbawm, Georges Haupt, Franz Marek, Ernesto Raggioneri, Franco Andreucci, Massimo Salvadori, Vittorio Strada, Robert Paris, Madelaine Rébérioux, Jacques Droz, José M. Aricó, Aldo Zanardo, Valentino Gerratana, Bo Gustaffson, Perry Anderson, Alvin Gouldner, por citar sólo algunos relevantes, sería empobrecedor volver a escribir la historia del marxismo al modo de la vieja historia de ideas, reduciendo esta extraordinaria aventura intelectual que hundió sus raíces en la vida social y cultural del siglo XX, a una historia conceptual fría y desdramatizada, presentada como una sucesión de grandes teóricos, una galería de autores destacados cuyo pensamiento queda sometido a una ingeniosa identificación de aporías lógicas que serían resueltas por el autor siguiente, para caer a su turno en nuevas aporías. Si ya es discutible la producti-

vidad de una historia conceptual que evacua la dimensión social y política, una versión despolitizada de la historia del marxismo carece de todo sentido.

Respecto de la cuestión de para quiénes escribimos y del malestar de cómo podemos ser leídos, Merleau-Ponty concluye el memorable Prefacio de **Humanismo y terror** con estas agrias y luminosas palabras:

Alguien preguntaba recientemente: ¿para quién escribimos? Profunda pregunta. Siempre se debería dedicar un libro. No porque se cambie de pensamiento al mismo tiempo que de interlocutor, sino porque toda palabra, lo sepamos o no, es siempre palabra hacia alguien, sobreentiende siempre cierto grado de estima o de amistad, un cierto número de malentendidos superados, una determinada bajeza superada, y porque al fin es siempre a través de los encuentros de nuestra vida que un poco de verdad sale a la luz. Es verdad, no escribimos para los sectarios, pero tampoco para ese colega ensoberbecido y siempre vuelto hacia sí mismo (p. 38).

Es probable que en este inventario de diferencias debamos señalar que también estemos queriendo interpelar distintos lectores. Sin renunciar al medio académico del que soy parte, mi proyecto intelectual siempre buscó excederlo, apostando al espacio virtual que se recorta entre el campo político, el intelectual y el académico. Todos mis emprendimientos, desde el CeDInCI hasta las Ediciones El Cielo por Asalto, pasando por mis libros de historia intelectual y por las revistas que animé a lo largo de mi vida —ayer **Praxis**, **El Cielo por Asalto** y **El Rodaballo**; hoy **Políticas de la memoria** y **Crítica y Emancipación**— responden a un proyecto intelectual que aspira a contribuir a una articulación productiva entre teoría, política e historiografía; entre memoria e historia; entre viejas y nuevas prácticas liberadoras; entre viejas y nuevas teorías emancipatorias. El lector atento a las notas al pie habrá advertido cuántos de los textos de Mandel, Anderson, Jameson y Gorz citados en este ensayo fueron editados por primera vez en castellano en el marco de estos emprendimientos. Quisiera que este compromiso, no con la razón en abstracto, ni con la razón académica, sino con la razón militante, fuera juzgado por su productividad político-intelectual antes que por sus presuntas “aporías”.

# **SOLIDARITE OUVRIERS ETUDIANTS ARTISTES**



**VENEZ TOUS !**  
**CE SOIR 7 JUIN A PARTIR DE 20 HEURES**  
**A LA FACULTE DE DROIT 92 r. D'ASSAS VI**  
**FILMS · SKETCHS · CHANSONS**  
**SUIVIS DE**  
**DISCUSSIONS - RENCONTRES**

# HISTORIA Y MEMORIA DE LA EXPERIENCIA ARGENTINA RECIENTE

---

A través de distintos *dossiers* publicados en números pasados, **Políticas de la memoria** ha sido parte de la expansión que en los últimos años experimentara el campo de los estudios sobre la experiencia argentina reciente. Un desarrollo en el cual las variadas conjunciones entre las formas diversas de referirse a ese pasado y los soportes textuales o visuales elegidos, los lenguajes y estéticas de la memoria del pasado reciente, se entre-tejieron con las nuevas necesidades de pensar las relaciones entre historia y memoria, entre historiografía y escritura testimonial, entre dialecto académico y formulaciones artísticas, entre política e historia, entre rememoración y musealización, etc. Nuestra intención ha sido, desde el principio, presentar a nuestros lectores los avances que al respecto han producido distintas investigaciones como también los ensayos que se proponen reflexionar sobre las formas de reconstrucción de un pasado cuyo carácter medular en el presente no puede ser disminuido.

En el presente *dossier* presentamos tres intervenciones que trabajan sobre algunas de esas problemáticas. En primer lugar, Alejandra Oberti se interna en la difícil cuestión del estatuto epistémico de la producción testimonial y sobre su ineludible necesidad, no porque en el testimonio se resguarde una verdad factual que de otro modo se perdería, sino porque lo testimonial —presente en un sinnúmero de formaciones discursivas además de su tradicional modalidad enunciativa— resulta una

pieza clave para la elaboración interpretativa de la experiencia reciente. Por su parte, Julia Rosenberg analiza los motivos que estructuran la narración de la historia en el *comic* “450 años de guerra” de Héctor Oesterheld y Leopoldo Durañona —publicado en el periódico **El Descamisado** durante 1973 y 1974— y cuánto de esa perspectiva de corte revisionista comparte, de todos modos, las nociones principales de la historiografía a la que pretende confrontar. Finalmente, Roberto Pittaluga reflexiona sobre ciertas características de la experiencia militante setentista a partir del análisis de dos films alternativos referidos a los acontecimientos que tuvieron lugar en Rawson y Trelew en agosto y octubre de 1972: la particular mirada de estas películas le permite pensar de modo distinto la militancia de entonces como también las modalidades de representación del pasado reciente.

Alejandra Oberti es socióloga e integra el comité editor de **Políticas de la memoria**. Además se desempeña como profesora en la Facultad de Ciencias Sociales (UBA) y como coordinadora del Archivo Oral de Memoria Abierta. Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas, nacionales y extranjeras, y el libro **Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia**, en colaboración con Roberto Pittaluga.

Julia Rosenberg es estudiante avanzada de la carrera de historia en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), e integra el Proyecto de Investigación “Escrituras sobre el pasado reciente argentino” radicado en esa misma facultad.

Roberto Pittaluga es licenciado en Historia (UBA) e integra el comité editor de **Políticas de la memoria**. Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) ha publicado diversos artículos en revistas nacionales y del exterior, y ha compilado, en colaboración, el volumen **Historia, memoria y fuentes orales**.



# Memorias y testigos. Una discusión actual

Alejandra Oberti

“Cuando escuches el trueno me recordarás  
Y tal vez pienses que amaba la tormenta.  
El rayado del cielo se verá fuertemente carmesí  
Y el corazón, como entonces, estará en el fuego./  
Esto sucederá un día en Moscú  
Cuando abandone la ciudad para siempre  
Y me precipite hacia el puerto deseado  
Dejando entre ustedes apenas mi sombra”

**Anna Ajmatova**

## 1.

Ya sea que refieran a la movilización política y social de los años sesenta y setenta o a la represión estatal, los relatos sobre el pasado reciente están datados, traen siempre la marca de lo socialmente audible y decible en el momento en que son pronunciados. En tanto son testigos de una era de esperanzas revolucionarias y de violencias sin límite, quienes transmitieron y transmiten sus experiencias de aquellos años no han hablado del mismo modo, no han contado las mismas historias en los tiempos del Juicio a las Juntas Militares que más adelante en la década del '90, o que en la actualidad.

Durante la dictadura, se escucharon las voces de los familiares de las víctimas del terrorismo de Estado, de los exiliados que intentaron informar acerca de lo que estaba sucediendo, de unos pocos sobrevivientes de centros clandestinos de detención y el relato solitario de quienes alzaban la voz para hablar sobre aquello que no se sabría de otro modo. Fue la época de las denuncias de los crímenes cometidos por el Estado que comienzan en el momento mismo de la dictadura y no han cesado hasta la actualidad. Sin embargo, avanzados los años noventa, otros relatos ocuparon el centro de la escena, se trata de las voces que dan cuenta de la crónica militante, más politizadas y más diversas y también de los relatos de las nuevas generaciones. En particular los hijos e hijas de aquellos militantes que, con su tramitación muchas veces conflictiva, inauguran una nueva etapa en la cual la condición de testigos se encuentra marcada por otras convulsiones, no sólo las de la historia, sino las de la novela familiar desde la cual insisten en buscar respuestas a preguntas que in-

terpelan a la política desde lo personal. Y, en los últimos tiempos, al repertorio de voces que refieren a nuestro pasado cercano, se suman cada vez más intervenciones analíticas que abren un proceso de revisión crítica fundado en la escritura y en la formalización de un *corpus* textual (presentaciones en congresos, artículos, tesis, libros). La memoria de ese pasado está formada por todos esos discursos que componen un espacio de lucha y confrontación donde se actualizan recuerdos que son a la vez actos compartidos y objetos de disputas y alianzas y también por los restos —discursos, materiales, cristalizaciones— que ese pasado dejó como legado. Se trata de un territorio conflictivo donde las controversias sobre lo que se recuerda y cómo se recuerda ponen en evidencia diferencias de interpretación sobre el pasado, pero también distintas visiones sobre el presente y el futuro.

En las páginas que siguen analizaré el lugar que ocupan los relatos personales en el vasto territorio de la memoria y la historia del pasado reciente argentino. En ese recorrido, prestaré atención a la gran producción y circulación de este tipo de narraciones que existen actualmente, a la potencialidad analítica que ofrecen, a las críticas de las que han sido objeto, así como también a los antecedentes del relato testimonial en América Latina.

## 2.

Efectivamente, si se pone en consideración el *corpus* de producciones, de voces y discursos sobre el pasado reciente, se verá que abundan aquellos en los que predomina la marca de lo testimonial. Quisiera aquí preguntarme sobre la significación

del uso de testimonios en la construcción de ese *corpus* y por analogía sobre su utilidad para la comprensión de fenómenos sociales particularmente delicados, como el caso de la violencia política, intentando tomar en cuenta sus límites y sus alcances. Para ello voy a retomar algunos de los planteos que desarrolla Beatriz Sarlo en su libro **Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo** (2005).

Preocupada por el giro subjetivo que detecta en las ciencias sociales y en particular a la hora de referirse al pasado reciente argentino, Sarlo contrapone a la explosión testimonialista “otras maneras de trabajar la experiencia. Algunos textos que comparten con la literatura y las ciencias sociales las precauciones frente a una empiria que no haya sido construida como problema; y desconfían de la primera persona como producto directo de un relato. Recurren a una modalidad argumentativa porque no creen del todo en que lo vivido se haga simplemente visible, como si pudiera fluir de una narración que acumula detalles en el modo realista-romántico” (Sarlo, 2005: 95). Los textos a los que se refiere son **Poder y desaparición** de Pilar Calveiro (1998) y **La bamba** de Emilio de Ípola (2005).

Ambos autores han sufrido la represión de manera directa y podrían constituirse en narradores en primera persona de las experiencias vividas; sin embargo optan por un modo de presentación que excede “la narración” a través de la búsqueda de principios explicativos. Apelan entonces al bagaje de recursos teóricos que les ofrece la sociología, se distancian de los hechos vividos, no privilegian la primera persona del relato y someten sus experiencias a los controles epistemológicos que les proveen las reglas de los saberes disciplinarios. Todos estos reparos metodológicos, insiste todavía Sarlo, “[P]resuponen lectores que buscan explicaciones que no estén sólo sostenidas en la petición de verdad del testimonio, ni en el impacto moral de las condiciones que colocaron a alguien en la situación de ser testigo o víctima, ni en la identificación” (Sarlo, 2005: 95).

¿Cómo no coincidir con Sarlo acerca del gran valor de los textos de Calveiro y de Ípola? ¿Cómo no coincidir con sus prevenciones para con los relatos que fundan su autoridad en el haber “estado allí” o en una primera persona que se apropia acriticamente del derecho a la palabra?

Pero Sarlo va todavía más allá en su ejercicio de lectura. Dice que su libro “reacciona no frente a los usos jurídicos y morales del testimonio, sino frente a sus otros usos públicos” (Sarlo, 2005: 23). Le preocupa la transformación del testimonio en emblema de una verdad con mayúscula y en recurso principal a la hora de hablar del pasado; se opone a la confianza ingenua en la primera persona. “[E]l discurso sobre los crímenes, porque denuncia el horror, tiene prerrogativas precisamente por el vínculo entre horror y humanidad que comporta. Otras narraciones, incluso pronunciadas por las víctimas o sus representantes, que se inscriben en un tiempo anterior (los tardíos años sesenta y los primeros setenta del siglo XX para el caso argentino), que suelen aparecer entrelazadas, ya porque provengan del mismo narrador, ya porque se sucedan unas a otras, no tienen las mismas prerrogativas y, en la tarea de reconstruir la época clausurada por las dictaduras, pueden ser sometidas a crítica” (Sarlo, 2005:

63). Por otro lado, las narraciones testimoniales de los militantes políticos y de los intelectuales que activaron en las décadas anteriores, al contrario de lo que sucede con los testimonios acerca de la dictadura, no son la única fuente de conocimiento: hay muchos otros tipos de documentos que puedan dar cuenta de esos hechos. No hay justificación posible para no someter esas narraciones, insiste Sarlo, al examen del saber histórico y a las reglas epistemológicas de las ciencias sociales.<sup>1</sup>

Una vez más ¿cómo no coincidir con estas precauciones? La reivindicación de la teoría y la intelección que realiza Sarlo deja, sin embargo, por fuera de la crítica y de la interrogación metodológica a esos otros modos de escribir sobre el pasado que abarcan a todas aquellas producciones que respetan el conjunto de reglas relativas a la investigación y circulan por los canales institucionales definidos por ese mismo campo. ¿Acaso esas narraciones no tendrían a su vez condiciones de producción y de posibilidad? Y es que no podemos dejar de preguntarnos por qué, en contraposición a la gran proliferación de narraciones testimoniales que abordan el pasado reciente, las ciencias sociales se mostraron más pudorosas a la hora de hablar sobre ese pasado, sobre todo en los primeros años de la transición.<sup>2</sup>

Si bien, como mencioné, comparto, en algún punto, las reservas sobre lo testimonial que expone Sarlo (aunque las extendería, con sus especificidades, a los modos explicativos de las disciplinas académicas), a diferencia de su temor a que los relatos en primera persona obstaculicen la comprensión del pasado reciente, creo que la multiplicación de narraciones testimoniales sobre los años setenta constituye un elemento indispensable en la reconstrucción crítica de la experiencia de ese pasado. Dicho de otro modo, constituyen un basamento desde el cual partir, en tanto esas voces, si se despliegan otras que las tengan como interlocutoras, harán más rico todo el campo de memorias en conflicto. En todo caso, que un tipo de relato (por caso el testimonial) se convierta en el hegemónico no depende sólo de él, sino de la presencia o ausencia de otros modos de acercarse al pasado.

Quiero, entonces, insistir en la relevancia de lo testimonial para la comprensión de un fenómeno social particularmente delicado como es la violencia política. En primer lugar, porque el

1 Cabe preguntarse si Sarlo encuentra diferencias epistemológicas o de otro tipo entre los relatos de los sobrevivientes (cuando éstos refieren a las experiencias de la represión estatal) de aquellas narraciones (enunciadas en algunos casos por los mismos sujetos, aunque no siempre) que hablan sobre el período previo (los años sesenta y los primeros setenta). En todo caso, entiendo que la distinción que plantea Sarlo de modo explícito sería de tipo moral. Me pregunto si, en caso de que así sea, se trata de una razón suficiente: “si no sometemos todas las narraciones sobre los crímenes de las dictaduras al escrutinio ideológico, no hay razón moral para pasar por alto este examen cuando se trata de las narraciones sobre los años que las precedieron o sobre hechos ajenos a los de la represión, que les fueron contemporáneos” (Sarlo, 2005: 64; el énfasis es mío). Como señalo a lo largo de este texto, considero que los argumentos a favor de “crearles” a los relatos personales son del orden del pensamiento (de lo pensable) y no de la moral y, en este sentido, los cuidados epistemológicos se extienden a todos los testimonios.

2 Roberto Pittaluga analiza el campo académico de estudios sobre la militancia —refiriéndose fundamentalmente a la producción historiográfica— y formula una serie de hipótesis acerca de las causas de este pudor; cfr. Pittaluga (2007).

testimonio, como dice Roberto Pittaluga, es más que el relato de la vivencia que realiza un sujeto que “ha sido protagonista” y que por el simple hecho de haber “estado allí” transmite sus recuerdos íntimos y personales, adheridos a la percepción sensible. En lo que se transmite al narrar lo vivido hay siempre una interpretación, en donde el pasado que se recuerda aparece de otros modos: lo que se llama transmisión de la experiencia y se adjudica sólo a quienes estuvieron *presentes*, es una elaboración retrospectiva de la misma presencialidad (Pittaluga, 2004). Segundo, y estrechamente vinculado con lo anterior, porque en el testimonio nunca hay un solo sujeto (un sujeto en soledad). Se narra para alguien, se narra con alguien. En otros términos, toda narración, por más personal que sea, contiene diferentes destinaciones, interlocuciones y fuentes: el recuerdo no es “propio” sino construido entre muchos, como el discurso (volveré sobre esto más adelante). Y, por último, porque la distancia temporal entre los hechos relatados y el momento en el que se los relata suma experiencias e interpretaciones propias de otras temporalidades.

El testimonio es la narración desfasada temporalmente de aquella vivencia, es decir, se inscribe en un régimen distinto al de la percepción, se inscribe en el régimen de la memoria, y en el de la palabra. En este sentido, la autoridad del testimonio —como señala Giorgio Agamben— no consiste en que garantiza la verdad factual del enunciado, sino la imposibilidad de que éste sea *archivado*. Su permanente posibilidad de reformulación —su vitalidad— es lo que hace del testimonio, y con él de los testigos, una fuente irrenunciable de relatos en el proceso de comprender los sucesos del pasado (Agamben, 2002; Oberti y Pittaluga, 2006).

Los límites que presentan los relatos testimoniales no están en la aparición de un yo subjetivo, de una primera persona que se pondría al desnudo mientras se desliza por los detalles existenciales a la hora de contar la historia, sino en la lectura (la interpretación que se hace de ellos, el uso del propio relator, el que hacen otros). En todo caso, es un problema epistemológico y no ontológico. En este sentido es fundamental la tarea de la escucha.

Para exponer mejor este punto, quisiera recordar aquí la controversia (vieja ya) que se generó en la década del '80 en torno a las figuras mediadoras de las voces de los “subalternos”. Me refiero al debate en torno al régimen de verdad o de verosimilitud que presenta un testimonio y que tuvo lugar a partir de la publicación de la historia de vida de Rigoberta Menchú y del papel que tuvo Elizabeth Burgos Debray (1983) en su hechura ¿es posible que sus palabras fueran gravemente distorsionadas? ¿Quién es la autora? ¿Quién es testigo? ¿De qué habla ese testimonio, de lo que le sucedió a Rigoberta Menchú y a su familia o de lo que le podría suceder a cualquier integrante de esa comunidad? Estas preguntas, formuladas de manera preliminar, orientaron la interpretación de la narración hacia la figura de la doble autoría. El aporte fundamental de la entrevistadora y la influencia de la escena armada para la situación de entrevista ha llevado algunos analistas a “sospechar” de la validez de ese testimonio, que, por otro lado, ha sido considerado fundante de un modo “progresista” y solidario de entender la relación entre “intelectuales comprometidos” y sujetos sociales “marginales”. El punto de partida

de la publicación de este texto es la concepción de que el sujeto informante del discurso testimonial es una persona con una biografía original y representativa, cuya posición social es marginal y que toma a su cargo la responsabilidad del sentido, del contenido y de su veracidad. En **Me llamo Rigoberta Menchú** la joven mujer maya quiché narra las penurias de su aldea. Ella asume su condición de testigo para narrar el dolor de su comunidad en nombre de una etnicidad que ha sido privada de la palabra. Entre los numerosos debates que se generaron en torno a este texto, está el de si la narración de Rigoberta Menchú es efectivamente una expresión de un posicionamiento étnico o de un proceso de pensamiento mestizo. Este punto expuesto por E. Burgos es de gran importancia ya que se hace referencia a una característica de hibridez esencial del testimonio que se expresaría en este caso en la adopción de elementos culturales de otros, por parte del sujeto que enuncia y que se muestran de manera implícita o explícita en su relato.<sup>3</sup>

No sorprende que este testimonio ejemplar haya generado una discusión que atraviesa ya décadas. Lo que queda después de tanto diferenciando son preguntas que refieren a aquello que se actualiza en las palabras ¿son contenidos específicos? ¿o es su posicionamiento en tanto testigo? En palabras de Agamben: “De qué hablaría entonces ¿De algún hecho o acontecimiento, memoria o esperanza, júbilo o agonía, que podría ser registrado en el corpus de lo ya dicho? ¿O de la enunciación que atesta en el archivo la irreductibilidad del decir a lo dicho?” En este sentido, la respuesta de Agamben es contundente, un testigo no hace una cosa ni la otra, simplemente da cuenta de su incapacidad de hablar. “No enunciable, inarchivable es la lengua en que el autor consigue dar testimonio de su incapacidad de hablar” (Agamben, 2002: 169). Porque sólo hay historia en la medida que hay experiencia y sólo hay experiencia cuando hay testimonio; sólo hay testimonio si hay sujeto de la palabra, en tanto se produce resto en el narrar(se) (Oberti y Pittaluga, 2006: 254). En este sentido el testimonio refiere ni más, ni menos, que a la actualidad del pasado en el presente, está fuera tanto del archivo como del *corpus* de lo ya dicho.

### 3.

Como señalé más arriba, en el caso argentino, la pregunta acerca del alcance de los relatos en primera persona referidos a nuestro pasado cercano tiene una connotación muy actual y muy política. De qué hablan esos relatos, en qué términos lo hacen y, sobre todo, quiénes se pronuncian —dónde basan su legitimidad— son cuestiones que preocupan a la hora de considerar los testimonios personales como materiales para el trabajo de elaboración del pasado, especialmente desde que se habilitaron los canales sociales para exponer la crónica de la militancia. Es cierto que el “haber estado allí” constituye un mecanismo legitimador presente en las narraciones en primera persona. La presencia,

3 Luego de la aparición del testimonio de Rigoberta Menchú se publicaron numerosos textos que lo analizan. Cfr. entre otros, los publicados en el número 36 de la *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Lima, 1992 y el de David Stoll (1999).

la participación directa en hechos y acontecimientos es, para el sentido común, una fuente segura de verosimilitud. Aunque, en verdad, podemos decir que no se trata de una característica que poseen únicamente los relatos personales, ya que toda forma discursiva retiene en su misma enunciación modos de construir autoridad y legitimidad para lo que enuncia (Mozejko de Costa, 1988: 51-61).<sup>4</sup>

Pero además, como los acontecimientos vividos sólo son “ordenables” en la narración, los relatos con marcas autobiográficas en tanto construcciones discursivas, no implican la presencia plena del sujeto que les da origen sino, a través de un proceso identificatorio, la construcción de *sí como otro*. Construcción que, además, no se puede realizar sin el auxilio de otros, tanto aquellos traídos al relato en el proceso de invocación, como aquellos con los que las narraciones propias se confrontan o confirman. Los otros que forman parte de la historia de cada quien de modo indisociable, indican que la biografía de una persona es, de algún modo, un proceso compartido. Tal como plantea Mijaíl Bajtin, todo enunciado es producido para y por otro, y por lo tanto ese otro estará presente en el enunciado, que se conforma como “respuesta” (Bajtin, 1999: especialmente el capítulo “El problema de los géneros”). En este sentido, en la producción de un relato, ocurre que el locutor, en tanto sujeto empírico que lo produce, se distancia de su enunciado, el cual expresa, entonces, un sentido que va más allá de la “pura vivencia”. Considero que ese plus de sentido es uno de los elementos que permite pensar el testimonio relativo a los años sesenta y setenta en una dirección opuesta a la que señala Sarlo cuando insiste en que del lado de la memoria no encuentra discusión y confrontación crítica. Precisamente, porque al narrar lo vivido, en el mismo acto de hacerlo, ya hay elaboración, actualización. Nada indica que los modos de escritura propios de las ciencias sociales y las reglas de los saberes disciplinarios sean, en sí mismos, garantía de mayor criticidad, mientras el testimonio quedaría esencialmente atado a la repetición mecánica de un relato ingenuo que no hace más que acumular detalles. ¿O acaso la academia, en particular la argentina, se ha destacado por abordar temas candentes de manera crítica?

Por otro lado, uno de los debates más importantes sobre la experiencia armada de los años sesenta y setenta en la Argentina tuvo lugar a partir de una intervención que toma como punto de partida justamente unas vivencias personales. Me refiero a la carta de Oscar del Barco que publicó la revista cordobesa **La intemperie** en 2004. El texto de del Barco, motivado por un reportaje a Héctor Juvé a propósito de la guerrilla del Ejército Guerrillero del Pueblo en Salta y el fusilamiento de dos militantes llevado adelante por integrantes de esa organización, tiene la forma de una carta personal donde no están ausentes las marcas autobiográficas. La discusión, que continúa hasta la actualidad, se debate todavía entre la reflexión crítica y la justificación contextual; sin embargo, el tono casi intimista y la escritura en primera persona

de los primeros textos dejaron una huella profunda en la polémica sin quitarle reflexión y criticidad.<sup>5</sup> Por el contrario, la carta de del Barco, como también algunos de los textos que le siguieron, invitan a hablar en primera persona y desde allí revisar los propios actos comenzando por una interrogación radical acerca de los deseos y motivaciones que guiaron las prácticas políticas. Del Barco se sitúa, precisamente, en un lugar que le permite tomar distancia del pasado y a la vez asumir las responsabilidades que ese pasado comporta.

En ese mismo terreno se sitúa la intervención de Héctor Schmucler en ese debate, quien expone con crudeza la relación entre el uso de la violencia (su legitimidad) y la responsabilidad de los sujetos que realizan las acciones. Los sobrevivientes —y Schmucler se pregunta extensamente quienes son/somos los sobrevivientes— no pueden desprenderse de su propia responsabilidad, y ésta obliga a revisar las marcas (y cicatrices) de cada acto del que se es protagonista. Estas “cartas hablan del mundo pero no vacilan en exponer nuestras intimidades”.<sup>6</sup>

En este sentido, encuentro que a través de los relatos testimoniales se puede interrogar el pasado y revisarlo desde *afuera y a la vez desde adentro de la experiencia*, porque quienes narran sus vivencias de aquella época son y a la vez no son los mismos.

#### 4.

En su texto, **La memoria, la historia, el olvido**, Paul Ricœur (2004) explicita el nudo fundamental desde el cual elaboró su noción de memoria: la relación aporética entre presencia y ausencia. La memoria es, para Ricœur, la presencia de lo ausente. Sin embargo, el “hacer memoria” puede asumir dos modalidades antagónicas. Por un lado, aquella que se identifica con la repetición, la pretensión de eliminar cualquier distancia entre el pasado y el presente y que implica un desconocimiento justamente de aquella aporía sobre la cual se funda la relación pasado-presente inmanente al hacer memoria. Por otro, la rememoración, que incluye aquellos modos de hacer memoria que se apoyan en las ideas de trabajo y de búsqueda del recuerdo, que tienen implícitas a su vez la idea de recorrido.<sup>7</sup>

En este sentido, quisiera destacar que para Ricœur tanto las situaciones de exceso como de escasez de memoria representan una elisión del trabajo y la búsqueda que caracterizan la modali-

5 El texto de de Oscar del Barco, se publicó en la sección del correo de lectores del n° 17 de la revista **La Intemperie** de diciembre de 2004. Varias intervenciones, bajo el título “¿No matarás?”, se publicaron en los números siguientes, hasta el n° 23 de agosto de 2005, y además el debate se extendió a otras publicaciones político-culturales, como **Confinés, Conjetural, El interpretador, El ojo mocho** y el número 6/7 de **Políticas de la memoria**. A fines de 2007 una parte de los textos del debate se publicaron en forma de libro con el título **No matar**. Sobre la responsabilidad (editado en Córdoba por **La Intemperie**, Ediciones del Cíclope y la Universidad Nacional de Córdoba).

6 “Carta enviada a La Intemperie por Héctor Schmucler (mayo de 2005)”, en **No matar...**, *op. cit.*, p. 78.

7 P. Ricœur desarrolla estos conceptos de manera compleja a lo largo de diferentes textos. La formulación que sigo aquí está tomada fundamentalmente de Ricœur (2004).

4 Si poder hacer historia es, de algún modo, hacer prevalecer una versión de los hechos como legítima, poder hacerse historia —que es el caso del testimonio de los protagonistas— implica construir para sí un mecanismo que legitime el lugar y la función, tanto actuales como futuros, del enunciadador.

dad de la rememoración. Ya sea que nos encontremos ante unas prácticas ritualizadas, tan características de los dispositivos de conmemoración, como ante mecanismos de olvido, propios de la resistencia a mirar el pasado, se trata de la misma memoria repetición. Lo que tienen en común para Ricœur estas dos situaciones es que eluden el momento de la búsqueda y del trabajo, presentando un “déficit de crítica”. Es en ese sentido que Ricœur propone la idea de “memoria justa”. Justa porque guarda la necesaria distancia para escapar a la mera repetición por medio de la crítica, eludiendo el exceso tanto como la escasez; sin crítica no hay distancia, sin distancia hay repetición (Oberti y Pittaluga, 2006; especialmente el capítulo “Ricœur o la memoria como trabajo”).

Que la memoria actúe en este sentido tiene efecto, entre otras cuestiones, sobre el problema de la identidad, tanto personal como colectiva. Ricœur señala que la identidad tiene una doble dimensión, *idem e ipse*. Mientras que la identidad *idem* refiere de manera directa a aquellos rasgos capaces de permanecer invariantes a lo largo del tiempo, es estable y permite identificar a un individuo como tal transcurrido un tiempo, el polo del *ipse* contiene aquellos aspectos del sí que no permanecen idénticos en el tiempo pero que constituyen todavía una modalidad de “permanencia” de nivel diferente. “Porque, más allá de los cambios que pueda sufrir el carácter o la personalidad de un individuo, lo que Ricœur denomina identidad *ipse* constituye un polo de la identidad personal que desafía cualquier variación en creencias y pensamientos, y se hace cargo, aun así, de la palabra empeñada. Si además se considera que la promesa es generalmente frente a otros, la fidelidad de la palabra dada implica necesariamente a esos otros. De este modo, la consistencia del *self*, lejos de estar dada por la invariancia, supera el desafío del cambio. El mantenimiento de sí en el tiempo depende de una compleja interrelación de estos dos tipos de identidad” (Ricœur, 2004: 232).

Pero la identidad, como la memoria, no es frágil únicamente por estar sometida a los avatares del tiempo. Ricœur insiste en que ambas necesitan de una narración que siempre se constituye en relación con otros. Otros que son condición necesaria para la narración (entonces para la identidad y la memoria) y a la vez fuente de inestabilidad y de cambio.

En este sentido, los relatos personales, para el caso los testimonios, no solo *dicen*. O, mejor dicho, en el mismo acto de decir (para sí, con otros y para otros) también *hacen*. Los testimonios contienen actos de justificación, denegación, ajustes de cuentas, perdones, condenas, traiciones y acusaciones.

## 5.

En la construcción de un *corpus* que permita una aproximación a la militancia setentista el archivo juega un papel fundamental. Me refiero al conjunto de textos que fueron producidos por las organizaciones políticas argentinas de los años sesenta y setenta para difundir ideas, realizar acciones de propaganda, intervenir en debates públicos, convencer a simpatizantes, influir en la política local, adoctrinar a militantes, textos que han sido parcialmente conservados —y hoy están accesibles— gracias a diver-

sos mecanismos sociales e institucionales. Entre esa masa de documentos, es posible encontrar los producidos por las organizaciones político-militares. Revistas, periódicos, folletos, libros y programas; algunos de uso interno, otros destinados a la propaganda masiva; muchos de factura austera, otros elaborados con más recursos. En el marco de un clima cultural fuertemente ideologizado, donde todo resultaba cada vez más definitivo y urgente, sin embargo, los militantes y sus organizaciones le otorgaron un papel relevante a la escritura. Este imperativo asumió diversas formas. Por diferentes tipos de textos circularon definiciones acerca de la crisis social, los límites de la política, la necesidad de cambios sociales profundos, la revolución, los caminos para lograrla y la descripción de las fuerzas sociales que intervenían en los procesos. También acerca de lo que se esperaba de cada militante en lo personal.

Se trata de materiales de características diversas en cuanto a sus condiciones de circulación y también de producción. Tomados en su conjunto ofrecen posibilidades considerables para el acercamiento y la interpretación de la política argentina de ese período. Sin embargo, si lo que se busca es una aproximación a los modos en que los sujetos se constituyeron en sujetos, si se quiere desentrañar qué tipos de sujetos constituyeron determinadas prácticas, los textos de época no son suficientes. No solamente porque no todo ha quedado registrado (la clandestinidad en la que se desarrolló una parte importante de la militancia y la destrucción de muchos documentos seguramente conspiraron para que información valiosa sea irrecuperable), sino, principalmente, porque todavía es necesaria una comprensión más profunda y más actual de las dimensiones éticas y políticas de la militancia setentista. Por mucho que se indague en el conjunto de enunciados producidos por la época, esas dimensiones continuaran huidizas, evasivas. Creo que, para un conocimiento más agudo, la lectura de los materiales producidos en el pasado necesita de la vitalidad del testimonio.<sup>8</sup> A través de lo que no está en los documentos, o de la relectura de los documentos a la luz de los relatos actuales, se puede acceder a todo un universo de significaciones que permite, considero, comprender mejor las dimensiones subjetivas de esa militancia, aunque ese conocimiento no aporte ni un solo dato más. Aunque lo que se obtenga sea solamente producto de las nuevas posiciones en las que se encuentran viejos sujetos. Sujetos cuya consistencia está dada precisamente por la compleja relación entre lo que permanece y lo que cambia, entre la posibilidad/necesidad de “hacerse cargo” y aquello que el tiempo y las interacciones con otros aportan.

8 En el capítulo “Agamben, la responsabilidad y el testigo” (Oberti y Pittaluga, 2006: 235-254) tratamos extensamente esta relación. Cfr. también: Agamben (2002).

**6.**

En un texto de 1980, publicado en **Controversia**<sup>9</sup>, Héctor Schmucler escribió acerca de la significación de los primeros testimonios de sobrevivientes de centros clandestinos de detención, insistiendo en la importancia de difundir y escuchar atentamente esos relatos cuyo alcance es múltiple. “Aún no se han difundido suficientemente los diversos testimonios producidos por sobrevivientes de los campos de exterminio que existieron en la Argentina” (Schmucler, 1980: 4). El valor de estos relatos —ya señalaba Schmucler— radica en que aportan elementos esenciales para la condena de la junta militar que dio el golpe de Estado de 1976. Sin embargo, su importancia no se limita a la denuncia de los crímenes de la dictadura, sino en el modo en que se internan en otra zona, la de la realidad propia. “Atravesando el relato de los suplicios y asesinatos, surge de los testimonios otro relato: el de la destrucción interna, destrucción previa a la tortura” (Schmucler, 1980: 4). La nueva narración, continua este texto precursor, invita a repensar lo político, la cuestión de la muerte de los desaparecidos y la “traición” de los sobrevivientes como tópicos esenciales para comprender lo sucedido. Pero también, y sobre todo, a realizar nuevas preguntas que permitan evaluar en qué medida las prácticas políticas que tenían las organizaciones revolucionarias eran tributarias de la concepción burguesa de la política entendida como un campo diferenciado de la vida social. ¿Cuánto de esa forma de entender la política habrá incidido en el lugar preponderante que la violencia fue adquiriendo para estas organizaciones?

Schmucler encuentra que en el mismo testimonio de los sobrevivientes —cuya materialidad está compuesta por el relato de lo que sucedía en los campos (las condiciones de detención, el destino de los trasladados, las circunstancias que permitieron que algunos sobrevivieran y las acusaciones posteriores de traición, entre otras cuestiones)— es posible rastrear las concepciones de la vida y la muerte que tenían las organizaciones revolucionarias. Se trata de un ejercicio temprano —y polémico— realizado en el momento en que las denuncias de los primeros sobrevivientes podían jugar un papel clave para detener los crímenes del Estado y también para plantear acciones de búsqueda. Sin embargo, ya en esa primera formulación de los testimonios, se pueden encontrar elementos para establecer una aproximación (ética, política) al modo en que las organizaciones concibieron lo personal, lo político y la relación entre ambos términos:

La anécdota montonera tiene validez en la medida que refleja una forma de pensar la política por parte de las fuerzas que se llaman revolucionarias. ¿A partir de qué principios se piensa la política? ¿A qué realidad remite? Aun en nombre del materialismo, la izquierda, con frecuencia, genera su práctica desde esquemas estrictamente imaginarios. No es la realidad sino construcciones ideales lo que preside su política.

tamente imaginarios. No es la realidad sino construcciones ideales lo que preside su política.

Pero ¿cuál es la realidad que reivindicamos? Un tanto insolentemente diríamos que es la realidad humana, la del hombre en el mundo. La afirmación puede sonar anacrónica; de tan obvia que parece, ha sido olvidada. Es que para buena parte de la izquierda los hombres concretos también se han vuelto categorías abstractas. La cotidianidad ha sido despreciada para incorporar la existencia en esquemas genéricos que no dan cuenta de lo real.

Este olvido de lo cotidiano —del hombre real— ha construido modelos que no resisten la historia. Los testimonios de los sobrevivientes sirven como estímulo para la reflexión: ¿qué parte del cuerpo se compromete en la acción política? ¿es posible fragmentarlo para elaborar una teoría sobre el heroísmo? ¿cómo es la relación con la muerte que establece el militante? ¿qué campo semántico recubre la palabra traición? (Schmucler, 1980: 4)

Si el cuerpo de los militantes, en sus dimensiones simbólica y material, era tomado en cuenta por las organizaciones revolucionarias sólo a la hora de constituirse en un medio al servicio de la revolución, en las narraciones de los sobrevivientes que Schmucler selecciona para articular su texto aparecen relatadas vivencias corporales, recuerdos de miedo y dolor, tortura y delación. El cuerpo reaparece en su plenitud, y son cuerpos sometidos que sobreviven pese a todo, pese a que, en muchos casos, se hubiera preferido la muerte. Esos cuerpos que ayer mismo estaban dispuestos como armas para la guerra, en esta nueva situación, en la que aparecen en toda su vulnerabilidad, se transforman en un *locus* significativo que le permite al intérprete localizar una zona difusa donde el testigo habla de algo que está más allá de lo que dice. Una potencia del decir que refiere al lugar de la violencia en la política y que habla del modo en que la muerte y la desaparición se hicieron parte de la vida cotidiana de los militantes. De cómo aquella violencia, considerada apenas como un medio para alcanzar el futuro anhelado, pasó a ocupar el centro de la escena. Refiere a cómo la derrota de las expectativas, la clandestinidad, la detención, la muerte, la desaparición o el exilio fue el destino que los esperaba; mientras la confianza absoluta en que con su accionar colaboraban para que el proceso histórico cumpliera su destino —que no era otro que el triunfo final de las fuerzas revolucionarias— se iba desvaneciendo.

**7.**

En el *corpus* de los textos que produjeron las organizaciones revolucionarias, hay uno especialmente relevante a la hora de problematizar la concepción de la política como esfera separada del resto de la vida social. Por su apelación a cuestiones generalmente consideradas privadas, “Moral y proletarización” ofrece elementos que ayudan a comprender cómo las organizaciones revolucionarias (para el caso el PRT-ERP) pensaban la relación entre lo personal y lo político. Además, el artículo tematiza extensamente aquello que se esperaba en términos de compromiso de cada militante. Producido por una de las mayores organizaciones

9 **Controversia**. Para el análisis de la sociedad argentina, se editó en México entre 1979 y 1981 y fue un ámbito de discusión y reunión de intelectuales argentinos que provenían de diferentes tradiciones. De su comité de redacción, formaron parte, entre otros, José Aricó, Nicolás Casullo, Oscar Terán, Héctor Schmucler y Juan Carlos Portantiero.

político-militares de los años setenta, este documento lleva la firma de Julio Parra, seudónimo de Luis Ortolani, y se publicó por primera vez en la revista **La gaviota blindada** realizada por los presos perretistas en la cárcel de Rawson durante 1972. Este texto se convirtió en una suerte de manual de iniciación para la militancia del PRT-ERP y en un código normativo con el cual medir la *performance* de los militantes en relación al ideal de compromiso militante que propone. Su importancia ha sido resaltada en muchos testimonios como una pieza distintiva de la programática política de las organizaciones armadas, en tanto se propone como instrumento para la constitución de los perfiles subjetivos del militante revolucionario.

A diferencia de la mayoría de las intervenciones de las organizaciones armadas, “Moral y proletarización” se detiene a pensar cómo los sujetos están involucrados en las prácticas de las que son parte. Y también se muestra interesado en temas como la familia, la crianza de los hijos y el papel de la mujer en las luchas revolucionarias. La centralidad analítica acordada a estos problemas ideológicos (y no directamente económicos) denota un interés por incluir dichos temas en el análisis de la sociedad burguesa y en la definición de las tareas revolucionarias. Sin embargo, la lectura de este texto<sup>10</sup> indica que el cuidado puesto en estas cuestiones se relaciona directamente con la producción de una normativa que tiene por objetivo el disciplinamiento de los cuerpos para ponerlos al servicio de la revolución.

Un programa y una serie de prescripciones destinadas a que la doctrina pueda ser aplicada: renuncia a los valores individualistas burgueses, construcción de relaciones de pareja heterosexuales y monógamas, la vida cotidiana subordinada a las necesidades de la revolución. Leer “Moral y proletarización” permite apreciar que el modelo ascético y sacrificial precedía a las urgencias dictadas por la clandestinidad, la radicalización y la subordinación del proyecto político al militar. El placer, las relaciones entre los sexos, la vida cotidiana, que se leían en la agenda burguesa, se consideraba que se encauzarían por el mero peso de la victoria, o bien pertenecían a la revolución de pasado mañana. Para el ahora el mandato era claro: entregar la vida toda a la causa, subordinar el deseo, borrar los límites individuales en el objetivo colectivo de alcanzar la transformación, obediencia ciega a las indicaciones partidarias.

Más allá de que esta clase de códigos fuera de dudosa aplicación, su prescriptiva e indicaciones han tenido influencia en el modo en que los y las militantes se pensaban a sí mismos en relación a los objetivos de la revolución. Es decir, entendido como enunciación revolucionaria, “Moral y proletarización” constituye un intento por definir una estrategia de disciplinamiento a través de una serie de mecanismos discursivos de construcción de

identidades colectivas (colectivos de identificación) que a su vez establecen y definen la destinación de manera compleja.<sup>11</sup>

Ahora bien, efectivamente, si se analiza este texto a nivel de la enunciación, es posible aislar tanto a quien estaba destinado, como cuáles son los mecanismos mediante los cuales busca “hacer hacer”. Pero si se quiere acceder a la cuestión crucial de la recepción del texto, su análisis no basta. ¿Cuáles habrán sido los efectos de sentido que produjo este texto? ¿se pueden deducir a partir del análisis del documento? Considero, por el contrario, que el reconocimiento de cualquier texto tiene una gramática propia<sup>12</sup> que se define a partir de un abanico de efectos posibles. En este sentido, será el archivo<sup>13</sup>, entendido como el conjunto de los enunciados producidos por las organizaciones revolucionarias, el que dará cuenta de algo más que de la enunciación. Es decir, permitirá indagar, si se atiende a los cruces, las polémicas, las intersecciones y las respuestas, una parte de los efectos derivados; pero el testimonio, en su actualidad y en su contingencia, abre un campo de significaciones más vasto y más polémico, al cual no deberíamos renunciar cuando lo tenemos.

En este sentido, considero que el relato de los testigos ofrece elementos fundamentales para entender la circulación de una normativa como ésta, sus efectos reales y potenciales y también el modo en que el código era infringido. A partir de lo que dicen los testigos, años después, se puede dar cuenta de cómo la ley que codificaba las conductas y reordenaba a los sujetos para que se transformen en verdaderos militantes se constituía en aparato al servicio de la ideología revolucionaria. Pero a la vez, otorga sentido —mejor que cualquier otra fuente porque incorpora el tiempo transcurrido— a la falla, a los desplazamientos interpretativos. Es en los testimonios donde aparecen nuevas significaciones para lo pasado. Se trata de elementos que están fundamentalmente en esos relatos (aunque también se los puede encontrar en la literatura, el cine y el teatro) y a los cuales no se puede acceder si sólo se leen documentos. Por el contrario, es la memoria la que muestra que la máquina de construir “sujetos revolucionarios” ha fallado, y cuánto ha fallado.

Una y otra vez surge de los relatos que en la clandestinidad, con identidades falsas y en convivencias prescriptas o forzadas o ante la posibilidad de la muerte surgían otras maneras de relacionarse, que no eran las indicadas, y de asumir el desorden de los cuerpos y los amores: la máquina falla.

## 8.

Para finalizar quiero referirme a dos testimonios. Una entrevista a Pilar Calveiro publicada recientemente y un fragmento del texto de 1980 de Héctor Schmucler que mencioné más arriba. Calvei-

10 “Moral y proletarización” se publicó de manera completa en **Políticas de la Memoria**, n° 5 (Buenos Aires, verano de 2004/5), en un dossier titulado “Militancia y vida cotidiana en los sesenta/setenta”. Fue acompañado de dos intervenciones críticas: “Militancia, política y subjetividad. La moral del PRT- ERP” de Alejandra Ciriza y Eva Rodríguez Agüero y mi texto “La moral según los revolucionarios”.

11 En el texto mencionado en la nota anterior, analizo la construcción de múltiples destinatarios en “Moral y proletarización”.

12 En este punto sigo libremente el esquema conceptual que desarrolla Eliseo Verón (1996).

13 Tomo la noción de “archivo” de Agamben (2002: 153).

ro, se refiere a su posición como mujer y militante del siguiente modo:

Desde la lógica “igualadora” que mencioné antes, se pretendía que las mujeres fuéramos buenas militantes y, por lo mismo, buenas combatientes, pero partíamos de condiciones tan desiguales que, de manera “natural” tendieron a destacar los hombres, en particular los más “fierros”. Entre una mujer con capacidades políticas sobresalientes y capacidades militares mediocres y un hombre que destacara militarmente aunque su visión política fuera pobre, se seleccionaba a este último, entre otras cosas porque las capacidades políticas permitían cuestionar a una conducción bastante limitada en ese sentido, lo que te colocaba de inmediato en la categoría de “disidente”. Mi percepción personal es que las mujeres fuimos mucho más críticas con la línea “oficial”, más cuestionadoras de las conducciones y las jerarquías internas, más agudas para percibir las contradicciones entre el discurso de las organizaciones y la realidad política circundante, menos disciplinadas que los hombres. Creo que un hecho significativo al respecto es que una sola mujer llegó a ser miembro de la Conducción Nacional de Montoneros (Amado, 2006: 64).

Así como acentúan la heterosexualidad obligatoria, la monogamia y el mandato de la maternidad aun en situaciones de riesgo, los textos producidos por las organizaciones revolucionarias de aquella época remarcaban todavía más que ante la opción guerrillera los cuerpos de varones y mujeres debían disponerse por igual a la producción de un futuro en el cual ver realizados los ideales revolucionarios. Sin embargo, al reflexionar sobre su condición de mujer y militante, Calveiro realiza una doble operación: revisa los alcances y los límites de la igualdad declamada (“partíamos de condiciones tan desiguales”) y se interroga sobre el modo en que se establecían las jerarquías al interior de las organizaciones. En esa interrogación, establece una secuencia que comienza con el señalamiento de que las mujeres estaban menos dotadas para lo militar, sigue por la valoración de la formación militar por sobre la política, para derivar luego en la afirmación de que las mujeres eran más críticas. Es la evaluación, de su propia experiencia y de la de otras mujeres, que realiza en la actualidad la que permite desplegar nuevos puntos de vista y valorar de manera distinta cuestiones en apariencia intrascendentes.

En su texto referido a los testimonios de los sobrevivientes, Schmucler analiza las consecuencias de aquello que definió como la constitución de la política como técnica:

Quando se habla de politizar las diferentes esferas de la vida social, suele entenderse como la necesidad de introducir la variable “política” en otras actividades de la vida que, en sí, no serían políticas. De allí que el predominio de lo político se haya constituido, en la práctica, en una subordinación de las múltiples experiencias por las que pasan los hombres en su existencia a lo político como técnica; lo político como una forma específica de acción al margen de aquellas experiencias. La política como téc-

nica confirma la idea de que la existencia de los hombres reales es una suma de elementos fragmentarios. Por un lado está el hombre político; por otro el que desea; por otro el que piensa la producción. Esta desarticulación propia de la imagen que el capitalismo tiene del mundo y que, por lo tanto, trata de reproducirlo en la organización que propone para la existencia es capturada, de hecho, por la izquierda que se pretende revolucionaria. Por ese camino, el héroe se transformará en el sujeto político ideal y los seres humanos heroicos en los instrumentos más adecuados para la construcción política que se postula. La revolución aparece como una máquina que utiliza a los hombres para sus fines propios; la revolución pasa a ser un monstruo al que se sirve. El revolucionario debe alienarse en una ‘otra cosa’ que se llama revolución y que, por lo general, se muestra como una acumulación de hechos materiales o de aparatos de poder al margen de los hombres concretos que sin embargo tienen su única existencia en la forma en que transitan su vida cotidiana. El socialismo suele mostrar sus triunfos contabilizando los mismos datos que mercantilmente ha impuesto el capitalismo como variables indicadores de bienestar. La izquierda olvida, negándose a sí misma, las preguntas centrales que le darían sentido. De qué nueva manera se relacionan los hombres entre sí, cómo cambia la relación de cada uno con su cuerpo, cómo modifica el vínculo de los seres humanos con la naturaleza, en fin, qué nueva cultura propone (Schmucler, 1980: 5).

Basada en lo dicho hasta aquí, quisiera señalar que este texto —donde Schmucler se constituye en analista de los testimonios de los sobrevivientes y a la vez en testigo él mismo del modo en que la izquierda revolucionaria subordinó las múltiples experiencias que atraviesan los sujetos a lo político como técnica— constituye un testimonio paradigmático. En tanto está desfasado temporalmente de los sucesos a los que refiere, incorpora elementos de la experiencia de los años posteriores. Pero, también y sobre todo, se basa en los relatos de otros. Retomando la formulación de Agamben, es un testimonio que refiere a la vitalidad de aquello que no puede ser archivado, que habla en nombre propio y también en nombre de quienes no lo hacen o no pueden hacerlo. Y, en este sentido es clave su elección: decide leer, a través de los relatos de lo que sucedió en los centros clandestinos de detención, la “realidad propia”.

La lectura de los relatos de sobrevivientes que realizó Schmucler, su propio posicionamiento como testigo en diferentes momentos y el abordaje crítico de Calveiro ante la pregunta por su condición de mujer y militante constituyen diferentes escenas donde los discursos sobre el pasado se tensan. En todos los casos se trata de formas de aparición de relatos testimoniales, de primeras personas desobedientes a cualquier mandato estatuido. Hablan desde sus presentes, asumiendo el pasado de manera descentrada.

Con la incorporación fragmentaria de un código disciplinario, como es el caso de “Moral y proletarización”, no propongo una polarización binaria entre documento y testimonio, para el caso, a favor del segundo. Sólo quiero señalar que este tipo de docu-



mentos permiten una lectura ordenada pero a la vez limitada de la producción de estas organizaciones. Un análisis sociopolítico que delinea los aspectos centrales del programa y de las acciones. Sospecho que las escenas producidas por las narraciones personales abren fisuras, en algunas ocasiones porque contrastan con lo que dice la letra impresa, en otras porque permiten que la memoria se embarulle con culpas y deseos. En todo caso producen una apertura hacia el presente y el futuro porque habilitan los canales para discutir otras cuestiones que se vinculan con la pervivencia del pasado en el presente, como, por ejemplo, la cuestión de la responsabilidad.

Ciertamente, el tipo de testimonio al que me refiero puede ser encontrado en diferentes tipos de producciones. Solo en ocasiones se trata de escuchar con atención a los actores.<sup>14</sup> Cuando el tiempo es más lejano o éstos no están disponibles, se puede apelar a otras formas del testimonio, que sostienen de modo diferente la potencia de la primera persona. Después de todo, el hablar en nombre propio tiene muchas formas y que el archivo nunca es suficiente es algo que saben los investigadores que hacen del pasado su teatro de operaciones. No se trata de confianza ni de desconfianza en la primera persona, se trata simplemente de una cierta convicción de que en la repetición está la diferencia y, en consecuencia, de que al narrar, al relatar, al argumentar sobre los hechos vividos el yo que narra en tanto sujeto de la enunciación, no repite mecánicamente una y otra vez lo mismo, sino que se desplaza, está cada vez en otro lugar. Después de todo el testimonio es siempre representación.

### Bibliografía citada

- AAVV (2007), **No matar. Sobre la responsabilidad**, Córdoba, La Intemperie, del Cíclope y UNC.
- AAVV (1992), **Revista de Crítica Literaria Latinoamericana**, n° 36, Lima.
- Agamben, Giorgio (2002), **Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo**. Homo Sacer III, Valencia, Pre-Textos.
- Amado, Ana (2006), "El desorden de los cuerpos en los años 70. Entrevista a Pilar Calveiro", en **Mora**, n° 12, Buenos Aires, diciembre.
- Bajtín, Mijaíl (1999), **Estética de la creación verbal**, México, Siglo XXI.
- Burgos, Elizabeth (1983), **Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia**, México, Siglo XXI.
- Calveiro, Pilar (1998), **Poder y desaparición. Los campos de concentración en la Argentina**, Buenos Aires, Colihue.

- De Ípola, Emilio (2005), **La bamba. Acerca del rumor carcelario**, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Mozejko de Costa, Danuta (1988), "La posición del enunciador con respecto al enunciado en 'Historia verdadera de la conquista de la Nueva España e Historia de las Indias'", en **Estudios semióticos**, n°15, Barcelona, noviembre.
- Oberti, Alejandra (2004/2005), "La moral según los revolucionarios", en **Políticas de la Memoria**, n° 5, Buenos Aires, verano.
- Oberti, Alejandra y Roberto Pittaluga (2006), **Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia**, Buenos Aires, El cielo por asalto.
- Ortolani, Luis (2004/2005), "Moral y proletarización", en **Políticas de la Memoria**, n° 5, Buenos Aires, verano.
- Pittaluga, Roberto (2004), "Apuntes para pensar la historia del pasado reciente", en **El Rodaballo**, n° 15, Buenos Aires, invierno.
- Pittaluga, Roberto (2007), "Miradas sobre el pasado reciente argentino. Las escrituras en torno a la militancia setentista (1983-2005)", en Marina Franco y Florencia Levin (comps.), **Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción**, Buenos Aires, Paidós.
- Ricœur, Paul (2004), **La memoria, la historia, el olvido**, Buenos Aires, FCE.
- Sarlo, Beatriz (2005), **Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión**, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Schmucler, Héctor (1980), "Testimonio de los sobrevivientes" en **Controversia**, n° 9-10, México, diciembre.
- Stoll, David (1999), **Rigoberta Menchú y la historia de todos los guatemaltecos pobres**, en <http://www.nodulo.org/bib/stoll/rmg.html>. Consultado el 23 de febrero de 2007.
- Verón, Eliseo (1996), **La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discursividad**, Barcelona, Gedisa.

<sup>14</sup> La imagen predominante del testimonio como esa producción en la que los actores relatan sus experiencias no nos debe hacer olvidar, como dice Ricœur, el comienzo testimonial de todo documento y la reserva de testimonialidad que en éste se conserva.

**Resumen**

La autora analiza la extensa presencia de narraciones testimoniales sobre la historia reciente Argentina. En contra de las interpretaciones que critican esa profusión, este texto sostiene que el aporte del testimonio resulta clave para la elaboración interpretativa de la experiencia reciente. Para fundamentar esa interpretación, analiza diferentes narraciones testimoniales y utiliza herramientas teóricas diversas (Agamben, Ricœur).

**Palabras claves**

Militancia, Testimonio, Memoria

**Abstract**

The writer analyzes the presence of testimonies relative to the recent past in Argentina. In opposition to the interpretations that criticize its profusion, this text emphasizes the contribution of the testimony which turns out to be the key for interpretive production on the recent experience. This interpretation is based on different kinds of testimonial stories from various theoretical perspectives (Agamben, Ricœur).

**Keywords**

Activism, Testimony, Memory

# La creación de un gran relato histórico

## *450 años de guerra y su visión del pasado argentino*

Julia Rosenberg

A partir de la década del '80 el revisionismo histórico sufre un tajante abandono, criticado por su debilidad académica y científica tanto como por su simplificación de la historia. Este hecho, que no casi no produjo añoranzas en los años posteriores, llama la atención por la inigualable intensidad con que ese revisionismo se había anudado a una época políticamente muy activa, expandiendo la noción de que las miradas sobre el pasado no eran cosa exclusiva de especialistas o nostálgicos.

Existen numerosas huellas que aún sobreviven y dan cuenta de ese estrecho vínculo entre historia y política: desde "Juan Moreira" de Leonardo Favio, pasando por "Facundo y las montoneras" de Ortega Peña y Duhalde, hasta el no menos destacado gesto de llamar a la agrupación política más masiva de esos años con el nombre de Montoneros. Incluso, es destacable el hecho de que en la intervención de la Universidad de Buenos Aires en 1973 son representantes de estas nuevas visiones los que impulsan los cambios.

Fue un momento en el que la historia se difundió masivamente; multitudes se encolumnaron bajo esta nueva forma de mirar al pasado, que a su vez se presentaba como una concepción y una práctica que excedía largamente el mero ejercicio historiográfico. Sin embargo, el intento del revisionismo histórico de construir otra tradición resulta a primera vista anómalo ya que se dio en una sociedad que, como dice el escritor Juan José Saer, tiene como principio "la tabula rasa que Aristóteles recomienda al buen pensador". Por eso, quizás de lo que se trata es de indagar acerca de cómo era esta nueva forma de escuchar el pasado, de convocarlo, de necesitarlo; qué tipo de encuentro se generaba entre pasado y presente a la luz de la idea y la práctica revisionistas, teniendo como premisa que, como afirma Tulio Halperin Donghi, el disenso que una sociedad tiene sobre su pasado está directamente relacionado a la capacidad de disenso en torno a su presente. O, en otros términos, examinar la mirada que una parte importante de la sociedad de los '70 tenía sobre el pasado argentino es también indagar en su presente.

Para esa interrogación voy a indagar en la historieta "450 años de guerra", con guión de Héctor Oesterheld y dibujos de Leopoldo Durañona, publicada en el periódico **El Descamisado**<sup>1</sup>, de la Juventud Peronista, entre los años 1973 y 1974.

La pregunta que orienta todo este texto es aquella que permite registrar qué tipo de encuentro entre el pasado y el presente se proponía en este *comic*. Este soporte fue considerado como objeto de indagación por diversos motivos; en primer lugar, por estar inmerso en el semanario de una de las agrupaciones más masivas de los años '70. Además, por la especificidad que aporta un género como el de la historieta, que permite rastrear elementos de una visión de la historia de divulgación masiva. Pero el motivo fundamental estaría dado por ser este el primer *comic* argentino que intenta reconstruir la historia nacional en tanto relato histórico.<sup>2</sup>

### **El Descamisado: La única verdad...**

Esta historieta comenzó a publicarse el 24 de julio de 1973 y apareció semanalmente hasta el 26 de marzo de 1974<sup>3</sup>, cuando el periódico es clausurado por decreto. En todos y cada uno de los capítulos de esta historieta, se mantuvo una misma estética, una misma coherencia en cuanto a su contenido. Fue una tira

1 Dirigido por Dardo Cabo y codirigido por Ricardo Grassi.

2 Si se sigue el historial del *comic* nacional se pueden vislumbrar algunos casos en los que la historia es una herramienta recurrente, pero en ninguna ocupa el lugar central que tiene en "450 años...". Incluso en las distintas obras previas del propio Oesterheld se encuentra una apelación constante a lo histórico, ejemplo de ellos son **Patria vieja**, **Mort Zinder**, biografías del Che Guevara y Evita, entre otros. Es interesante marcar sin embargo, que el juego que establece este autor con el pasado varía a lo largo de las distintas obras y con el correr de los años.

3 Las únicas dos veces que el semanario no publicó el *comic* entre estas fechas, aparecía una aclaración de los editores alegando causas técnicas, disculpándose y avisando que al número siguiente la tira retomaría su publicación normal. Estos gestos hablan seguramente de la existencia de un público que esperaba encontrarse con el *comic*, número tras número.

homogénea, que no varió a lo largo de su corta trayectoria. Es por esto, que puede intentarse abordar algunos puntos referidos a la totalidad de este *comic*.

En **Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista** (1986) Silvia Sigal y Eliseo Verón trabajan entre otra serie de documentos, sobre fragmentos de esta historieta. Realizan allí un análisis que hace hincapié en las “relaciones interdiscursivas” planteadas en los distintos textos, con el fin de comprender al peronismo como “fenómeno discursivo”. A diferencia de este enfoque, aquí se toma al *comic* no sólo en su aspecto discursivo, sino también como actor sumergido en distintas esferas de conflictos, las cuales son tenidas en cuenta a lo largo del siguiente trabajo. Es así que en primera instancia el *comic* debe ser comprendido inmerso en el marco mayor en que era publicado. Si se toma esta historieta separada del semanario, pierde parte de su sentido original, ya que está en constante diálogo con el resto de los elementos que allí aparecen. Y porque además este semanario actuaba sobre un campo de tensiones de una cultura, de una sociedad, en la cual quería intervenir.

Por empezar, se puede plantear un paralelismo entre periódico y *comic* en cuanto a lo visual. En su estética se observa cierta fijeza, es decir, no hay una búsqueda de innovación creativa, sino que todos los elementos están en función de un contenido. Tampoco hay diversidad número tras número; se repite la estructura y el tipo de imagen y diseño en todos sus ejemplares.

Entre las ilustraciones del *comic* y las fotografías que acompañan las notas se observan similitudes en cuanto al objeto a retratar: en casi todos los casos son sujetos anónimos, pertenecientes al bando de los oprimidos, o son luchadores políticos o sociales, y las imágenes están orientadas a ilustrar la explotación, el sufrimiento de esas personas. Los dibujos del *comic* son muy cercanos a las fotos, a los retratos. Así, por ejemplo, se da un paralelo entre la historieta, que hace mucho hincapié en cómo fueron torturados los distintos revolucionarios de la historia; y el resto del diario, en el que aparecen múltiples fotos de los militantes muertos o heridos. Parecieran querer poner el sufrimiento en primer plano, que lo abarque todo. Entonces el paralelismo entre periódico y *comic* también puede rastrearse en cierta veta “realista” con respecto a los modos de representación. Así, por ejemplo, mientras el *comic* pone énfasis en mostrar cómo surgió el modelo económico agroexportador como sistema que privilegia los intereses y la explotación de los sectores dominantes, en el periódico se publican notas que apuntalan esa perspectiva, como cuando se preguntan “¿Quiénes son los dueños de las vacas?” para proponerse “explicar sencillamente cuáles son los mecanismos del gran negociado de las carnes en nuestro país”.<sup>4</sup>

Asimismo, el contenido de las notas y el de la historieta están orientados en una misma línea. En la mayoría de los casos se trata de denunciar esa explotación, de ponerla en primer plano, al punto de transformarse en el tema que atraviesa todo el periódico. El semanario y la historieta son concebidos con el objetivo de desnudar una realidad, mostrarla tal cual ellos piensan que es, aquella que otros ocultan, la “verdadera realidad”. Entonces

todo lo ficcional que podría esperarse de un *comic*, en éste es dejado de lado; “la realidad” lo invade. La historieta pretende a través de un hiperrealismo suspender los signos de ficción, quizás como modo de lograr que la recepción de su discurso tenga un carácter más verosímil. Nada de lo que allí se muestra tiene la intención de aparecer como inventado sino que debe ser tomado como lo realmente acontecido; un procedimiento que quiere ser logrado por medio de las ilustraciones (la mayoría son de rostros humanos muy detallados y expresivos), pero también a través del abundante texto que acompaña a cada cuadro. Este desplazamiento del acento de lo figurativo a lo textual, contraviniendo el género, no quita toda relevancia a la imagen, sino que ésta está jugada en la construcción de ciertos atributos (de los personajes, de las escenas, de los arquetipos de las subjetividades en juego) que otorgan inteligibilidad al texto.

Un realismo —el del *comic*— que se fortalece por su inscripción en **El Descamisado**, ya que todo el periódico está apelando a producir una determinada lectura de la realidad en sus receptores. Apelación que transmite cierta urgencia, una sensación de necesidad, de estar frente a una situación irremediable. Y la historieta es uno de los elementos que entra en ese juego de construcción de sentido para la actualidad política y social de los setenta; y lo hace a través de esta doble especificidad: es la parte del semanario dedicada al pasado en la que se explica desde el origen la explotación del pueblo argentino, y esa argumentación histórica para revelar lo oculto del presente elige el formato figurativo y textual del *comic*. El pasado en una historieta en entregas semanales se articula, en las mismas páginas, con la acción de los Montoneros, las convocatorias a distintas marchas, los casos de explotación en el presente, etc. Una combinación que permite pensar al *comic* como el espacio que **El Descamisado** destina a legitimar ciertas prácticas y nociones políticas propias a través de la apelación a la autoridad que daría conocer el “verdadero” pasado.

---

## La historia en el *comic*

### Continuidad y tradición

Ya desde el nombre del *comic* se observa uno de los rasgos fundamentales de la forma en que se miraba al pasado. “450 años de guerra” traza una línea de continuidad histórica desde la llegada de los españoles a América hasta el presente. El colonialismo es el eje articulador de todo este revisionismo militante. Se instituye entonces en el pasado colonial, en las primeras explotaciones de los americanos por parte de los europeos, la marca de origen de lo que se quiere narrar. Una operación que tiene dos efectos: en primer lugar, esta “revisión” del pasado se autopropone como la oposición a la que desde el mismo *comic* se denomina “historia oficial”<sup>5</sup>, la cual postula como origen histórico nacional al mayo

4 Semanario **El Descamisado**, n° 24, 30 de octubre de 1973.

5 A lo largo del *comic* poco se explicita acerca de a qué se denomina con este término; en cambio lo que sí aparecen son diversos modos de denominar a esta visión a la que viene a oponerse: “historia liberal”, “historia oligarca”, “historia de las escuelas”. Así, se conformaría como enemigo para el *comic* un modo de ver

de 1810. Por otro lado, se delinea una historia que va a tener como protagonistas a dos sujetos enfrentados, entre los cuales prevalece una relación de explotación.

¿A través de qué sujetos se construye qué tradición? En toda la historieta el sujeto explotador es el mismo: el europeo y, respondiéndoles, sus aliados locales: “la oligarquía nativa”.<sup>6</sup> Del otro lado, en el bando de los explotados, se eligen determinados actores históricos para ser colocados en una línea continua que comienza con los indígenas masacrados por la conquista española, continúa con las montoneras del siglo XIX, para desembocar en los pueblos oprimidos del siglo XX. Todos ellos sufren una misma relación de explotación y responden con la misma resistencia, de modo que el objetivo desde 1520 es la liberación, la independencia. Los explotados se caracterizan por su valentía, porque “nunca se rindieron. Pusieron el pecho. Pelearon”.<sup>7</sup> En la visión retrospectiva que ofrece esta historieta, las montoneras del siglo XIX<sup>8</sup> vuelven a la lucha reencarnadas en los militantes de los '70. La reivindicación del gaucho como sujeto nacional oprimido, como sujeto revolucionario —uno de los mayores énfasis del revisionismo militante— se expande por medio de esta otra tradición selectiva en la legitimación de los actuales Montoneros, a costa de borrar todas sus diferencias.

Ahora bien, esta tradición construida (como lo son todas) que legitima ciertas prácticas del presente del *comic*, se sostiene en la propuesta de continuidad de ciertos sujetos que “resisten”, sobre todo, a través de un determinado modo de lucha que es también el mismo en 450 años de historia: la lucha armada. La apelación a la necesidad de un “pueblo todo en armas”<sup>9</sup>, como contra los invasores ingleses, es constantemente remarcada. Quien puede tomar las armas es el pueblo, los oprimidos, “deslomándose como lo hicieron siempre. ¿Quiénes empuñarán sino el pico para cavar la zanja? ¿Quiénes el fusil, quiénes el facón? ¿Acaso los tenderos?”.<sup>10</sup> Así, las escenas de violencia, de enfrentamientos armados, de combate son las imágenes predominantes del *comic*. Es el modo de representar los diversos conflictos, subsumiéndolos al que los editores consideran la forma principal de lucha: la acción armada.

Esta situación conflictiva que debe resolverse a través de las armas tiene fundamentos básicamente económicos. La principal causa del hambre del pueblo argentino es explicada por el tipo de modelo económico que siguió el país: desde una concepción

afín a los lineamientos del peronismo del '45, los redactores critican el modelo agroexportador, y lo alternativizan en un modelo de protección de las industrias locales. El predominio del primer modelo se debe al dominio que ejerce la clase oligárquica y explotadora, que a su vez responde a los intereses de los países capitalistas desarrollados. De allí que en la historieta la opresión sea sinónimo de explotación, y ésta a su vez es constreñida en la figura jurídica con resonancias morales del robo. El uso sin distinción de estos términos produce que se borronen los significados de cada una de esas palabras, al mismo tiempo que impide la profundización; su ventaja residiría en la moralización de la lucha política, un imperativo al que sería difícil sustraerse, y en la construcción del efecto de continuidad entre pasado y presente.

Por su parte, la imagen del enemigo se construye por medio de algunos signos: pueden ser banderas de nacionalidades europeas, algunas flotas o ejércitos, pero fundamentalmente se lo representa por un conjunto de hombres que personifican a la oligarquía, a los traidores, quienes aparecen casi siempre en acciones conspirativas, planeando el dominio del país para su mejor explotación, y que portan ciertos atributos distintivos. Se trata de rasgos visuales que los identifican como tales, como oligarquía o extranjería, a veces por el ambiente en el cual conspiran, o por sus vestuarios, siempre presentados en traje, con galeras en algunos casos, cortes de pelo prolijos y sin barbas, en claro contraste con las múltiples imágenes del estereotipo popular, como es el caso del gaucho, con poncho, abundante y desaliñado cabello y bombacha de campo.

Las representaciones se hacen más explícitas y directas cuando aparecen en escena algunos personajes seleccionados de la historia, los cuales tienen un puesto asignado dentro de un sistema dual de oposición: o son salvadores, emprendedores de las luchas de los oprimidos (como Quiroga, pero principalmente San Martín y Rosas), o son enemigos del pueblo, exponentes de la oligarquía y por lo tanto, traidores (como Rivadavia, Moreno, Urquiza). Es el mismo sistema dual utilizado por aquella visión de la historia por entonces hegemónica y a la cual el *comic* viene a oponerse, sólo que el revisionismo se propone invertirla: todos aquellos que eran considerados próceres, para esta historieta, fueron un engaño. Lo característico de la relectura que se hace en los años '60 y '70 del pasado argentino, es que se contraponen con las lecturas previas de la historia nacional. La tarea de los nuevos revisadores era develar las trampas a las que nos habría sometido siempre la versión de la oligarquía, y mostrar la historia “tal cual como ocurrió”; redescubrirla y contarla nuevamente.

Un elemento que contribuía a diferenciar su visión del pasado con la oficialmente establecida, es el nuevo lugar que le asignan a los hombres derrotados, que hasta el momento pasaban desapercibidos, o que claramente eran vistos como enemigos de la civilización. Son, por ejemplo, los casos de Felipe Varela, Artigas, Güemes o “el negro Antonio”, miembro del ejército de San Martín. Es decir, que se construye la tradición de los maldecidos. La lucha de estos hombres estuvo acompañada de los sectores populares, y las relaciones entre líderes y masas, en la selección que propicia el revisionismo, es genuinamente representativa.

la historia que, lejos de pertenecer a una corriente historiográfica homogénea y unificada, contiene ciertos rasgos (básicamente, el de responder a los intereses de una clase) que hacen que desde el *comic* se la ubique en el bando opuesto, en el enemigo.

6 **Latinoamérica y el Imperialismo, 450 años de guerra** (recopilación), Doeyo y Viniegra editores, Buenos Aires, 2004 (en adelante citado como LI). Original extraído de **El Descamisado** n° 30, 11 de diciembre de 1973.

7 Presentación de la historieta aparecida en el n° 10 del semanario **El Descamisado**, del 24 de julio de 1973.

8 “Justamente de entonces viene el nombre...”, LI, cit.. Original extraído de **El Descamisado** n° 19, 26 de septiembre de 1973.

9 LI, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 13, 14 de agosto de 1973.

10 LI, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 14, 21 de agosto de 1973.

Por lo cual, si bien los sectores populares tienen un rol central en este *comic*, el liderazgo de algunos personajes aparece como indispensable, o al menos, incuestionable.

Contra la ceguera o el ocultamiento que propone la historia que los editores del *comic* denominan “académica” y “liberal” es que viene a imponerse la historia revisionista; una revisión de la historia que los propios cultores conciben como parte de una lucha en el campo historiográfico (en sentido amplio). Pero lejos de proponer una imagen idealizada que la “historia oficial” habría ocultado, en la historieta prevalece una urgente defensa del realismo político. “Este es el Rosas que poco a poco va consolidando el gobierno nacional. El político realista que empieza a hacer el país posible, de acuerdo con la realidad del momento. Sólo otros dos hombres habrá en nuestra historia con un sentido tan cabal, tan lúcido, de lo real: José de San Martín y Juan Domingo Perón”.<sup>11</sup> Estos grandes hombres pudieron tener sus vaivenes, sus despistes, dice el *comic*, pero lo importante es que pusieron el acento en sectores que siempre habían quedado en el margen, que atendieron a lo urgente, a los necesitados.

En cuanto al modo en que aparecen representadas estas figuras centrales condensadoras de la historia, son exactamente los mismos a los utilizados por aquella historiografía a la cual el *comic* intenta combatir. Tanto las ilustraciones de los rostros de los próceres como los de los traidores son las típicas representaciones que aparecen en todos los manuales escolares. De este modo se apela a figuras e imágenes que ya son conocidas por el lector. Un caso extremo es la imagen de Perón, que no requiere previa presentación ni aclaración de ningún tipo.

Pero entonces, el tan autopromocionado quiebra con respecto a “la historia oficial” no se produce ni en las formas de representación ni en las concepciones que las sostienen. Ambas visiones de la historia apelan al pasado de un modo similar, donde la necesidad de conformar un relato tiene en primer plano a las demandas del presente. Ese pasado es, entonces, más bien una fuente de elementos recortados y apropiados de acuerdo a las necesidades imperiosas de la actualidad. Y si esta dimensión del presente en el examen del pasado es común a todas las miradas históricas, en estos dos casos —la historiografía hasta entonces predominante y la emergente revisionista expresada en este *comic*— las necesidades por establecer una continuidad y construir una tradición provocan que no se genere un diálogo entre presente y pasado, sino una relación en la cual mientras este último permanece en silencio, el primero monologa.

## Nación e identidad

Uno de los núcleos principales de la narración histórica en este *comic* se aprecia en las marcas de todo aquello que se identifica con lo nacional, desde la idea misma de elaborar una historia nacional a los usos del lenguaje y los estereotipos presentados. Se puede pensar que la construcción de la nación que aquí opera (y a su vez de lo anti-nacional) está atravesada en buena parte por la necesidad de aplicarla al presente de la historieta. Uno de

los ejes que definen esa nación es el de haber sido una patria sistemáticamente traicionada.

Ahora bien, ¿en qué se basa ese nacionalismo? ¿qué es lo que se traicionaría de modo sistemático? No es la razón ni una ideología de base, sino que lo que hace a esta comunidad deriva del campo de lo sentimental y de ciertos valores. Como decía antes, en el *comic* se hace hincapié en los elementos económicos de la explotación, sin embargo se deja en claro que la lucha que debe llevarse a cabo es por algo más: “Están también los sentimientos profundos del hombre que quiere seguir siendo hombre pleno, que se siente parte de su tierra y de su cielo, que se rebela contra el codicioso de afuera y el vendido de adentro que tratan de imponerle usos y costumbres ajenos para manejarlo y explotarlo”.<sup>12</sup> La comunidad nacional encontraría su fundamento más básico en una escala de valores, los cuales se refuerzan ante la explotación sufrida. Estos valores no pueden leerse sin establecer lazos con el presente del *comic*, ya que muchos de ellos tienen clara semejanza con aquellos tras los cuales se embanderaba gran parte de la militancia setentista: humildad, lealtad, valentía, la responsabilidad y el deber ante la lucha, la persistencia, e incluso, la ignorancia: “Disciplinados, los negros no piden nada, es como un sueño, les dan toda una patria... a ellos, que jamás tuvieron otra cosa que cadenas ¿cómo no defenderla hasta la muerte?”.<sup>13</sup> Lo que hermana a los hombres argentinos a lo largo de toda su historia son los lazos creados a partir de una pasión, de la solidaridad, y de la compasión de un “nosotros” oprimido.

Se puede ver que es importante el peso de la mirada militante ya que se da un traslado hacia el pasado no sólo de una escala de valores, sino también del modo de en que se analizan los panoramas políticos y sociales. En la versión del *comic* todos los redimidos del pasado argentino que se levantaron para afrontar una lucha el poder oligárquico imperial fracasaron por la falta de aquellos elementos con los que ahora sí contaría la militancia de los setenta: “pero sin dirigentes y sin organización, poco puede el anhelo popular expresado el 5 de abril (1811)”.<sup>14</sup> Así, se habría llegado a un presente más preparado para la victoria, ya que cuenta con todo el aparato militante que va a encaminar la lucha en la dirección correcta.

A la par, se instituye una noción dicotómica y excluyente: como el bando de los oprimidos se identifica con lo nacional, el enemigo es visto como un elemento externo, no tiene lugar dentro de la patria.<sup>15</sup> El hecho de que pueda ser identificado en personas locales aliados del extranjero, permite hacer más concreta la lucha, identificar mejor los opuestos, y hacer más fácil su eliminación. Además de la extrema simplificación que esto significa, se da

11 - LI, cit. Original extraído de *El Descamisado* n° 29, 4 de diciembre de 1973.

12 LI, cit. Original extraído de *El Descamisado* n° 23, 23 de octubre de 1973.

13 LI, cit. Original extraído de *El Descamisado* n° 24, 30 de octubre de 1973.

14 LI, cit. Original extraído de *El Descamisado* n° 16, 4 de septiembre de 1973.

15 Ver al enemigo como algo proveniente del exterior es una constante en H. G. Oesterheld. Con la diferencia de que por ejemplo en el Eternauta además de externo el mal era no identificable. En “450 años...” el enemigo es más concreto. Por otra parte, la definición implícita de lo nacional es circular, pues todo lo que la oprime es antinacional (y por ello exterior al cuerpo de la patria), lo cual permite mantenerla en estado de pureza.

una totalización de los bandos bajo los signos positivos y negativos. La personalización de las categorías de amigo y enemigos son funcionales, también, al sostenimiento de una idea de nación ya plena en el origen y a lo largo del tiempo, sobre la que sólo habrían obrado fuerzas opresivas exteriores. Pero además, si el enemigo es una persona, si el mal está encarnado en ella, sólo aplastándolo puede vencer el bien. No hay más conflicto que ése. La concepción de la historia que sobrevuela es la de una guerra.

Esta construcción de lo nacional contribuye también a definir un segundo gran núcleo: el de la identidad. De hecho, el sistema de opuestos establecido entre “nosotros-oprimidos-patria” y “otros/extranjeros-explotadores-antipatria” construyen colectivos, identificaciones. Sostenida en esas identificaciones hay una construcción constante del sujeto que lucha: una de las especificidades del revisionismo militante fue haber construido en el pasado argentino al sujeto revolucionario. La esencia de esta nueva visión de la historia fue poner el eje en la opresión sufrida por las clases populares argentinas. En la historieta, a esas clases no sólo se le adjudican trayectoria, historia, sino que además se asignan sus integrantes: los “juanes cualquiera”<sup>16</sup>, los anónimos. Básicamente lo que se rescata de este sujeto es su resistencia, sus luchas en armas, su sentimiento por la patria y sus valores (adjudicados). “El levantamiento popular de España despierta la solidaridad inmediata de las ‘bases’ de Buenos Aires, los criollos, los llamados ‘arraigados’, artesanos y orilleros, la masa mayoritaria de la población (son los ‘patriotas’ de ‘patria’ como se entendía entonces a la ciudad). Su expresión más visible son las milicias populares...”<sup>17</sup> Estos Juanes son ignorantes: “No tiene idea Juan. Juan cualquiera. Ni idea de que un imperialismo, el español, robó a sus abuelos, a sus padres, a él mismo. Tampoco sabe que allá en Europa, el imperialismo español se muere. Y otros dos imperialismos, el francés y el inglés, guerrearán sobre su cadáver”<sup>18</sup>; “hombres ignorantes pero de profundos sentimientos nacionales, son los Juan cualquiera que se hicieron matar hasta vencer”<sup>19</sup>. De ahí, que podría pensarse que el lector es también un Juan, a quien hay que explicarle la explotación que sufre, para que engrose con su fuerza la lucha. Este anonimato es el rasgo que en el *comic* da identidad al bando oprimido: “Así muere Juan cualquiera, por defender al país. Peleando contra el imperialismo Juan cualquiera, como tantos otros juanes que vendrán después. Juan guerrillero de Güemes, Juan moreno de San Martín, Juan mazorquero, Juan revolucionario del ‘90, Juan de la resistencia, Juan montonero”<sup>20</sup>.

La existencia de la nación misma parece ser un hecho que sólo se constata y tiene sentido a partir de los que cayeron en su nombre, de las víctimas que se sacrificaron por la patria. El cuerpo de la nación quedaría constituido por los anónimos y sus líderes; relación que se establece en el plano sentimental y moral, y en

donde los primeros aportan el sacrificio silencioso. Este vínculo entre masa y líder aparece como un elemento necesario e indiscutido; además de pensarlo como un elemento particular de toda la historia argentina, es inevitable que remita al presente del *comic*, y a un modo de hacer política, que por esos años encontraba como protagonistas para esa relación a las masas peronistas y su líder.<sup>21</sup>

El anonimato de los sujetos de la historia vale también para los escritores de las notas del periódico, ya que casi ninguna nota aparece firmada, y para los autores del *comic*, pues el nombre de Oesterheld no aparece en ningún sitio y la firma de Durañona es casi inentendible. Así, los que hacen el periódico también forman parte de la anónima masa. Como el *comic* es anónimo, el que nos enseña la historia también lo es, porque lo que se nos está contando es la historia de lo que realmente pasó, la historia del pueblo. No hacen falta grandes historiadores, ni nombres que garanticen veracidad. El pueblo no miente. En **El Descamisado**, dicen, toma voz el pueblo.

Otro elemento de la historieta que da identidad al bando oprimido es el lugar relegado al que siempre fue condenado por las fuerzas dominantes. Ellos habrían quedado siempre por fuera del ideograma de nación oficial, del orden, de la ley: “O sea que nos viene desde Rivadavia. Una ley para los ‘decentes’. Otra para la masa. Para allanar hoy una casa en el barrio norte todavía puede hacer falta una orden de allanamiento. Para allanar una casa en la villa basta y sobra el patadón en la puerta”<sup>22</sup>. Como decía, en todo el *comic* se remite a esta idea de que el orden establecido en la Argentina no sabía leer la realidad de su país, de que prefería enceguecerse y mantener al pueblo en el olvido, subordinado.

Pero hay un elemento aun más fuerte que apela a la identificación con el sujeto histórico oprimido: los muertos. El protagonismo que tienen en el periódico, pero mucho más en el *comic*, es inigualable al peso que puede llegar a tener ninguna otra figura. La muerte parecería ser una constante de la historia argentina. Pero la que en esta historieta se refleja no es cualquier muerte. Son por lo general, muertes heroicas y producto de una injusticia: muertes que deben ser vengadas. La muerte misma como valor. Muertos a los que hay que hacerles justicia en el presente, continuando la misma lucha, venciendo al enemigo, que es el mismo que los asesinó. Muertos con los que se identifican, porque son ellos mismos: los muertos de ayer son los de hoy, y ninguno de ellos ha tenido justicia, ninguno ha sido redimido. “Así muere Juan, un Juan cualquiera de hace 170 años, regando con su sangre esta Plaza de Mayo nuestra de todos los días”<sup>23</sup>.

16 LI, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 13, 14 de agosto de 1973.

17 LI, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 15, 28 de agosto de 1973.

18 LI, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 13, 14 de agosto de 1973.

19 LI, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 15, 28 de agosto de 1973.

20 LI, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 13, 14 de agosto de 1973.

21 .- En **Ensayos de historiografía** (1996), Halperín Donghi critica al texto antes citado de Verón y Sigal, planteando que pasan por alto distintas grietas en los discursos del peronismo de los años '73 y '74, que permitirían captar con mayor profundidad los conflictos políticos. Para otra oportunidad este *comic* podría ser útil como objeto de indagación de dichas tensiones, en particular, aquellas que se estaban dando en torno a la relación de la izquierda peronista con el mismo Perón, y también en cuanto a los elementos que pudieron sostener la elección por la lucha armada.

22 LI, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 17, 11 de septiembre de 1973.

23 LI, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 13, 14 de agosto de 1973.

La tradición seleccionada contribuye decisivamente a forjar una continuidad en el largo plazo de esa identidad de los oprimidos y explotados que llega al presente del *comic*. Y en esa selección es interesante observar el rol protagónico de las montoneras y algunos caudillos del siglo XIX, probablemente porque para cimentar la identidad y la práctica de los montoneros del siglo XX era necesario retomar del olvido o la condena aquellas experiencias que guardarán, a criterio de los editores y redactores, mayores similitudes con las formas de lucha actuales, sobre todo en lo que atañe al uso de la violencia para dirimir los conflictos. Esos momentos de la historia retomados por los autores del *comic* son reinstalados en una cadena sucesiva de eventos para armar un relato histórico mayor y continuo, el de la continuidad de la identidad y la lucha de la nación, y para disputarle la legitimidad a la otra visión de la historia lineal, que ellos denominan como “la oficial o académica”.

### La historia en el formato *comic*

La versión que produce el revisionismo militante puede entenderse no sólo como contraposición con el contenido de la historia hegemónica hasta entonces, sino también con su modo de entender la historia, y también con sus medios de circulación. Con este revisionismo, la historia circulaba lejos de lo erudito, debía ser algo al alcance de todos, sin explicaciones teóricas muy complejas ni análisis historiográficos exhaustivos, porque debía ser sensible a los oídos de la mayor cantidad de gente posible; formaba parte de todos, de la identidad de todos. Es decir, que el discurso histórico pasa aquí a ser una herramienta, un elemento más del conflicto político y social que plantea el revisionismo militante.

En este sentido toma relevancia el soporte elegido: el *comic*. Este es un medio que se opone claramente a los objetivos y los medios usuales de lo académico. La historieta es un producto de divulgación, de cultura de masas. Es por esto que el medio elegido para la difusión de la historia argentina es también otro elemento de lucha, en el que se refleja el conflicto latente.

Incluso, con “450 años de guerra” se hace un uso no habitual del *comic*, poniéndolo a plena disposición de un objetivo político. En palabras de Oesterheld: “La historieta ha dado una serie de cosas como la aventura, pero existen en el género vetas sin explorar. Eso de **El Descamisado** fue algo nuevo. Es como ocurre con cualquier género literario, una manera de hacer potable ese compromiso, y hacer un aporte útil”.<sup>24</sup> El gesto de Oesterheld se asemeja al de muchos otros intelectuales que por los mismos años decidían sacarle el valor que por sí mismas podían tener sus herramientas y actividades, para utilizarlas como medios al servicio de una causa política.

Esta construcción de la historia y el *comic* como medios se puede ver también en los roles que se le asignan tanto al lector como a los emisores de esta publicación. Uno de los primeros rasgos que resalta al leer la historieta hoy, 35 años después de

su publicación, es el tono pedagógico con el que se elige contar la historia. Se trata de una historieta que intenta explicar lo ocurrido, tiene claros objetivos de enseñanza, didácticos. Incluso en la presentación del *comic*, aparecida en el número 10 de **El Descamisado**, se dice que lo que se va a hacer es “contar la historia de cómo nos robó el imperialismo”, contar una explotación, averiguar “cual fue la realidad de nuestro pasado y cual es la realidad de nuestro presente”. Entonces, la enseñanza de la historia aparece como la herramienta para generar vínculo entre pasado y presente, para comprender la actualidad y lo que se debe hacer a partir de ella. El pasado tiene fines instructivos para entender las miserias del presente. Pero bien alejada de los objetivos de la historiografía académica, el fin pedagógico que se sigue en el *comic* tiene estrecha relación con un objetivo político explícito: en el segundo cuadro del primer número de esta historieta se dice “conocer bien al enemigo es empezar a vencerlo”.<sup>25</sup>

Esto presupone que el lugar del lector es el de la ignorancia; ya vimos que es éste un atributo positivo de los “juanes cualesquiera”, ya que es el valor opuesto al de la conspiración de los traidores. Pero además, el que estos sujetos sean desconocedores permite recrear la lógica de que una vez que accedan a la verdad, se volcarán inmediatamente a la lucha. El conocimiento, la comprensión, la verdad son medios, puertas directas que llevan al accionar, instrumentos a los que puede llegar cualquiera, sólo hace falta alguien que les saque la venda de los ojos (lo que, al mismo tiempo, coloca en lugar de voz de autoridad al enunciadore). Entonces, como respondiendo a una premisa iluminista, y como lo hacen los discursos historiográficos clásicos, hay una apuesta por el saber meramente transmitido. Pues esta apuesta tiene a su vez algo de dogmática, en el sentido de que la verdad es revelada, y debe ser captada, absorbida en bloque, de forma pasiva y sin cuestionamientos ni indagaciones.

### El gran relato

Algo del uso que se hace en el *comic* de lo histórico recuerda al Nietzsche de las segundas intempestivas, en donde señala tres usos posibles de la historia en los cuales el pasado juega distintos roles, aunque en todos los casos, sufre. El que aquí nos compete es el de la historia monumental. Dice el autor que este tipo de uso de la historia es el que hace aquel que mantiene una gran lucha, y necesita modelos que no encuentra en su presente. Entonces,

extrae de ella —de la historia— la idea de que lo grande alguna vez existió, que, en cualquier caso, fue posible, y, por lo tanto, también quizá sea posible de nuevo. (...) Y, no obstante, para aprender del mismo ejemplo inmediatamente algo nuevo, ¡qué arbitraria y vaga, qué inexacta sería esa comparación! ¡Cuántas diferencias han de ser dejadas a un lado para que actúe ese efecto lleno de vida! ¡Con cuánta violencia hay que obligar a la individualidad del pasado a subsumirse dentro de un esquema general

24 Entrevista hecha por Carlos Trillo y Guillermo Saccomanno el 5 de marzo de 1975. Fragmento publicado en *LI*, cit.

25 *LI*, cit. Original extraído de **El Descamisado** n° 10, 24 de julio de 1973.



y quebrar así sus asperezas y líneas precisas en aras de la armonía! (Nietzsche, 2003: 55-56).

Esta es la resignificación que sufre el pasado bajo este tipo de uso. Pero aun así el pasado es necesario para generar intervenciones sobre el presente: "Para que el hombre activo (...) no se desanime y sienta hastío, ha de interrumpir la marcha hacia su meta, mirar detrás de sí y tomar aliento. (...) Así, mediante la utilización de la Historia, logra escapar de la resignación" (Nietzsche, 2003: 53). Entonces, es gracias a la resignificación a la que se ve sometida que la historia puede aparecer como impulsora, como generadora de fuerza en el presente. Es decir, el pasado es convocado no sólo bajo las determinaciones de un presente, sino en vistas al futuro. Ante épocas de densidad política o social suele darse un empañamiento del tiempo lineal, haciéndose más activas y profundas las relaciones entre pasado, presente y futuro. Una parte importante del auge de la difusión histórica en los '70 seguramente tuvo que ver con la creencia en un futuro distinto del presente y no muy lejano.

Ahora bien, a partir de todo lo dicho hasta aquí, cabría preguntarse si esa relación establecida con el pasado argentino era realmente, como cree Jozami (2006), una de tipo benjaminiano, en donde las luchas se alimentaban "de la imagen de los antecesores esclavizados y no del ideal de los descendientes liberados" (Benjamin, 1994: 186). Esta pregunta lleva necesariamente a revisar qué tipo de encuentro se armaba entre el pasado y el presente, qué lugar tenía cada uno, y cómo se articulaban las demandas propias de cada época.

En este caso, es Nietzsche el que permite avanzar un paso más. Dice este autor que el mandato de la historia monumental reza así:

lo que fuera capaz una vez de dar una mayor dimensión y una realidad más hermosa al concepto de 'hombre', ha de estar también eternamente presente, tiene que ser posible eternamente (...) éste no es sino un pensamiento fundamental en la creencia en la humanidad, esa humanidad que tiene su correspondencia en la exigencia de una historia monumental. Justo en esta exigencia de que lo grande deba ser eterno, se desencadena la lucha más terrible... (Nietzsche, 2003: 53-54).

Entonces, es bajo esta exigencia de las grandes historias, de los grandes relatos a partir de la cual se interpreta y se usa al pasado. Creo que la utilización de la historia por parte del revisionismo militante tuvo mucho que ver con esta exigencia. Es que por detrás de esta forma de mirar el pasado argentino y de llevarlo al presente de los '70, es posible vislumbrar una concepción de la historia bien acorde al siglo XX, es decir, la historia como un proceso progresivo a través del cual se deben emprender determinadas luchas que desembocarán irremediabilmente en la revolución, para dar paso a la sociedad anhelada. Era un destino prefijado que debía cumplirse. Así se construyó un pasado que debía constituir un gran relato histórico. Y a partir de allí, se trazaron las linealidades: los militantes setentistas eran el último eslabón de una cadena de opresiones que iba a redimir a todos los

sujetos explotados en la historia argentina, "el 17 de octubre de 1945 se jugó otra gran victoria contra el imperialismo. Los mismos profundos sentimientos de patria justa, libre y soberana que alimenta a nuestra última montonera... esa montonera que peleó la resistencia, que desató el Cordobazo, que golpeó la dictadura hasta rendirla... que hoy, ya no más dispersa, vigila alerta, pronta siempre a reaccionar contra el próximo zarpazo".<sup>26</sup>

### Bibliografía citada

- Benjamin, Walter (1994), **Discursos interrumpidos**, Buenos Aires, Plánet.
- Halperin Donghi, Tulio (1996), **Ensayos de historiografía**, Buenos Aires, El cielo por asalto.
- Jozami, Eduardo (2006), **Rodolfo Walsh. La palabra y la acción**, Buenos Aires, Norma.
- Nietzsche, Friedrich (2003), **Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida (II intempestiva)**, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Sigal, Silvia y Eliseo Verón (1986), **Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista**, Buenos Aires, Eudeba.

26 LI, cit. Original extraído de *El Descamisado* nº 23, 23 de octubre de 1973.

### Resumen

Entre 1973 y 1974 en el periódico **El Descamisado** salió publicada la historieta de H.G. Oesterheld “450 años de guerra”. En ella se narran distintos acontecimientos de la Argentina del siglo XIX, trazando permanentemente una linealidad-continuidad con el denso presente de los '70. Sabido es que toda visión del pasado está condicionada por su presente, sin embargo esta relación entre ambos tiempos es más compleja que el mero condicionamiento. El pasado en este caso, es convocado como revitalizador para la lucha; ahora bien, como sabe Nietzsche, bajo estas operaciones necesariamente, el pasado es el que sufre.

### Abstract

The newspaper **El Descamisado** published between 1973 and 1974 the *comic* strip of H.G. Oesterheld “450 años de guerra” (“450 years of war”). The different historical events of the XIXth century in Argentina are narrated establishing a continuous linearity with the difficult present of the 70's. As it is well known, every conceptualization of the past is determined by our present, nevertheless this determination is not what makes the full complexity of the relationship between past and present. In this case, the past is called to give the strength and vitality for the present fight. But as Nietzsche well knew, by employing this strategy the past necessarily suffers the consequences.

### Palabras clave

Historia, historiografía, pasado-presente

### Keywords

History, historiography, past-present

# Rawson y Trelew

Roberto Pittaluga

En los últimos años el cine se ha convertido en un lenguaje relevante para aproximarse al pasado reciente argentino. Las nuevas tecnologías y los cambios en la producción artística han posibilitado la multiplicación de los modos y de los recursos para hacer cine (Aguilar, 2006), lo cual confluyó con el también en expansión campo de producción de memorias e historias sobre la experiencia argentina reciente. Los acontecimientos de Rawson y Trelew en 1972, fueron ya objeto de tratamiento cinematográfico en 1973 por el Cine de la Base con su **Ni olvido ni perdón. 1972: la masacre de Trelew** y, más recientemente, por Mariana Arruti, quien dirigió el film **Trelew. La fuga que fue masacre**, estrenada en 2004.<sup>1</sup>

Aquí me propongo presentar dos films muy distintos a los mencionados. En primer lugar, por su factura: no se trata de *cine militante* y urgente como era el de Gleyzer, ni de producciones que cuentan con recursos de cierta envergadura, sino de dos composiciones realizadas como tesis de licenciatura en la Facultad de Ciencias Sociales. Y distintas también en otro sentido, pues si la película de Gleyzer expresa la mirada militante, y la de Arruti una crónica que reconstruye lo que considera un “evento nacional” (principalmente la fuga, que es el centro del film), tanto **Prohibido dormir** (2004) de Paula Bassi y Diego Pauli como **JP Rawson. Crónica de una militancia** (2007) de Nahuel Machesich eligen mirar desde Rawson y Trelew. Se trata de una elección que, además, posee un valor político específico: los realizadores son jóvenes de entre treinta y cuarenta años que nacieron o vivieron en Trelew y Rawson, por lo que sus biografías están atravesadas por estos acontecimientos, narrados o silenciados; lo que advierte de la importancia que, en términos de transmisión entre generaciones, tiene la recomposición crítica de la historia del pasado reciente argentino.

En el film de Bassi y Pauli la explícita formulación de esta perspectiva y este interés por mirar “desde allí” aparece en los tramos iniciales, cuando la voz en *off* de la codirectora comenta el cruce de las trayectorias vitales de cada uno: Pauli, un porteño que se fue a vivir a Trelew; Bassi, nacida en esa localidad pero residiendo en Buenos Aires; ambos con un especial interés en narrar este otro Trelew, ni el de la fuga ni el de la represión y el martirio, sino el de la movilización popular, el del “trelewazo”. El cruce de sus residencias es también el cruce que la película quiere lograr: que esa historia, digámosle “local”, y ese modo de mirarla, llamémosle “desde un margen”, ingrese en la memoria colectiva de este país. **Prohibido dormir** es un título que indica quiénes son los protagonistas de este relato y qué es lo que los directores quieren reconstruir.

En octubre de 1972, casi dos meses después de la masacre, un vasto operativo ordenado por la dictadura de Lanusse, con allanamientos y detenciones en las ciudades de Trelew, Rawson y Puerto Madryn, militarizó la región, trasladando a dieciséis personas casi todas miembros de las comisiones de solidaridad con los presos políticos a la cárcel de Devoto. “Parecía una ciudad tomada” comenta una de las testimoniantes, y la imagen del relato, acompañada de las de archivo, contrasta con aquella otra que el espectador fue formándose a partir de los relatos iniciales de los protagonistas, en los cuales la creciente actividad cultural y política (teatro, cine-club, solidaridad con los presos políticos alojados en el penal de Rawson, etc.) hacía marca profunda en sus biografías. Mirar “desde Trelew” los acontecimientos del '72 es abrir la cámara ante estos testigos y protagonistas, militantes de los bordes en los setenta, testimoniantes desde el margen en el nuevo siglo. Es colocar el foco en la vasta movilización que siguió a la detenciones de octubre a pesar de la desmesurada presencia militar, cuando entre tres mil y cuatro mil personas (de una población estimada que rondaba los 25 mil habitantes) llenaron y tomaron el teatro Español, en el centro de la ciudad, y decidieron sostener una vigilia hasta que liberaran a los mili-

1 - **Ni olvido ni perdón. 1972: la masacre de Trelew** (Argentina, 1973), dirección y producción: Cine de la Base; **Trelew. La fuga que fue masacre** (Argentina, 2004), dirección de Mariana Arruti. Para el cine de Gleyzer puede consultarse Mariano Mestman (1995) y Fernando Martín Peña y Carlos Vallina (2006). Un análisis de estas dos películas en Pittaluga (2008b).

tantes encarcelados.<sup>2</sup> Hacer una película sobre el trelewazo es hablar de octubre más que de agosto, es documentar la construcción, efímera es cierto, de *lo político* en una pequeña ciudad, es testimoniar de aquel forjar una comunidad democrática —la democracia asamblearia en el teatro— a pesar de la dictadura y la ofensiva represiva.

Reunir los testimonios de los protagonistas y testigos de aquella formidable respuesta popular a las prácticas represivas del Estado nacional, no significa, para los directores, contar ya con una versión incontestable, la de “quienes estuvieron allí, en aquel momento”. El documental apela a todos los procedimientos y herramientas del género, pero a la vez esboza una reflexión sobre cómo vincular el cine y los modos de rememoración. Digo esboza porque el propio film se debate entre una estructura más clásica que alterna testimonios recogidos e imágenes de archivo, y una serie de procedimientos que, como señaló Ana Amado en relación a **Papá Iván**, distorsionan la condición de documento —de *prueba documental*— de los materiales expuestos y generados. Esa dislocación, realizada de modo sutil en pequeños pasajes, como al descuido, que busca perturbar el efecto de verosimilitud del género, es la forma de presentar el carácter de artefacto del documental, realizado no para divulgar una verdad ya sabida sino como un camino de exploración, pensamiento e interpretación, a la vez que como un ejercicio de rescate de experiencias sociopolíticas del pasado reciente por medio de su rememoración.<sup>3</sup>

El carácter complejo del hacer memoria y el trabajo paciente con lo testimonial es afirmado en los pasajes iniciales cuando Bassi duda de sus propios recuerdos: mientras camina por una empinada calle de su barrio natal, comenta que “es imposible que haya bajado por el callejón en el triciclo, eso lo debo haber imaginado”. Esa aparentemente desprevenida observación disuelve cualquier tratamiento ingenuo de los testimonios sobre lo acaecido —que constituyen el grueso del material con el que está hecho el film—, es decir, superpone a la tarea de la escucha la de la interpretación. Pero si instala la duda sobre lo testimonial no es para descartarlo por subjetivo, sino para intentar un acercamiento distinto a ese régimen de la palabra y la memoria.<sup>4</sup>

Para insistir sobre esta mezcla entre pasado y presente que en cada testimonio es preciso desentrañar<sup>5</sup>, los directores recurren

a un artificio: en varios momentos de la película intercalan retratos de personas —casi todas jóvenes— filmadas en super 8, en blanco y negro, como si fueran imágenes antiguas, de la época de los acontecimientos que se narran, pero con destacados toques de actualidad (en la ropa, los cortes de cabello, etc.). Imágenes ambiguas, que ponen en la escena cinematográfica la ambivalentemente amalgama de presente y pasado en el discurso de la memoria. Nada sabemos, los espectadores, de aquellos que posan, cuáles han sido o son sus relaciones con el tema de la película; tampoco se explican los motivos de estas imágenes que cada tanto y por unos segundos cortan la narración.<sup>6</sup> Podemos pensar que se trata de una imagen cinematográfica que pretende estar cercana a la fotografía. Roland Barthes ha dicho que la fotografía atestigua indudablemente que eso que registra materialmente ha tenido lugar. Pero inmediatamente agrega que, por sí sola, la imagen fotográfica no dice nada, es decir, *eso que sucedió* está sujeto a interpretación, precisa de una reflexión, no es evidente por sí, o en palabras de John Berger, la fotografía no narra. A lo que hay que sumar que la fotografía expone lo pasado, lo que ha sido, lo muerto, lo fijado. En la película de Bassi y Pauli, estas imágenes en blanco y negro (todo el archivo fílmico y fotográfico es en blanco y negro, mientras que las imágenes del presente están en color para acentuar la diferencia, salvo justamente éstas a las que me refiero) exponen la necesaria contaminación entre pasado y presente en la narración testimonial, a la vez que, en su indeterminación, enfatizan la necesidad de la interpretación.

Bassi y Pauli buscan exponer la vitalidad que hubo en la movilización del pueblo de Trelew para rescatar a sus conciudadanos detenidos, haciéndose eco de los testigos que, una y otra vez, tratan de volcar en palabras algo que parecen percibir es de difícil transmisión. “Una piedra preciosa entre tanto ripio, y no hallamos cómo mirarla, qué hacer con eso” dice un ex militante respecto del trelewazo, y de cierta manera este juicio recoge la carga valorativa que recorre los testimonios. No es tanto la amplitud social o ideológica que la asamblea del teatro Español contuvo, sino el tipo de encuentro que allí se produjo lo que quieren remarcar los protagonistas y los directores, como cuando una mujer que en aquel momento debía ser muy joven relata que ella se sentía como una militante de segundo o tercer orden, pero lo que vivió allí la colocaba en un espacio distinto, como protagonista. Del mismo modo alguien menciona que si los dirigentes (de los partidos políticos) en un principio le dieron marco y coordinación a la movilización, rápidamente pasaron a un segundo plano pues era la misma asamblea reunida en el Español la que asumía autogestionarse. Ninguno de los testigos puede afirmar quién o quiénes convocaron al pueblo a reunirse en el teatro, y mientras algunos cuentan que apenas cesaron los allanamientos la gente salió espontáneamente de sus casas y comenzó a marchar hacia el centro, como si fuera impulsada por una misma voluntad, otros comentan que no se sabe de dónde vino la idea de tomar el teatro y permanecer en vigilia hasta obtener la libertad de quienes dejaron de ser simplemente vecinos para convertirse, en el transcurso de los días y las noches, en compañeros. Los relatos

2 El “trelewazo” es el tema principal del libro que, en 1973, publicó Tomás Eloy Martínez, **La pasión según Trelew**. Para un análisis detenido de esta pueblada, cfr. Ana Julia Ramírez (2007).

3 Para un tratamiento más extenso del concepto de ejercicio de memoria o rememoración, cfr. Jelin (2002), Ricœur (2004), Oberti y Pittaluga (2006).

4 Si lo acaecido y lo imaginado forman parte de lo recordado, por lo que la estructura diegética de un documental no puede componerse solamente de los hechos verificables, entonces su régimen es ficcional en otro sentido además del señalado por Jacques Rancière (2005: 182-183): se trata siempre de una especulación del director, un modo que nos ofrece para interpretar un material en el que, *a priori*, no podemos distinguir entre lo imaginado y lo sucedido. De allí la importancia de cómo las interpretaciones ya contenidas en los testimonios son confrontadas, entre sí o por medio de distintos procedimientos críticos.

5 Es el trabajo interpretativo *con* y *sobre* el testimonio, con su textura, lo que permite discernir en cada uno de ellos, el pasado y el presente que de otro modo serían indistinguibles.

6 Los nombres de quienes posan, como los de los entrevistados (aunque en este caso acompañados de su imagen), aparecen recién en los títulos de cierre.

(“todos recuerdan el 22 de agosto, pero acá también estuvo octubre” enfatiza una mujer) cuentan con un telón de fondo que permite un acercamiento comprensivo, es decir una intelección, por parte del espectador, al darle un marco de significación a la movilización, sin por ello subsumir sus sentidos en los acontecimientos que configuran dicho contexto, y que en general son sobre los que se han construido las narrativas y las memorias. Una visita al aeropuerto por parte de los directores, fragmentos de la conferencia de prensa que allí brindaron los guerrilleros, acercamientos a la masacre, noticias de la fuga, imágenes de las movilizaciones sociales y políticas de los años sesenta y setenta son todos datos que, como pinceladas, construyen ese exterior sobre el que se recortan los posibles sentidos del “trelewazo”. Pero son pinceladas y no dadores unidireccionales de sentido; no se trata de un contexto que “explica” el movimiento asambleario y de vigilia, sino un marco con el cuál las prácticas que configuraron eso que tomó el teatro Español dialogan y confrontan. El ojo de la cámara quiere registrar precisamente esas prácticas, y a la vez guardar cierta distancia con los eventos que arman el telón de fondo. En una escena ambos directores hojean el ejemplar de **Estrella Roja**, la revista del ERP, a propósito del primer aniversario de la masacre de Trelew; lo hacen con la revista sobre el baúl del auto, y a un comentario de Diego Pauli, Bassi pregunta si todos los presos políticos en Rawson eran del ERP, exponiendo más que un desconocimiento, un lejanía entre lo que quieren que recupere la película, y los tópicos que han vertebrado los relatos sobre Trelew. Esta lejanía es también una búsqueda de *otro* archivo: las fotos de la movilización de Trelew, escasas, son acompañadas por las grabaciones que algunos testimoniantes guardaron de las canciones que, con músicas populares (algunas de Chicho Sánchez Ferlosio, como **La hierba de los caminos**, compuestas en la resistencia al franquismo en los años sesenta) y letras retocadas para adaptarlas a las circunstancias de su lucha, los activistas inventaban durante las noches y cuya entonación los fortalecía durante el día. Del mismo modo, es la búsqueda ante la escribana de las actas que los hacían apoderados —esto es, los hacía solidarios— de los presos políticos lo que interesa a los directores.<sup>7</sup> Y si el título del film es el de una negación, la narración descansa en una afirmación: aquella que produjo un nuevo escenario político en y por el cual muchos habitantes de Trelew —de modo efímero en muchos casos, pero eso no le quita relevancia— devinieron sujetos políticos.

Nahuel Machesich comienza su película **JP Rawson. Crónica de una militancia** con algunas preguntas: ¿qué pasó en Rawson en los años setenta? ¿Por qué en esa, su ciudad natal, no se cuenta nada de lo acontecido en los '70? Preguntas que en su misma formulación indican ya un saber sobre lo que interrogan, y que parecen contraponerse con las imágenes iniciales de lugares vacíos, espacios des-habitados, desérticos, donde nada pasa y todo se repite infinitamente, y donde las voces colectivas que recitan las consignas setentistas y que como fondo acompañan esas primeras secuencias, parecen venir de otra parte. O quizás provengan de otros tiempos: como en los tramos finales del

7 Los apoderados eran quienes, sin ser abogados, accedían a un régimen de visitas semanal con los presos.

film plantea el director, tal vez sean los ecos susurrantes de las generaciones pasadas ante el inminente peligro de su definitivo olvido.

No es lo mismo formular esas preguntas en una gran ciudad como Buenos Aires o Córdoba, que hacerlo en una que rondaba, en los años en cuestión, los 7000 habitantes. Estas preguntas en una comunidad sin anonimato —“en Rawson todos nos conocíamos” dicen algunos de los testimoniantes— adquieren otro espesor.<sup>8</sup> Una densidad multiplicada por las señas particulares de esta localidad: se trata, básicamente, de una ciudad administrativa y gubernamental, asiento de una de las cárceles más importantes del país, una cárcel emblemática —para Rawson y para el país—, tanto como lo fuera en la primera mitad del siglo el penal de Ushuaia. Pero es además una región con fuerte presencia militar que incide profundamente en lo social y cotidiano.

Notablemente ausente de las autorreferencias de los miembros de la vecindad, la cárcel de Rawson parece ser el lugar informulado sobre el que se articula esa misma comunidad, parece constituir ese fundamento monstruoso de la comunidad y del poder que la estructura.<sup>9</sup> La cárcel es la frontera entre lo legal y lo ilegal, entre el adentro y el afuera de la comunidad, y por ello Rawson es una población “en el límite”. A ello se suma que, desde al menos 1971, la Unidad Penitenciaria n° 6 es un espacio de reclusión del desafío político a esos fundamentos de la comunidad tal como existe, es una prisión del crimen político (obrero, de izquierdas y/o revolucionario).<sup>10</sup>

Hacer una película sobre lo acontecido en los setenta en Rawson implica entonces intervenir críticamente, en el sentido de poner en crisis ese fundamento, ese lugar clave que tiene el penal en la historia de la ciudad —sobre todo *desde* los setenta—, presentándolo ante el espectador. Y el director elige hacerlo confrontando desde el inicio la aseveración local que dice que en Rawson “no pasa nada”.<sup>11</sup> De todos modos, no se trata de una confrontación fácil. Justamente este lugar innombrable del penal

8 Un testigo comenta que le resultaba difícil saber si cuando iba a la cancha de rugby los policías de civil estaban vigilándolo, como hacían diariamente, o estaban mirando el partido, como cualquier vecino.

9 “¿Qué significa para los habitantes de Rawson la cárcel?” se pregunta el director. Para ser más claros: no es que la cárcel está ausente de los relatos de los habitantes, ni que la ciudad (comunidad) no la tenga como referencia social, cultural y espacial; el problema es que no aparece como lo que ha sido en el pasado reciente, un nudo neurálgico de la reconfiguración extremadamente violenta de los lazos sociales. En **Prohibido dormir**, Diego Pauli lo dice de otro modo: de pie frente al penal le comenta a Paula Bassi que nadie pasa por la vereda de la cárcel porque “es un lugar tabú” y porque “ese camino no te lleva a ningún lado”.

10 La peculiaridad de una sociedad con esa presencia carcelaria es apuntada por el historiador Mauricio Fernández Piccolo, que testimonia en **Prohibido dormir**, una particularidad que los directores quieren enfatizar con las imágenes de archivo de la inauguración del penal.

11 Resulta inverosímil que en una pequeña ciudad del sur en la que se encontraba la mayor cárcel de presos políticos durante los años setenta, “no haya pasado nada”; el mismo director se pregunta cómo pudo crecer allí sin referencias a hechos tan importantes de la historia reciente como la fuga y la masacre de agosto de 1972. Lo que atormenta al joven director —que dice explícitamente no saber muy bien por qué está realizando ese film— es, justamente, que en el silencio se expone el origen siniestro e innombrable de la comunidad reconstituida desde 1972.

lo sustrae de la discursividad corriente, como ese vecino que en el mismo pasaje puede afirmar que él siempre vivió allí pero que “no estaba” cuando en la unidad penitenciaria había presos políticos. El (no)lugar del penal en las referencias resulta indicativo de la imposibilidad por adscribirle un espacio fijo, dentro o fuera de la propia comunidad. Vivir allí —ser vecino, ciudadano— significa tener un vínculo ambiguo con la cárcel. Es por ello que los testimoniantes se refieren a los familiares de los detenidos que vienen de todo el país como “extranjeros”, extraños a la comunidad, habitantes de ese espacio extra-comunitario que está del otro lado de los muros, desterrados por sus lazos de solidaridad con los reclusos. A la par, la cárcel está sólidamente unida al futuro de muchos jóvenes rawsenses, quienes pasan a engrosar las filas del Servicio Penitenciario, inscribiendo al penal en la trama cotidiana de la ciudad. La imposibilidad de fijar un lugar para el penal —para esta cárcel, con su historia particular— en el relato de la ciudad es el núcleo secreto, porque es del orden del indecible fundamento, sobre el que se vertebró la propia comunidad, y es por esto que su inscripción discursiva toma la forma de la banalidad, carente de toda dramaticidad y sin remitir nunca a los hechos sangrientos de los años setenta.<sup>12</sup>

Si la U6 desaparece de las memorias cuando se pregunta por los vínculos de Rawson con los presos políticos, por la masacre de 1972 o por el funcionamiento de un centro clandestino durante la última dictadura, ¿cómo indagar, entonces, en lo que pasó sin volver, como en los setenta, a la narración de la fuga, de los héroes y mártires, de los sobrevivientes, o al relato descriptivo de la masacre? Para no repetir los recordatorios ya ritualizados, Machesich desplaza el objetivo de su lente para enfocar a quienes permanecieron en sombras en todos estos años, principalmente los militantes pero también otras voces (o silencios) de la comunidad de Rawson, para intentar desde allí una nueva comprensión —o al menos nuevas preguntas— sobre lo sucedido antes, durante y después de la fuga y el fusilamiento.

Es así que el film —al igual que lo hace **Prohibido dormir**— compone un relato modulado, en sus primeros tramos, por las estaciones de la politización de los principales testimoniantes, una politización devenida a partir de las actividades culturales y sociales de un grupo juvenil del que nace, primero, el agrupamiento cultural El Parche —en oposición a las formas de sociabilidad consagradas, como las del Club Social de Rawson— y, luego, la Juventud Peronista. Los pormenores minimalistas de los testimonios sobre qué era la militancia, en el pasaje desde las iniciales tareas de organización del carnaval y la confección del rey momo o las actividades de teatro para niños en las guarderías y el hospital, hasta el apoyo a la formación de comisiones vecinales en los barrios de emergencia que se re-nombraban como barrio “Montoneros” o “Evita”, pasando por ciertas derivas estéticas que exponían los desplazamientos que estos jóvenes estaban produciendo respecto del modelo de ciudadanía predominante (y sobre todo del modelo de juventud, cuya futuridad

12 O, en todo caso, referirlos como parte de otra historia, ajena, como hace uno de los vecinos que, a pesar de ser un guardiacárcel durante aquellos años, se ubica ante la cámara como tercero, no vinculado directamente a las luchas políticas de entonces.

normalizada era el vecino responsable), esa detención en lo que parecen sólo detalles, tiene un doble propósito. En primer lugar, el de constituirse como relato de las formas de la militancia juvenil, de sus prácticas menos “espectaculares” y más cotidianas, que nos permiten un acceso a dimensiones en los márgenes de la política y a la temporalidad propia de la subjetivación política: cómo exponían sus deseos y cómo se organizaban e intervenían en su tiempo (en la época pero también en el tiempo cotidiano, surcado por otros menesteres). Entre estos detalles está uno que adquiere, a medida que la película avanza, un rol clave: la solidaridad con los presos políticos que, desde mediados de 1971, empiezan a llenar la Unidad 6. También la película de Bassi y Pauli, como decía, recoge esta emergencia de lo colectivo político y cultural pero en Trelew; y como en **JP Rawson**, los testigos aluden a la llegada de los presos políticos como un momento fundamental que trastocó tanto las actividades militantes como el paisaje de la ciudad.<sup>13</sup>

Las actividades de solidaridad (postularse como apoderados de los presos para integrar el régimen de visitas, habilitar las viviendas particulares para recibir a los familiares, preparar las provisiones para los presos, etc.) son extendidas —relatan los entrevistados por Machesich— desde el grupo inicial de militantes hacia la comunidad, en especial a las barriadas. Lo que estas prácticas colocan en el centro es la búsqueda por disolver la frontera que separa a los presos de la sociedad (a eso refiere lo de romper su aislamiento, un aislamiento pensado por el régimen que llevó a los presos a una cárcel alejada, de difícil acceso), y lo hacen instituyendo un lazo que empieza por nombrarlos y que adhiere a la causa que los ha llevado allí (por lo que se llaman comisiones de *solidaridad*). El desafío al orden y a los fundamentos de la sociedad es explicitado por los nuevos colectivos, donde los familiares provenientes de otras ciudades ya no son extranjeros y los presos políticos no precisan “reintegrarse” pues son parte de *esta otra* comunidad.<sup>14</sup> El film de Machesich exhibe con detenimiento estas prácticas solidarias porque su segundo propósito es presentar desde esta otra perspectiva tanto la fuga como la posterior masacre en la base Almirante Zar, exponerla bajo un ángulo por el que adquieran otra dimensión. Cuando ambos acontecimientos son abordados, producen un cortocircuito en la fluidez de los testimonios. La fuga se presenta como un imprevisto: todos los ex militantes que testimonian narran su sorpresa, junto con una leve pero manifiesta molestia por el carácter inconsulto de la decisión de fugarse.<sup>15</sup> El film llega

13 Podría pensarse que es la dimensión retrospectiva de la rememoración la que confiere ese lugar destacado a las actividades de solidaridad con los presos políticos. Sin embargo, pienso que es justamente esa actividad en la que se expresa con cierta nitidez la fundación de otro lazo social, y que por ello ha dejado una huella tan profunda en las vidas de los militantes implicados.

14 Logramos “una comunión entre los barrios y el penal”, sostiene uno de los testigos.

15 Ninguno de los militantes de Rawson declara haber sabido de los planes de fuga. Sus testimonios hoy, en algunos casos, reproducen con sorprendente exactitud los que brindaron en los meses posteriores a agosto de 1972 (lo mismo sucede con algunos fragmentos testimoniales en **Prohibido dormir**); cfr. T. E. Martínez, *op. cit.* Sin embargo, el tono levemente crítico que los recorre no aparece en los de hace más de 30 años. Uno de ellos afirma, utilizando incluso argumentos caros a

así a un punto nodal: por medio de la relación —fallada— entre las narraciones de la militancia y la fuga, el director nos presenta la posibilidad de debatir en torno a las concepciones políticas de la militancia setentista. O al menos entre dos modalidades de las prácticas políticas, aquella fundada en la política de la solidaridad y la que se expresa en la práctica de la evasión del penal que ejecutan los presos de las organizaciones político-militares.

Esta contraposición entre dos modalidades de lo político no es expuesta por los testimoniantes; por el contrario, manifiestan repetidamente su admiración por los dirigentes presos en tanto cuadros políticos poseedores de saberes e incluso varios de ellos evalúan la fuga como un éxito y no cuestionan su pertinencia. Sin embargo, la divergencia entre modos diferentes de la práctica política está sugerido en el montaje del film por un director que, antes que optar por un contraste dicotómico, prefiere ofrecernos las marcas sutiles de ese “desacuerdo” que jalonan las narraciones testimoniales, trabajando así los testimonios por lo que dicen y por lo que callan. La ausencia absoluta, en el documental, del relato del diseño y ejecución del plan de fuga, y la centralidad de la palabra testimonial que vuelve una y otra vez a dar cuenta de esa movilización política solidaria previa —que para las condiciones de una ciudad como Rawson resulta ciertamente notable— indican qué es lo que Machesich ha elegido ver y contarnos, y lo hace dejándonos libertad para interpretar, a nosotros espectadores, esas marcas en los testimonios. Lo que posibilita esta estrategia narrativa es que accedamos a una dimensión de lo acaecido que en general aparece ensombrecida por los relatos de los grandes procesos o los acontecimientos espectaculares. En el caso que nos ocupa, la fuga como acontecimiento haciendo sombra hasta invisibilizar la politización de los jóvenes de Rawson, en especial la gestación del movimiento de solidaridad y su extensión en algunos barrios populares, una politización que en decisivos aspectos no puede sintonizar armónicamente con la práctica implícita en la fuga planeada y ejecutada por las organizaciones armadas. Un ocultamiento que no es producto de la *natural* visibilidad de un hecho respecto de otro sino que es resultado de las escrituras de la historia o de los procedimientos selectivos de quienes hacen memoria.

Si la fuga se integra problemáticamente en las narraciones testimoniales de la militancia de Rawson, la masacre llega como un golpe letal a esos relatos tal como se habían desplegado hasta ese momento en el documental. A partir de allí, salvo la mención de la liberación de los presos el 25 de mayo de 1973, la experiencia de la militancia se transforma en la de la persecución, el hostigamiento y la represión, a cargo no sólo de las fuerzas militares y policiales sino también de la “comunidad” de Rawson, esa que fue desafiada por los jóvenes militantes con su politización y que reaparece en los testimonios a través de la figura de los “alcahuetes”. La inflexión temática que recoge el film permite problematizar ciertas figuras que, de modo ciertamente esquemático, han servido para periodizar —ordenar, interpretar— los años

setenta. Me refiero a la noción de “terrorismo de Estado”, que en los discursos hegemónicos aparece superpuesta —y resulta intercambiable— con la de dictadura, y que con matemática precisión ha sido adjudicada al período que va del 24 de marzo de 1976 al 10 de diciembre de 1983. Sin embargo, uno de los testigos de **JP Rawson** extiende el concepto para hablar de los años previos al golpe militar, y los relatos testimoniales, en el film, tienden a superponer e indistinguir los años del tercer gobierno peronista y los del gobierno militar que lo derrocó, matizados como están por las prácticas represivas que los tuvieron como blanco: “Lo que vino después fue un infierno” afirma uno de los ex militantes. “Sentó un precedente”; nos causó “un dolor y un miedo”, “nos sentimos amenazados” expresan los distintos testigos, estableciendo puentes de continuidad entre la masacre de Trelew y el terrorismo de Estado. Del mismo modo, en **Prohibido dormir** una testimoniante atribuye a la masacre del 22 de agosto el ser el primer acto de terrorismo de Estado, pues “marcó hasta dónde estaba dispuesto el gobierno de las Fuerzas Armadas ... e instaló el miedo, que es el efecto buscado del terrorismo de Estado”. Para estos relatos, la masacre ya no aparece como el acto desesperado de un gobierno en retirada —lectura privilegiada por las izquierdas setentistas (Pittaluga, 2008a)— sino como la antesala de la catástrofe que la continuará. En el mismo sentido, imbrican a las instituciones estatales con sectores de la sociedad civil, borrando la supuestamente nítida frontera que hace recaer la represión exclusivamente en el Estado, o a lo sumo en los llamados grupos paraestatales (que en general son sostenidos por el Estado), para indicarnos que debemos mirar más allá.

A diferencia de otros relatos que hacen de los acontecimientos de Rawson y Trelew un momento victorioso, sea por la fuga, sea porque leen la masacre como acto final de una dictadura en apresurada retirada (Pittaluga, 2008a), en **JP Rawson** la narración no puede sino estructurarse en torno a las enormes heridas que han quedado. La profundidad de la masacre aparece como marca contundente: los testimonios sobre el período posterior a agosto del '72 ya no hablan de la militancia, ya no relatan la politización sino que exponen el temor y la persecución. La política desaparece.

Probablemente por ello, por la densidad de la herida, los tramos finales estén dedicados a los problemas de la transmisión, y a las disputas en la construcción de memoria. Por un lado, en la mirada que los ex militantes tienen de las nuevas generaciones, a las que creen despolitizadas y desinteresadas por el pasado (uno de ellos llega a afirmar que los jóvenes ni siquiera creen que lo que se narra haya sucedido). Este aferramiento nostálgico a la “política de lujo” de los setenta —según las palabras de uno de los testigos— dificulta pensar las nuevas formas de lo político que, en cierto modo emparentadas con lo que fue la experiencia de los propios testimoniantes —aunque ellos no la vean de ese modo—, se despliegan en distintos colectivos juveniles actuales. Y también desatiende el estado de la memoria social al respecto, donde se mezclan de modo fragmentario versiones distintas y hasta antagónicas de lo sucedido. El lugar eminente de la muerte del guardiacárcel Valenzuela en la memoria colectiva de Rawson es expuesto por Machesich sin anestesia por medio de un diálogo con su hermana de 17 años, y a la vez

las estrategias militaristas, que parte de las contrariedades que, se supone, entorpecieron el plan de fuga hasta hacerlo fracasar se podrían haber evitado si al menos alguno de los militantes de Rawson hubiera participado como apoyatura externa, pues nadie como ellos conocía el territorio.

puesto en contrastante contrapunto con los saberes —confusos y precisos a la vez— que niños de entre 11 ó 12 años tienen de “la desaparición”. La escena, lograda eficazmente por Machesich al acercarse cámara en mano a niños que juegan en la plaza principal de Rawson y preguntarles por la placa conmemorativa que el gremio estatal colocó en memoria de militantes políticos del peronismo de izquierda hoy desaparecidos, instala en primer plano que aquello que ha sido configurado como lugar de memoria (una placa) requiere de un proceso social de transmisión para su interpretación y elaboración por las nuevas generaciones, y que lo que harán los nuevos con esos materiales siempre diferirá de lo que se les entrega. Este es, también, el sentido de los retratos “antiguos/actuales” de los jóvenes posando, intercalados en **Prohibido dormir**: su lugar como destinatarios privilegiados de los dispositivos de transmisión es señalado por los directores colocando a esos jóvenes entre el pasado y el futuro —para usar la expresión de Hannah Arendt—, un efecto logrado por la textura de la imagen.

También con el tema de la transmisión se relacionan algunas de las puestas en escena de Machesich. En contraste con las formas de recordar a Trelew propias de los años setenta, el director también nos “muestra” cómo trabaja y cómo es su relación con los testimonios (en lo que podríamos llamar una mirada que, además de posarse sobre las distintas prácticas políticas de los ’70, sobre sus relatos y sobre los alcances de la masacre, también decide inspeccionar el mismo lenguaje fílmico con el que narra, en un ejercicio del cine como práctica intelectual y, por ello, política).

En un momento de la película, Machesich aparece frente a un televisor ejecutando las tareas de selección de los fragmentos que utilizará (y que de hecho está utilizando porque es lo que nosotros estamos viendo ya como corte final). Asistimos al testimonio como en un documental, pero ese material se nos presenta en su proceso de edición/selección, exponiendo el trabajo constructivo y selectivo; la escena continúa con Machesich que, luego de mirar a cámara —de mirarnos, un gesto que, como señala Gonzalo Aguilar (2006) para **Los rubios**, es indicativo de las inspiraciones y referencias estéticas del nuevo cine—, se retira del cuadro; inmediatamente, un *travelling* hasta el televisor donde continúa reproduciéndose el testimonio grabado termina por fundirse con la imagen televisiva, instalando el testimonio seleccionado en un plano interno al film y por fuera de lo que aparecía como un “detrás de escena”.

En un mismo sentido puede interpretarse el momento en que el director regresa, apaga el televisor, y sin apagar la cámara la desprende del trípode fijo, la carga a sus hombros y sale a la calle a tratar de entrevistar a “los otros”, los vecinos que no recuerdan o no quieren hablar, aquellos para los cuales lo sucedido (y lo asociado a la cárcel) es innombrable, y aun los que fueron activamente responsables. El testimonio del ex militante que el espectador estaba presenciando en el televisor en la secuencia anterior es reinstalado en un territorio más complejo y discontinuo, surcado de silencios y hostilidades. La interdicción de asociar el testimonio con lo que pasó, y la necesidad de trabajar esos relatos reaparece cuando Machesich proyecta a un ex militante

de la JP el relato de un integrante de las comisiones vecinales que apenas si recuerda a los jóvenes peronistas. En este tramo del documental no sólo se da cuenta del “olvido interesado”, de que la selección de lo que se recuerda tiene raíces políticas y valorativas, sino también de otras dos cuestiones: que es preciso disponer una escucha para esos testimonios que “olvidan”, y que dicha escucha debe ser continuada en una reflexión. El director dialoga con el ex militante puesto a espectador de las narraciones de “otros” y le comenta que lo que es preciso explicar y comprender es que ese hombre produzca ese recuerdo en el que están ausentes las comisiones vecinales de la época de la JP. No se trata de algo así como “completar” un recuerdo rengu, sino de interpretar y comprender esos silencios y borraduras, a la par que indagar en los propios; interpretar no quiere decir desestimar, sino *atravesar*, pasar por su medio a la producción de un conocimiento comprensivo del pasado reciente argentino.

Estas operaciones que realiza Machesich están orientadas a mostrar el carácter mediado de la testimonialidad junto con su constitutiva dimensión interpretativa, exponiendo los procedimientos para su construcción. Al mismo tiempo exhibe el carácter de artificio del film documental, desbaratando cierta visión ingenua que asocia documento y verdad. Distorsionar el soporte —el documento— y el procedimiento de verosimilitud a él asociado no mella la narración ni la reflexión (Amado, 2004); por el contrario, la enriquece, y enriquece al espectador haciéndolo partícipe de un saber, mostrando los procedimientos de construcción narrativa del documental y por tanto exponiendo los fundamentos de su interpretación. El director nos ofrece un saber sobre el pasado junto con un saber sobre cómo se produce ese saber.

A través de esta doble operación —presentación de un problema y explicitación de las formas de su tratamiento— reinstala la pregunta por el significado de la masacre a la vez que interpela los lenguajes y los términos (conceptos, categorías, ideas) desde las cuales se construye, se nombra, el acontecimiento. Qué fue la masacre de Trelew, una pregunta que estuvo fuera del horizonte de visibilidad de las izquierdas setentistas (Pittaluga, 2008a), vuelve 35 años después ejerciendo la sospecha, como aconsejaría Marc Bloch, sobre los modos en que hasta ahora fue pensada.

### Experiencia militante

En ambas películas la palabra de los protagonistas ocupa un lugar central. Algunos dirán que esa es la virtud del género documental, la de ofrecer al espectador, casi sin mediaciones, la palabra de los testigos y protagonistas. Sin embargo, en cualquier documental lo testimonial está “trabajado” por lo cinematográfico, está resituado por un montaje que secciona de cada testimonio aquello que aporta (o arma) la trama, y que lo integra en una narración mayor respetando ciertos parámetros del oficio, forzando otros, pero siempre “haciendo cine”. El hecho de que este género, según Rancière, puede desentenderse de la producción cinematográfica de lo verosímil porque está dada de antemano al trabajar con “documentos”, no excluye las tareas propias del cine, ni aun, podría agregarse para el caso de quienes



recogen testimonios, la misma “producción del documento”, es decir, una filmación que, a través de ciertas reglas más o menos *standardizadas*, aporta a su “documentalidad”.<sup>16</sup>

De tal modo, lo que pueden decirnos estos documentales respecto de la militancia política de los setenta aparece tanto en lo que dicen los testigos como en los modos en que decidieron presentarlo los directores, y probablemente esa conjunción es la que posibilita la apertura de un campo reflexivo sobre esa experiencia política. Abrir una cuestión, tematizar algo, impone tanto un desplazamiento como un contraste. Un desplazamiento de los relatos dominantes, esto es, de la narración preferencial de la fuga; un contraste con la política inherente a la evasión del penal de Rawson, una operación decidida por los cuadros superiores de las organizaciones político militares allí detenidos. Con este doble juego de desplazar y contrastar, estos films permiten observar que la política inmanente al “plan de fuga” era *una* más entre otras, y que colisionaba con esas otras variantes de la intervención política.

En reiteradas entrevistas los dirigentes que logran escapar a Chile, los sobrevivientes de la masacre y los militantes de las organizaciones armadas que quedaron en Rawson afirmaron que escaparse era para ellos la tarea fundamental. La prioridad del plan de fuga frente a otros modos de resistencia llevó a una confrontación directa con otros modos de resistencia, como, por ejemplo, cuando boicotean una huelga de hambre de otros compañeros porque podía poner en riesgo la huida.<sup>17</sup>

Una colisión que se manifiesta igualmente en la necesidad de los dirigentes guerrilleros, cada vez que hablan de la fuga, de convocar a escena como aval de sus decisiones a Agustín Tosco, también detenido por entonces en la U6 de Rawson.<sup>18</sup> El uso legitimante de lo que habría dicho Tosco no hace más que exponer la escisión que dichas palabras vendrían a suturar. La exigencia repetida de producir allí una unión —por ejemplo, bajo la imagen de la complementariedad de los roles o de las distintas formas que asumiría *la* (una misma) lucha revolucionaria— expone aquella divergencia entre prácticas políticas. Una divergencia que, tal vez como aseguran los dirigentes guerrilleros, los actores de entonces no vivieran más que como discordancias menores; pero en todo caso, ni eso elimina la diferencia ni nos ahorra la tarea actual de escudriñar las concepciones políticas inherentes a esas disímiles prácticas. Por eso no importa demasiado si Tosco estuvo o no de acuerdo con la fuga, pues en cualquier caso no es el parecer de Tosco sobre ese asunto lo que interesa, sino que para los guerrilleros todas las actividades se subordinaban a la elaboración y ejecución de un plan de fuga, incluso las múltiples formas de resistencia en la cárcel y de gestación de un amplio movimiento político-social por la libertad de los detenidos. No se trata de decir si la fuga estuvo bien o mal,

sino de apreciar lo que la fuga como determinante deber de los militantes guerrilleros expresa de sus concepciones políticas y de las subjetividades que las sostiene (a la vez que son moldeadas por esas concepciones). De modo que la fuga es parte de un pensamiento y una práctica cuyas aristas divergen *en* muchos aspectos —algunos de ellos de notable importancia— respecto de otras políticas emancipatorias.

En **JP Rawson** el contraste entre la práctica de la solidaridad con los presos políticos y la fuga emerge nítidamente en las fracturas narrativas de la experiencia militante de los testimoniantes. Lo que contrapone a la política de la solidaridad con la política de la fuga no es ni una cuestión técnica (si era mejor o menos seguro que los militantes de Rawson supieran), ni una cuestión moral (si se les debía esa información por el trabajo de sostenimiento realizado). Lo que las hace diferentes es la distinta política que las constituye como prácticas subversivas: mientras la experiencia de la solidaridad es un emprendimiento que busca perforar los muros del penal a través de la construcción de nuevos lazos entre quienes están detenidos y quienes no (y aun entre estos últimos) con el propósito de liberar a los primeros a través de la movilización y la presión social y política, y en esa misma praxis construir otra comunidad, la fuga decidida por las jefaturas de las organizaciones armadas se asemeja al plan militar donde lo que se propone como nuevo colectivo es la organización vertical (y donde la forma y la dinámica de lo común ya están dados de antemano e implican jerarquías y dominio).<sup>19</sup> Mientras en la primera predomina una intervención que quiere hacer explícitos los fundamentos del orden social en la misma práctica que los destituya, en la segunda hay un desentendimiento de lo que el gesto revolucionario que había llevado a los militantes a la cárcel podía lograr al multiplicarse en otros, pues lo que se valora es —hasta hacer insignificante todo lo demás— la “vuelta” de los “cuadros” a la lucha. Una concepción que se refleja también en la decisión de no contemplar (o juzgar como aceptables) los costos de lo que queda atrás una vez producida la fuga. No me refiero, obviamente, a los militantes que no pudieron fugarse pues ese tropiezo no formaba parte de las decisiones iniciales. Con “lo que quedaba atrás” me refiero a los otros presos políticos, no encuadrados en las organizaciones armadas que seguramente sufrirían las previsibles represalias, y los militantes de fuera que realizaban tareas solidarias.

La política inmanente al plan de fuga modela la cooperación de los sujetos en base a su eficacia en relación a las metas proyectadas, y cuantifica en la planificación la parte colaborativa de cada uno, de modo de saber anticipadamente lo que se puede y lo que no se puede hacer. En cambio, más próxima a una ética de la amistad de raíz spinoziana y arborescencias foucaultianas, en las comisiones de solidaridad la cooperación es y aparece como la potencia constituyente de un nuevo vínculo y unos nuevos sujetos que se han desplazado de su rol de actantes según el libreto

16 El film del cineasta ruso Aleksey Fedorchenko, **Primero en la Luna** (2005), duplicando —no sin ironía— las reglas del género documental, logra pincelar de verosimilitud a una historia totalmente disparatada. Lo que la película pone de manifiesto es la dimensión cinematográfica en la construcción de los “documentos”.

17 Cfr. **La causa peronista**, n° 6, 13/8/1974, pp. 13-19.

18 Cfr. la entrevista de Néstor Kohan a Enrique Gorriarán Merlo (Kohan, 2006).

19 En **Prohibido dormir** un testigo relata que se instaló a “dormir” en el teatro porque allí se sentía seguro, “estaba rodeado, protegido” por otros que construían con él un vínculo comunitario intenso. A diferencia de dormir en su casa, solo, aislado, en una región militarizada y aterrorizada, encontraba en esa “teatro político” un lazo con los demás y un espacio protagónico y horizontal.

social. Esa potencia no puede ser pre-establecida, planificada, pues no se sabe de antemano lo que puede un cuerpo, en este caso un colectivo, dado que esa potencia se actualiza cuando un sujeto o un grupo entra en contacto con otro (Scavino, 1999: 196-201). Tanto en **Prohibido dormir** como en **JP Rawson** los testimoniantes relatan apasionadamente sus visitas a los detenidos políticos, sus “encuentros con todos”, el mismo hecho de *reunirse*: la pasión de los relatos no es ajena a esa potencia como “capacidad de actuar y padecer”, como tampoco al “deseo de comunidad” que *era* esa política y que produjera esta *afección* en las biografías de los ex militantes hoy testigos.

Estos contrastes o divergencias en el seno de lo que se llama “militancia setentista” nos permiten enfocar desde otro ángulo la relación entre las organizaciones armadas y el activismo emergente de los movimientos de masas en los setenta. El crecimiento vertiginoso de los grupos armados desde fines de 1972 estuvo probablemente relacionado con el lugar eminente que estaba ocupando la violencia política en la sociedad argentina, pero no son pocos quienes advierten sobre la rápida “despolitización” en beneficio de la militarización o sobre la “pérdida de la inserción de masas” que caracterizó el derrotero posterior de las organizaciones político-militares. Mirada desde el ángulo que nos proveen estos films, podemos pensar que, aun provocando con algunas de sus acciones una influencia general favorable a la intervención por parte de amplios sectores populares, las organizaciones político-militares —con sus concepciones y prácticas políticas— actuaron como una interrupción del proceso de politización de los activistas de base, al encuadrarlos en un espacio —fuertemente identitario— en el que su militancia pasaba a estar dominada por las ideas y prácticas militaristas y autoritarias, tal como las expone, por ejemplo, Pilar Calveiro (2005).

Lo que estas películas permiten es pensar la variedad de los procesos de subjetivación política en los setenta, y aproximarnos a una comprensión de las relaciones entre la autoafección política que provoca el corrimiento del rol social adjudicado y por ello el advenimiento del sujeto político, y las modalidades del “ser político” en la militancia armada (y aun en las organizaciones de corte leninista). Pensar esa experiencia militante como un campo político contestatario y rebelde recorrido por diversas tensiones y orientaciones, muchas de ellas en conflicto entre sí. Podemos analizar esas tensiones, pero siempre teniendo presente que los sujetos están constituidos por variadas amalgamas de esas tensiones u orientaciones, algunas más inclinadas (o tensionadas por) perspectivas autonómicas (más o menos explícitas) cuyas prácticas antagonizan las estructuras y relaciones de dominación; otras más afines a los sentidos hegemónicos de la política. Algunas refundan lo político en prácticas constituyentes de nuevos lazos sociales (como las comisiones de solidaridad), mientras otras están tensionadas por encontrar formas eficaces de actuar en el campo político pre-existente, por lo que sus modalidades aparecen colonizadas sutilmente por el proceso hegemónico. El paradigma de la militancia setentista es, entonces, aquel sujeto constituido y recorrido en y por estas tensiones divergentes, ten-

siones que propiciaban rumbos distintos para ese campo político contestatario.<sup>20</sup>

La militancia armada ha sido el principal foco de atracción de las miradas retrospectivas sobre los años setenta, mientras otros sentidos y prácticas de la militancia y el activismo continúan soslayados, o han sido escasamente contemplados. Como si su visibilidad en el pasado se continuara en la atención que provoca en el presente. Y es que ciertos dispositivos y lógicas de actuación de las organizaciones político-militares fueron “eficaces” en la medida en que fueron “espectaculares” y por ello “visibles”, pero su violencia no siempre significó una real subversión del orden político sino que, mayormente y contra los deseos de sus militantes, vino a fortalecer una dinámica política que desde años antes venía reconfigurando las formas de ejercicio del poder. La estrategia guerrillera, más que subvertir el orden, legitimó un funcionamiento de la política que *normalizó* la apelación a un recurso antes considerado excepcional. Desde varias décadas antes, el Estado y el poder dominante construían paulatinamente en la Argentina —como lo había advertido Walter Benjamin en la octava tesis sobre el concepto de historia para el entero Occidente— la normalidad del estado de excepción. Esto nos lleva a la masacre.<sup>21</sup>

### Bibliografía citada

- Aguilar, Gonzalo (2006), **Otros mundos. Un ensayo sobre el nuevo cine argentino**, Buenos Aires, Santiago Arcos.
- Amado, Ana (2004), “Órdenes de la memoria y desórdenes de la ficción”, en Amado, Ana y Domínguez, Nora (comps.), **Lazos de familia. Herencias, cuerpos, ficciones**, Buenos Aires, Paidós.
- Calveiro, Pilar (2005), **Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70**, Buenos Aires, Norma.
- Jelin, Elizabeth (2002), **Los trabajos de la memoria**, Madrid y Buenos Aires, Siglo XXI.
- Kohan, Néstor (2006), “Entrevista a Enrique Gorriarán Merlo”, en <http://argentina.indymedia.org> (22 de septiembre). Consultada el 15 de diciembre de 2007.
- Martínez, Tomás Eloy (1973), **La pasión según Trelew**, Buenos Aires, Granica.

20 Un buen ejemplo de este carácter bipolarmente tensionado de la experiencia militante setentista es el cineasta Raymundo Gleyzer, tironeado entre su inicial e independiente búsqueda de un *cine político* y las exigencias pedagógicas de una política partidaria donde el cine era meramente medio o vehículo de propaganda con llegada a las masas. La filmografía de Gleyzer puede ser mirada por medio de estas tensiones, entre una politización de su estética cinematográfica —que era indagar las potencialidades revolucionarias en el hacer cine—, y el encuadramiento en una política que venía de otro lado —de fuera de la práctica cinematográfica— y que anulaba aquellas potencialidades. El error sería pensar que esa constricción del Cine de la Base le fuera exterior; por ejemplo, que fuera una imposición del “Buró Político del Partido”.

21 Un acercamiento al significado de “la masacre de Trelew” en Pittaluga (2008a; 2008b).

- Mestman, Mariano (1995), "Notas para una historia de un cine de contrainformación y lucha política", en **Cauzas y Azares**, n° 2, Buenos Aires, otoño.
- Oberti, Alejandra y Pittaluga, Roberto (2006), **Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia**, Buenos Aires, El cielo por asalto.
- Peña, Fernando Martín y Vallina, Carlos (2006), **El cine quema. Raymundo Gleyzer**, Buenos Aires, de la Flor.
- Pittaluga, Roberto (2008a), "La memoria según Trelew", en **Sociohistórica. Cuadernos del CISH**, n° 19, La Plata, UNLP, 1° semestre.
- Pittaluga, Roberto (2008b), "La masacre de Trelew. Cine y memoria", en Susana Sel (ed.), **Cine y derechos humanos**, Buenos Aires, Secretaría de Derechos Humanos de la Nación/ DerHumALC/INaDi, 2008.
- Ramírez, Ana Julia (2007), "La mediaciones locales de la protesta: el caso del Trelewazo (octubre de 1972)". Ponencia presentada en las 2ª Jornadas sobre la política en Buenos Aires en el siglo XX, y publicada en **www.historiapolitica.com**. Consultada en marzo de 2008.
- Rancière, Jacques (2005), **La fábula cinematográfica. Reflexiones sobre la ficción en el cine**, Barcelona, Paidós.
- Ricœur, Paul (2004), **La memoria, la historia, el olvido**, Buenos Aires, FCE.
- Scavino, Dardo (1999), **La filosofía actual. Pensar sin certezas**, Buenos Aires, Paidós.

### Resumen

A partir de dos recientes films, el autor analiza el proceso de radicalización política de vastos sectores de la sociedad argentina, y las nuevas modalidades represivas evidenciadas en "la masacre de Trelew" en agosto de 1972. Además de examinar los ejercicios de memoria en y de las películas, el texto presenta la "experiencia militante" como un campo atravesado por tensiones que orientaban la praxis política en sentidos divergentes y aun antagónicos.

### Palabras clave

Militancia, Memoria, Cine

### Abstract

By analyzing two recent films, the author explores the process of political radicalization of vast sectors of the Argentine society and the new repressive modalities that became evident in the "Trelew massacre" in August 1972. Beside examining the exercises of memory in and of the movies, the text presents the "politically active experience" as a field crossed by tensions that were orientating the political practice in divergent senses, even antagonistic ones.

### Keywords

Activism, Memory, Cinema



# **LA ORGANIZACIÓN DE LA AUTONOMÍA**

## **UN DEBATE DE *SOCIALISME OU BARBARIE***

---

La puesta en cuestión de las concepciones leninistas de la política desarrollada desde varios frentes en los últimos años, no hizo sino abrir (o reabrir) un debate medular para el pensamiento y la praxis de afanes emancipatorios: el de las formas organizativas. Entre la incólume pervivencia de aparatos partidarios que repiten esquemas instrumentalistas y vanguardistas —sin reparar en lo que ellos han tenido que ver con la crisis histórica de las izquierdas—, y un cierto horizontalismo abstracto, el espontaneísmo ingenuo y la miniaturización de la política que han surgido como reacción, se ha tornado evidente en los últimos tiempos, en la Argentina y en el mundo, la necesidad imperiosa de proseguir los debates y el análisis de experiencias que enriquezcan la caja de herramientas desde la cual pensar los modos de la política postleninista. En los últimos tiempos, una serie de aproximaciones a esta problemática ha dado lugar a una serie de debates e intervenciones. Con todo, se trata de una temática que tiene tras de sí un archivo de reflexiones motivadas por experiencias del pasado capaces de officiar de insumos relevantes para el pensamiento contemporáneo. El dossier preparado especialmente para la revista por el joven filósofo brasileño Pablo Ortellado —docente de la Universidad de San Pablo (USP), donde se doctoró con una tesis sobre Cornelius Castoriadis, pero además reconocido militante de redes y espacios autónomos—, autor de la introducción y de la selección de textos, husmea en una cantera no suficientemente conocida entre nosotros: la de *Socialisme ou Barbarie*, el grupo francés de Castoriadis y Claude Lefort surgido tras el fin de la segunda guerra mundial. En las polémicas que ellos dos tienen, pero también en las que el filósofo de origen griego sostiene con el marxista consejista holandés Anton Pannekoek, se dibujan algunos de los dilemas que aquejan a los movimientos más interesantes surgidos en los últimos tiempos, y de allí que esas intervenciones, no sólo críticas sino también propositivas, puedan acaso alimentar este debate impostergable.



# Castoriadis, Pannekoek, Lefort y los debates sobre la organización obrera en *Socialisme ou Barbarie*

Pablo Ortellado

Cada período histórico se ve obligado a interpretar sus luchas con categorías del pasado. Eso no se debe a algún tipo de debilidad conceptual o interpretativa, sino al simple hecho de que cuando surge un nuevo ciclo de luchas, los arsenales conceptuales disponibles son aquellos forjados en los ciclos anteriores. Es por ello que Lenin y Trotsky utilizaron categorías extraídas de las experiencias de la gran revolución de 1789 y de la Comuna de 1871 para entender la Rusia de inicios del siglo XX; es también por ese motivo que la extrema izquierda francesa utilizó categorías extraídas de la experiencia de los consejos obreros de los años 1910 para explicar Mayo de 1968. Pero el uso de esas categorías no trasluce meramente un incómodo e inevitable anacronismo. Los conceptos que recibimos de ciclos de lucha anteriores mantienen su poder explicativo porque, como recuerda el teórico autonomista portugués João Bernardo, las luchas no se desarrollan en forma lineal, sino en espiral. Así, aún cuando cada ciclo de luchas trae elementos nuevos, en cada uno suelen actualizarse los problemas no resueltos heredados del pasado. Es por ello que podemos todavía leer con interés los textos de Rosa Luxemburgo o de Jean Paul Marat, aún si ellos están a una distancia de cien o doscientos años respecto de nuestro presente.

## **Socialisme ou Barbarie**

Es con esa disposición que queremos recuperar el debate sobre el partido producido entre los militantes de *Socialisme ou Barbarie* en los lejanos años 1950. *Socialisme ou Barbarie* era el nombre del grupo político que editó una revista en Francia entre finales de la década del '40 y mediados de la del '60 del siglo pasado. El grupo fue fundado por militantes trotskistas provenientes de una tendencia del Partido Comunista Internacionalista en 1947. A ese grupo se añadieron luego militantes ligados al bordiguismo (tendencia fundada por el italiano Amadeo Bordiga), y poco a poco se fueron sumando militantes de la extrema izquierda que no se identificaban con las tendencias tradicionales anarquistas o trotskistas. Aun activo solamente por espacio de 20 años, *Socialisme ou Barbarie* sobresalió por una crítica firme

al estalinismo en un período de amplia hegemonía de los partidos comunistas, así como por desarrollar una reflexión teórica original del capitalismo y de los movimientos de resistencia de los trabajadores. Más allá de eso, varios integrantes del grupo adquirieron gran proyección intelectual a partir de los años 1960 y 1970, entre ellos los filósofos Cornelius Castoriadis y Claude Lefort (los fundadores del grupo en 1947), el historiador de la Escuela de los Annales Pierre Souyri, el también filósofo Jean-François Lyotard, el obrero y luego sociólogo del trabajo Daniel Mothé (hoy conocido como Jacques Goutrat) y el psicoanalista Jean Laplanche.

La crítica de *Socialisme ou Barbarie* al régimen soviético partía de la aplicación de una distinción conceptual fundamental para el marxismo. Así como Marx había criticado el derecho burgués, distinguiendo las *relaciones jurídicas* donde todas las personas son iguales ante la ley de las *relaciones de producción* donde en cambio se nota la desigualdad entre capitalistas y trabajadores, *Socialisme ou Barbarie* proponía, en relación a la URSS, distinguir las *relaciones jurídicas* de propiedad de las *relaciones sociales* de producción. A diferencia de Trotsky, que sostenía que el régimen ruso (basado en la planificación de la economía, la estatización de los medios de producción y el monopolio del comercio exterior) era de tipo socialista, aunque con una *degeneración* burocrática, *Socialisme ou Barbarie* argumentaba que Rusia debía ser pensada simplemente como una forma de *capitalismo burocrático*. La estatización de los medios de producción era sólo un velo que encubría la explotación de los trabajadores a manos de los burócratas. Si se colocaba el foco solamente en las relaciones jurídicas de propiedad, todos los rusos aparecían como propietarios colectivos de los medios de producción. Pero si se observaba la realidad de las relaciones sociales de producción se descubría la dominación y la explotación que oponía a los burócratas que dirigían la producción y se beneficiaban de la

repartija de la riqueza social, y los trabajadores que simplemente ejecutaban las órdenes.<sup>1</sup>

Este diagnóstico del régimen ruso fue, en la lectura de **Socialisme ou Barbarie**, ratificado por la revolución húngara de 1956, cuando los trabajadores se levantaron contra la burocracia y retomaron el programa socialista de gestión de la sociedad por los consejos, tal como había sucedido al comienzo de la revolución en la propia Rusia, y luego en Alemania y en la misma Hungría hacia el final de los años 1910. Ese socialismo estaría caracterizado por el control de la producción por los propios trabajadores (gestión obrera de la producción o *autogestión*) y por la planificación de la economía por los consumidores, directamente por asambleas de trabajadores y consumidores y, en los consejos, por delegados electos con poderes ejecutivos y con cargos rotativos y revocables.<sup>2</sup>

## Organización y Partido

La necesidad histórica de un programa de ese tipo parecía surgir del ciclo de luchas de los consejos obreros que había sido actualizado por la revolución húngara. Pero ¿de qué manera los militantes podrían contribuir a la *realización* de este programa? La respuesta clásica ofrecida por el leninismo apuntaba a la construcción de un partido político que imprimiese un carácter revolucionario al movimiento de los trabajadores que, abandonado a su propia suerte, tenía una conciencia limitada, reformista y trade-unionista. Pero esa relación entre partido y sindicatos que se establecía en el modelo leninista era una relación de *dirección*, que prefiguraba la dominación de los burócratas sobre los trabajadores. ¿Cómo debían entonces actuar los militantes que defendían la autonomía de los trabajadores? ¿Debían apenas *auxiliar* a los trabajadores en su propia autoorganización espontánea, o debían disputar la orientación política del movimiento por medio de una especie de “partido de la autonomía”? ¿Y cómo se podía escapar a la paradoja de un agrupamiento político (de naturaleza partidaria o no) pensado, esencialmente, para oponerse al control político sobre los trabajadores? Esta es, de manera resumida y esquemática, la cuestión que dividió al grupo *Socialisme ou Barbarie* en los años 1950 y que generó una ruptura, primero en 1952 y luego en 1958, entre sus dos fundadores, Claude Lefort y Cornelius Castoriadis.

En 1953 y 1954, entre las dos rondas de discusión que opusieron a Lefort y Castoriadis, el mismo tema reaparece en un debate

1 Esa crítica se publicó por primera vez en un artículo del segundo número de la revista **Socialisme ou Barbarie** (mayo-junio de 1949) intitulado “Les rapports de production en Russie”, después incluido en el libro de C. Castoriadis, **La société bureaucratique**, París, Christian Bourgois, 1990 (nueva edición), pp. 159-214 (hay traducción al español: **La sociedad burocrática, vol. 1: Las relaciones de producción en Rusia**, Barcelona, Tusquets, 1976).

2 Este programa fue ampliamente descrito en “Sur le contenu du socialisme”, publicado en el número 22 de **Socialisme ou Barbarie** (julio-septiembre de 1957) y después incluido en **Le contenu du socialisme**, París, Union Générale, 1979, pp. 103-221. Hasta donde sé, no existe traducción al castellano, pero sí al portugués: “Sobre o conteúdo do socialismo II”, en **Socialismo ou barbárie: o conteúdo do socialismo**, São Paulo, Brasiliense, 1983, pp. 75-156.

entre Castoriadis y Anton Pannekoek, a esa altura ya una leyenda del movimiento obrero europeo.<sup>3</sup> El debate nace de la carta que Pannekoek escribe para *Socialisme ou Barbarie* saludando la aparición de la nueva revista, que, a su entender, defendía posiciones políticas muy próximas a las suyas. Castoriadis escribe entonces una réplica a la carta de Pannekoek, dando así lugar a una breve polémica.

En su libro clásico de 1946, **Los Consejos Obreros**, Pannekoek había escrito que “la lucha de los trabajadores contra el capital no es posible sin organización y la organización surge espontáneamente, inmediatamente.”<sup>4</sup> Pannekoek se oponía a la formación de partidos obreros que buscasen adoctrinar y controlar a los trabajadores. Por su propia naturaleza, los partidos iban contra la autoorganización. “Hay”, decía, “grupos y partidos que pretenden tener la posesión exclusiva de la verdad, que intentan ganar a los trabajadores con su propaganda excluyendo todas las otras opiniones. A través de un constreñimiento moral y cuando tienen poder, también físico intentan imponer sus puntos de vista sobre las masas. Es necesario dejar claro que la enseñanza unilateral de un sistema de doctrinas sirve solamente para crear seguidores obedientes y, por lo tanto, para mantener la vieja o para preparar una nueva dominación.”<sup>5</sup>

Esa perspectiva es defendida en la primer carta que Pannekoek escribe para **Socialisme ou Barbarie** en noviembre de 1953, en la que señala que la perspectiva consejista (y antipartidaria) resolvía el “‘nudo de la contradicción’ del problema de la ‘dirección obrera’”. Al colocar la “organización del poder autónomo expresada por los términos ‘soviets’ o ‘consejos obreros’” tanto al servicio de la “conquista del poder como de la dirección del trabajo productivo después de la conquista”, esa concepción proponía

3 Anton Pannekoek (1873-1960) fue un renombrado astrónomo holandés, teórico de la corriente del comunismo de los consejos. En los primeros años del siglo XX fue activo militante de las corrientes de izquierda del Partido Socialdemócrata Holandés (con Herman Gorter) y del Partido Socialdemócrata Alemán (al lado de Rosa Luxemburgo), teniendo algunas participaciones importantes en los debates de la II Internacional. Fue uno de los primeros críticos marxistas de izquierda del régimen soviético, y sobre todo teórico de la autoorganización de los trabajadores en la forma de los consejos obreros. Escribió **Lenin Filósofo** (1938) [publicado en español en **La Izquierda Comunista Germano-Holandesa contra Lenin**, París, Espartaco Internacional, 2004] y **Los Consejos Obreros** (1946) [Buenos Aires, Proyección, 1976].

4 A. Pannekoek, **Worker's Concils**, Edinburgh, AK Press, 2003, p. 62 (se trata de una reedición de la versión inglesa traducida y ampliada del original holandés por el propio Pannekoek y publicada entre 1947 y 1949 en el periódico australiano **Southern Advocate for Workers' Councils**).

5 *Ibidem*, p. 90. Más adelante, Pannekoek señala, en cambio, que en una sociedad comunista los partidos pueden adquirir un papel legítimo: “aquellos que tienen las mismas ideas formarán grupos para discutir las para su propio provecho, así como para propagarlas para la ilustración de sus compañeros. Tales grupos podrán ser denominados partidos, pero su carácter será totalmente diferente del de los partidos políticos del mundo anterior. (...) La unidad de propósito sólo puede ser alcanzada por la disputa espiritual de opiniones divergentes. La importante función de los partidos será entonces la de organizar la opinión; sintetizar, por medio de la discusión, las ideas emergentes en formas concisas; clarificar esas ideas; mostrar los argumentos de forma comprensible, y a través de la propaganda ponerlos a conocimiento de todos. Sólo de esa manera los obreros en sus asambleas y consejos podrán juzgar su verdad, sus méritos, su practicabilidad, en cada situación, y tomar la decisión con una clara comprensión.” (p. 92).



una solución a la “imposibilidad de armonizar el poder y la libertad de una clase que gobierna su propio destino, con la exigencia de que ella obedeciese a una dirección formada por un pequeño grupo o partido.” En esta concepción, a los militantes que defienden la autonomía de los trabajadores, cabe apenas “hablar a los obreros, por ejemplo, por medio de tratados populares que esclarezcan sus ideas, explicando los cambios importantes en la sociedad y la necesidad de una dirección de los obreros por ellos mismos en todas sus acciones tanto como en el trabajo productivo futuro.”<sup>6</sup>

Castoriadis discute esa perspectiva en una carta a Pannekoek publicada en el número 14 de **Socialisme ou Barbarie**. Allí advierte que esa visión es un poco “idealista”, por que no considera las disputas de poder que pueden ocurrir en un proceso revolucionario con protagonismo de los consejos obreros (como efectivamente ocurrió, por ejemplo, en la Guerra Civil Española). “Desde la constitución [de estos] organismos,” señala Castoriadis, “la lucha de clases se traslada a su propio seno, a través de los representantes de la mayor parte de los ‘grupos o partidos’ que reivindican la clase obrera pero que en la mayor parte de los casos representan los intereses y la ideología de las clases hostiles al proletariado, como los reformistas y los estalinistas.” Para combatir a esos grupos, entonces, debería desarrollarse una actitud activa a través de una organización partidaria de la autonomía. “Ella debería ser capaz de intervenir en las luchas, combatir la influencia de las organizaciones burocráticas, proponer a los obreros modos de acción y de organización”. Castoriadis no niega los riesgos implícitos en esta forma de actuar, pero estima que son mayores los riesgos de no actuar. “Para algunos compañeros, trazar esta perspectiva es dejar una puerta abierta a una posible degeneración del partido en un sentido burocrático. Mi respuesta es: no trazar esa perspectiva significa aceptar desde ahora la derrota de la revolución o la degeneración burocrática de los Consejos; y eso no como una posibilidad, sino como una certeza.”<sup>7</sup>

La cuestión reparece en términos muy semejantes, cuatro años después, en la polémica que conduce a Castoriadis y Lefort a la ruptura. Lefort concentra sus posiciones en un artículo que conlleva su despedida del grupo, y que se publica en el número 26 de la revista. Para Lefort, la concepción de la política expresada por Castoriadis era, en el fondo, leninista. Esa concepción suponía “un organismo minoritario, selectivo y centralizado” al que le correspondía “elevarse al nivel de las tareas universales de la revolución”, aproximándose así al modelo del **¿Qué Hacer?** en el cual “la conciencia política era introducida desde fuera del proletariado por una fracción organizada”. En oposición a esa

perspectiva, Lefort concebía una actividad militante que consistía no en “enseñar [a los trabajadores], sino en explicitar aquello que se inscribe como tendencia en la vida y en la conducta de los obreros. [...] [El militante es aquel] que partiendo de una crítica o de una lucha de los trabajadores en un sector determinado, intenta formular la dimensión revolucionaria, intenta mostrar como ella pone en jaque el propio hecho de la explotación [...] El militante aparece así como un agente de los trabajadores y ya no como un dirigente”. Los militantes componen “una minoría de elementos activos provenientes de camadas sociales diversas, reunidos en función de un acuerdo ideológico profundo y que se dedican a auxiliar a los trabajadores en sus luchas de clase, a contribuir al desarrollo de los conflictos, a disipar las mistificaciones alimentadas por la clase y por la burocracia dominantes, en fin, a propagar la idea de que los trabajadores, si pretenden defenderse, están obligados a tomar su destino en sus propias manos”.<sup>8</sup>

Castoriadis, una vez más, defiende la organización activa. Propone para ello un tipo de partido que difería del modelo del partido leninista por no asignarle un estatuto epistemológico superior (“científico”), y por estar sustentado en una democracia radical basada en la autonomía de la base en el límite puesto por la unidad de acción, en la democracia directa, y en la elección y revocabilidad de todos los cargos centralizados. Así, la organización autónoma sustituiría la imposición leninista de la verdad científica por un diálogo donde se promovería la perspectiva revolucionaria, al tiempo que, internamente, la autoridad del comité central sería reemplazada por la democracia de los consejos. Esas dos características permitirían eludir la dicotomía entre, por un lado, la organización leninista, y, por otro, la perspectiva de Lefort, que, según Castoriadis, conducía simplemente a la inmovilidad. “La autonomía”, argumenta Castoriadis, “se obtiene a través de una serie de influencias contradictorias; la libertad surge en el curso de la lucha con los otros y contra los otros. Respetar la libertad de alguien no significa evitarlo: es tratarlo como adulto y decirle lo que se piensa. Respetar su libertad no como moralista, sino como revolucionario, significa ayudarlo a hacer aquello que le proporcione esa libertad, no en un futuro hipotético, sino en el aquí y ahora; no instaurar el socialismo por él, sino ayudarlo a realizar actos socialistas desde hoy”<sup>9</sup>.

Al final del artículo, Castoriadis desliza lo que a su parecer es el punto central de la divergencia con Lefort: la cuestión de la centralización y la unidad en la acción. Para Castoriadis, la unidad en la acción es organización: “el ‘rechazo de la centralización’ significa inmediatamente el rechazo de la *unidad* de la organización y en última instancia, en la práctica, el rechazo de la organización pura y simple, por lo menos menos en la medida en que se trata

6 Esta carta fue publicada en el número 14 de **Socialisme ou Barbarie** (abril-junio de 1954), y más recientemente reeditada como “La première lettre de Pannekoek” en Pierre Chaliou (Cornelius Castoriadis) - Anton Pannekoek: Correspondance, 1953-1954, París, Echanges et Mouvement, s.d. [2001], pp. 12-13.

7 “Réponse au camarade Pannekoek”, publicado originalmente en el número 14 de **Socialisme ou Barbarie** (abril-junio de 1954), y después reproducido en *L'expérience du mouvement ouvrier*, tome 1, París, Union Générale, 1974, y también en *ibidem* pp. 15 y 17 (hay traducción al español: “Respuesta al camarada Pannekoek”, en **La experiencia del movimiento obrero**, vol. 1: **cómo luchar**, Barcelona, Tusquets, 1979, pp. 195-214).

8 “Organisation et parti”, publicado originalmente en el número 26 de **Socialisme ou Barbarie** (noviembre-diciembre de 1958) y reproducido después en *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, París, Gallimard, 1979, pp. 103-104, 110-111.

9 “Proletariat et organisation II”, publicado originalmente en el número 28 de **Socialisme ou Barbarie** (julio-agosto de 1959) y reproducido luego en *L'expérience du mouvement ouvrier*, tome 2, París, Union Générale, 1974 (Traducido al español como “Proletariado y organización II”, en **La experiencia del movimiento obrero**, vol. 2: **proletariado y organización**, Barcelona, Tusquets, 1979, pp. 141-184).

de una organización de acción”. La unidad aumenta la eficacia de la acción, concentrando en un mismo objetivo todos los esfuerzos colectivos que, de otro modo, estarían individualizados y fragmentados. Defender, como hace Lefort, una “organización flexible” que “rechaza la centralización”, significa también negar la democracia obrera: esto es, la posibilidad de que los trabajadores se reúnan para “el intercambio de argumentos” buscando “arribar a decisiones mejor fundamentadas” que les permitan “actuar en conjunto”. Ese es, para Castoriadis, el fundamento del principio de mayoría en la democracia directa y en la democracia de los consejos.<sup>10</sup>

[Traducido por Martín Bergel de la versión original en portugués]

---

10 Ibidem, pp. 221-222.

# Correspondencia Pannekoek-Castoriadis

## 1) Carta de Pannekoek a Castoriadis, 8 de noviembre de 1953.

Le agradezco por la serie de 11 números de **Socialisme ou Barbarie** que usted me envió a través del camarada B... Los he leído (aunque no finalizado), con un gran interés, a causa de la concordancia de miradas que revela que existe entre nosotros. Usted habrá tenido la misma constatación con la lectura de mi libro **Los Consejos Obreros**. Durante años, me pareció que el número de socialistas que desarrollaban estas ideas no había aumentado. El libro fue ignorado y silenciado por la totalidad de la prensa socialista (salvo, recientemente por el **Socialist Leader**, del ILP). Por ello me puso feliz conocer a un grupo que llegó a estas mismas ideas por una vía independiente. La dominación completa de los trabajadores sobre el propio trabajo, que ustedes expresan diciendo "los productores organizan ellos mismos la gestión de la producción", yo la describí en los capítulos sobre "La organización de los talleres" y "La organización social". Aquellos organismos que los obreros tienen necesidad para deliberar, formar asambleas de delegados, y que ustedes llaman "organismos soviéticos", son los mismos que nosotros llamamos "Consejos Obreros", "Arbeiterräte", "Workers' Councils".

Por supuesto que hay diferencia. Yo las abordaré, considerando esto como un ensayo de contribución a la discusión en vuestra revista. Mientras que ustedes restringen la actividad de esos organismos a la organización del trabajo en las fábricas, después de la toma del poder social por los trabajadores, nosotros los consideramos como siendo los organismos a través de los cuales los obreros conquistarán el poder. Para conquistar el poder nosotros no tenemos nada que hacer con un "Partido revolucionario", que tomara la dirección de la revolución proletaria. Ese "partido revolucionario" es un concepto trotskista que encuentra adhesión (desde 1930), entre numerosos ex partidarios del PC, decepcionados por la práctica de este último. Nuestra oposición y crítica se remonta a los primeros años de la Revolución Rusa y estaban dirigidas contra Lenin, suscitadas por su giro hacia el oportunismo político. Así, nosotros nos quedamos fuera de la vía del trotskismo; nunca estuvimos bajo su influencia. Nosotros consideramos a Trotsky como el portavoz más hábil del bolchevismo, que debía haber sido el sucesor de Lenin. Pero después de haber reconocido en Rusia un capitalismo de Estado naciente, nuestra atención se orientó principalmente hacia el mundo europeo del gran capital, ahí donde los trabajadores debían transformar el capitalismo más altamente desarrollado en un comunismo real (en el sentido literal del término). Trotsky, por su fervor disidente, cautivó a los disidentes del stalinismo que habían sido arrojados del PC e, inoculándoles el virus del bolchevismo, tornándolos así incapaces de comprender las nuevas grandes tareas de la revolución proletaria.

Dado que la revolución rusa y sus ideas tienen todavía una gran influencia sobre los espíritus, resulta necesario penetrar más

profundamente en su carácter fundamental. Se trató, en una palabra, de la última revolución burguesa, pero que fue la obra de la clase obrera. Revolución burguesa significa una revolución que destruye el feudalismo y abre la vía a la industrialización, con todas las consecuencias que ello implica. La Revolución Rusa está entonces en la línea de la Revolución Inglesa de 1647 y de la Revolución Francesa de 1789 con su continuación en 1830, 1848 y 1871. En el curso de estas revoluciones, los artesanos, los campesinos y los obreros aportaron el poder masivo necesario para destruir el antiguo régimen. De inmediato, los comités y los partidos representantes de las capas ricas que constituían la futura clase dominante, ascendieron a un primer plano y se apropiaron del poder gubernamental. Era la salida natural, pues la clase obrera todavía no estaba madura para autogobernarse; la nueva sociedad era así una sociedad de clases donde los trabajadores eran explotados; y la clase dominante tenía necesidad de un gobierno compuesto de una minoría de funcionarios y de hombres políticos. La revolución rusa, que remite a una época más reciente, pareció ser una revolución proletaria; pues los obreros fueron los autores a través de las huelgas y las acciones de masa. Enseguida, sin embargo, el partido bolchevique logró tomar las riendas del poder (la clase trabajadora era una pequeña minoría en la población campesina).

Así, el carácter burgués (en el sentido amplio) de la revolución rusa devino dominante y tomó la forma de un capitalismo de Estado. Desde allí, en lo que concierne a su influencia ideológica y espiritual en el mundo, la revolución rusa se convirtió en el opuesto exacto de la revolución proletaria que debe liberar los obreros y hacerlos dueños del aparato productivo.

Para nosotros, la tradición gloriosa de la revolución rusa consiste en que, en sus primeras explosiones de 1905 y en 1917, fue la primera en desarrollar y mostrar a los trabajadores del mundo entero, la forma organizacional revolucionaria autónoma, los *soviets*. De esta experiencia, confirmada más tarde, en pequeña escala, en Alemania, nosotros extrajimos nuestra idea sobre la acción de masas que es propia de la clase obrera y que ésta deberá aplicar para su propia liberación.

Exactamente en lo opuesto vemos las tradiciones, las ideas y los métodos surgidos de la revolución rusa, cuando el PC se apoderó del poder. Estas ideas, que sirven únicamente de obstáculo a una acción proletaria correcta, constituyen la esencia y la base de la propaganda de Trotsky.

Nuestra conclusión es que las formas de organización de poder autónomo, expresadas en los soviets o Consejos Obreros deben servir tanto para la conquista del poder como en la dirección del trabajo productivo después de la conquista. Primero, porque el poder de los trabajadores sobre la sociedad no puede ser obtenido de otra manera, por ejemplo, por medio de aquello que se llama partido revolucionario. Segundo, porque los soviets, que

serán luego necesarios para la producción, no pueden formarse sino en la lucha de clases por la conquista del poder.

Me parece que en este concepto el “nudo de la contradicción” del problema de la “dirección revolucionaria” desaparece. Pues la fuente de contradicciones es la imposibilidad de armonizar el poder y la libertad de una clase gobernando su propio destino, con la exigencia de que ella obedeciese a una dirección formada por un pequeño grupo o partido. Pero ¿podemos nosotros mantener tal exigencia? Esta contradice claramente la idea más citada de Marx, a saber, que la liberación de los trabajadores será obra de los propios trabajadores. Aún más, la revolución proletaria no puede ser comparada con una rebelión única o una campaña militar dirigida por un comando central, ni siquiera en un período de luchas semejante como el de la gran Revolución Francesa que no fue sino un episodio en el ascenso de la burguesía al poder. La revolución proletaria es mucho más vasta y profunda; ella es el ascenso de las masas del pueblo a la conciencia de su existencia y de su carácter. Ella no será una convulsión única; ella será el contenido completo de un período en la historia de la humanidad, en la cual la clase obrera descubrirá y realizará sus propias facultades y potencial, así como sus propios objetivos y métodos de lucha. Yo me ocupé de elaborar algunos aspectos de esta revolución en mi libro **Los Consejos Obreros**, en el capítulo titulado “La revolución obrera”. Claro está, esto no nos provee sino de un esquema abstracto, que se puede utilizar para poner adelante las diversas fuerzas en acción y sus relaciones.

Ahora bien, puede que usted pregunte: pero entonces, en el marco de esta orientación ¿para qué sirve un partido o un grupo, y cuáles son sus tareas? Podemos estar seguros de que nuestro grupo no llegará a comandar las masas laboriosas en su acción revolucionaria; al costado nuestro hay una media docena y otros más grupos y partidos que se llaman revolucionarios, pero que difieren en sus programas y sus ideas; y comparados con el gran partido socialista, no son sino liliputienses. En el marco de la discusión desarrollada en el número 10 de vuestra revista, fue dicho que nuestra tarea es, y con razón, principalmente teórica: encontrar e indicar, mediante el estudio y la discusión, el mejor camino de acción para la clase obrera. Sin embargo, la educación basada en ello no debe estar dirigida solamente a los miembros del partido o grupo, sino a las masas o la clase obrera. Son ellos los que tienen que decidir en sus reuniones de fábrica y de consejos, la mejor manera de actuar. Pero, para que ellos decidan de la mejor manera posible, tienen que ser esclarecidos por opiniones bien consideradas, y provenientes de la mayor cantidad de sectores posibles. En consecuencia, este grupo que proclama que la acción autónoma de la clase obrera es la fuerza principal de la revolución socialista considerará que su tarea principal es ir a hablar a los obreros: por ejemplo a través de volantes populares que esclarezcan sus ideas, explicando los cambios importantes de la sociedad y la necesidad de una dirección de los obreros por ellos mismos en todas sus acciones tanto como en el trabajo productivo futuro.

Usted tiene aquí algunas de las reflexiones que me suscitó la lectura de las discusiones altamente interesantes publicadas en su revista. En más, debo decir cuan satisfecho estoy...

## 2) Primera respuesta de Pierre Chaulieu (Castoriadis) a Pannekoek [sin fecha].

Su carta produjo una gran satisfacción en el grupo de camaradas; satisfacción por el hecho de que nuestro trabajo sea apreciado por un camarada tan considerado como usted, que consagró toda su vida al proletariado y al socialismo; satisfacción de tener un acuerdo profundo sobre ciertos puntos fundamentales; satisfacción de poder discutir con usted y enriquecer así nuestra revista con este debate.

Antes de discurrir sobre los dos puntos centrales de su carta (naturaleza de la revolución rusa, concepción y rol del partido), quisiera señalar los puntos sobre los cuales se basa nuestro acuerdo: autonomía de la clase obrera, a la vez como medio y como fin de su acción histórica; poder total del proletariado sobre el plano económico y político como único contenido concreto del socialismo. En este sentido, quisiera disipar un malentendido. No es correcto que nosotros restringimos “la actividad de esos organismos (soviéticos) a la organización del trabajo en las fábricas, después de la toma del poder...”. Nosotros pensamos que la actividad de los organismos soviéticos (o Consejos Obreros) después de la toma del poder se extenderá a la organización total de la vida social; es decir, que mientras sea necesario que haya un organismo de poder, su rol será cumplido por los Consejos Obreros. Tampoco es correcto que estemos pensando en algún rol para los Consejos Obreros solamente para el momento siguiente a la “toma del poder”. Al mismo tiempo, la experiencia histórica y la reflexión muestran que los Consejos no serían organismos que expresen verdaderamente la clase trabajadora si éstos fueran creados, por decirlo de alguna manera, por decreto el día después de una revolución victoriosa. Ellos no serán algo sino en la medida en que sean creados espontáneamente por un movimiento de la clase, esto es, antes de la “toma del poder”; y si es así, es evidente que tendrán un rol primordial durante todo el período revolucionario, cuyo comienzo preciso está marcado (como decía yo en mi texto sobre el partido, en el número 10 de la revista) por la constitución de los organismos autónomos de masa.

Pero donde hay, en efecto, una diferencia de opinión entre nosotros, es sobre la cuestión de saber si durante el período revolucionario esos Consejos son el único organismo que juega un rol efectivo en la dirección de la revolución y, en menor medida, cuál es el rol y la tarea de los revolucionarios de aquí hasta allá. Es decir, “la cuestión del partido”.

Usted dice que para conquistar el poder, no necesitamos de un partido revolucionario que tome la dirección de la revolución proletaria. Y más lejos, después de recordar a justo título que hay, al lado nuestro, una media docena de partidos que se reivindican representantes de la clase obrera, usted agrega: “Para que ellas (las masas en sus Consejos) decidan de la mejor manera posible, deben ser esclarecidas por opiniones bien consideradas y procedentes de la mayor cantidad de sectores posibles”. Me temo que esta visión de las cosas no se corresponde en nada a los rasgos más ciegos y más profundos de la situación actual, así como a los rasgos más previsibles de la clase obrera. Pues los otros

grupos y partidos de los cuales usted habla no representan simplemente opiniones diferentes sobre la mejor manera de hacer la revolución, y por ello mismo las sesiones del Consejo no serán calmas reuniones de reflexión donde, después de la opinión de diversos consejeros (los diversos grupos y partidos), la clase obrera se decidirá a seguir tal o cual vía. A partir de la constitución de los organismos de la clase obrera, la lucha de clases será trasladada al seno de los organismos; ella será trasladada por la mayor parte de los representantes de los diversos “grupos y partidos” que reivindican la clase obrera; pero que en la mayor parte de los casos representan intereses e ideologías hostiles al proletariado, como los reformistas y los stalinistas. Y aun si no se encuentran bajo esta forma actual, éstos se encontrarán bajo otra forma; estemos seguros de ello. De manera verosímil, ellos tendrán desde el comienzo una posición predominante. Y toda la experiencia de los últimos veinte años —la guerra de España, la Ocupación, incluidas las experiencias de reuniones sindicales más pequeñas de la actualidad— nos enseña que los militantes que tienen nuestra opinión tendrán que conquistar por la lucha incluso *el derecho a la palabra* en el seno de esos organismos.

La intensificación de la lucha de clases durante el período revolucionario tomará inevitablemente la forma de la intensificación de la lucha de las diversas fracciones en el seno de los organismos de masas. En estas condiciones, decir que una organización revolucionaria de vanguardia se limitará a “instruir mediante opiniones bien consideradas” a los consejos es, creo, lo que en inglés se llama un “understatement”. Desde luego, si resulta que los Consejos del período revolucionario son asambleas de sabios en las que nadie turba la tranquilidad necesaria para una reflexión bien sopesada, seríamos los primeros en felicitarnos por ello; estamos seguros, en efecto, que nuestro parecer prevalecería si las cosas sucediesen de ese modo. Pero sólo en este caso podría el “partido o grupo” limitarse a las tareas que usted le asigna. Y este caso es con mucho el más improbable. La clase obrera que formará estos consejos no será una clase diferente de la que existe en la actualidad; habrá dado un enorme paso hacia delante, pero, tomando una expresión célebre, todavía llevará los estigmas de la situación de la que procede. Todavía estará dominada en su superficie por influencias profundamente hostiles, a las que en un principio sólo se opondrán su voluntad revolucionaria todavía confusa y una vanguardia todavía minoritaria. Esta, con todos los medios compatibles con nuestra idea fundamental de la autonomía de la clase obrera, tendrá que aumentar y profundizar su influencia en los consejos, y ganar para su programa a la mayoría. Incluso quizás tenga que actuar *antes*. ¿Qué tendrá que hacer si, representando a un 45% de los consejos, llega a su conocimiento que un partido neostalinista cualquiera se prepara para tomar el poder al día siguiente? ¿No tendrá que intentar apoderarse de él inmediatamente?

No creo que usted esté en desacuerdo con todo esto; creo que a lo que usted apunta sobre todo en sus críticas es a la idea del partido como “dirección revolucionaria”. Sin embargo, he intentado explicar que el partido no podía ser la dirección de la clase, ni antes, ni después de la revolución: ni antes, porque la clase no le sigue y porque a lo sumo sólo podría dirigir a una minoría (y aun así, “dirigirla” en un sentido muy relativo: influen-

ciarla mediante sus ideas y su acción ejemplar); ni después, ya que el poder proletario no puede ser el poder del partido, sino el poder de la clase en sus organismos autónomos de masas. El único momento en que el partido puede acercarse a un papel de dirección efectiva, de cuerpo que intenta imponer su voluntad incluso por la violencia, puede ser en una cierta fase del período revolucionario que precede inmediatamente al desenlace de éste; algunas decisiones prácticas importantes pueden tener que ser tomadas en otro lugar distinto a los consejos si los representantes de organizaciones de hecho contrarrevolucionarias participan en ellos, y el partido puede comprometerse bajo la presión de las circunstancias en una acción decisiva incluso si no es seguido en los votos por la mayoría de la clase. El hecho de que actuando de ese modo el partido no actúe como un cuerpo burocrático cuyo objetivo es imponer su voluntad a la clase, sino como la expresión histórica de la propia clase, depende de una serie de factores, sobre los que ya se puede discutir ahora en abstracto, pero cuya apreciación concreta sólo podrá manifestarse en aquel momento: qué proporción de la clase está de acuerdo con el programa del partido, en qué estado ideológico está el resto de la clase, cómo se desarrolla la lucha contra las tendencias contrarrevolucionarias en el seno de los consejos, qué perspectivas ulteriores hay, etc. Establecer desde ahora una serie de reglas de conducta para los diversos casos posibles sería sin duda pueril; podemos estar seguros de que los únicos casos que se presentarán serán los casos no previstos.

Hay camaradas que dicen: trazar esa perspectiva es dejar el camino abierto a una posible degeneración del partido en el sentido burocrático. La respuesta es: no trazarla significa aceptar desde ahora la derrota de la revolución o la degeneración burocrática de los consejos, y ello ya no como una posibilidad, sino como una certidumbre. En resumidas cuentas, negarse a actuar por miedo a transformarse en burócrata me parece tan absurdo como renunciar a pensar por miedo a equivocarse. Del mismo modo que la única “garantía” contra el error consiste en el ejercicio del propio pensamiento, la única “garantía” contra la burocratización consiste en una acción permanente en un sentido antiburocrático, luchando contra la burocracia y demostrando en la práctica que es posible una organización no burocrática de la vanguardia, y que a su vez puede organizar relaciones no burocráticas con la clase. Pues la burocracia no nace de concepciones teóricas falsas, sino de las propias necesidades de la acción obrera en una cierta etapa de ésta, y es en la acción donde el proletariado debe demostrar que puede prescindir de la burocracia. En resumidas cuentas, permanecer sobre todo preocupado por el miedo a la burocratización es olvidar que en las condiciones actuales una organización sólo podrá conseguir una influencia notable en las masas si es capaz de expresar y realizar sus aspiraciones antiburocráticas; es olvidar que un grupo de vanguardia sólo podrá lograr una verdadera existencia si se modela perpetuamente sobre estas aspiraciones de las masas; es olvidar que ya no hay espacio libre que pudiera ocupar una nueva organización burocrática. Y esto es lo que explica en última instancia el permanente fracaso de los intentos trotskistas por crear de nuevo pura y simplemente una organización “bolchevique”.

Añadiré para concluir lo dicho sobre el asunto que tampoco creo que se pueda decir que en el período actual (y de ahora a la revolución) la tarea de un grupo de vanguardia sea una tarea “teórica”. Creo que esa tarea también es —es sobre todo— de lucha y organización. Pues la lucha de clases es permanente, a través de sus alzas y sus bajas, y la maduración ideológica de la clase obrera se realiza a través de esa lucha. Ahora bien, el proletariado actualmente está dominado por las organizaciones (sindicatos y partidos) burocráticas, con lo cual las luchas se vuelven imposibles, son desviadas de su objetivo de clase o conducidas a la derrota. Una organización de vanguardia no puede asistir indiferente a ese espectáculo, ni limitarse a aparecer como el búho de Minerva al anochecer, que deja caer de su pico octavillas que explican a los obreros la razón de su derrota. Ha de ser capaz de intervenir en esas luchas, combatir la influencia de las organizaciones burocráticas, proponer a los obreros modos de acción y de organización: e incluso a veces ha de ser capaz de imponerlos. En ciertos casos, quince obreros resueltos de la vanguardia pueden poner en huelga una fábrica de cinco mil, si están dispuestos a arrollar a algunos burócratas estalinistas, lo cual ni es teórico, y ni siquiera democrático, ya que esos burócratas siempre han sido elegidos por los propios obreros con una mayoría de votos bastante confortable.

Ante de terminar esta respuesta querría añadir dos palabras sobre nuestra segunda divergencia, que a simple vista sólo tiene un carácter teórico: la relativa a la naturaleza de la revolución rusa. Creo que caracterizar a la revolución rusa como una revolución burguesa es violentar los hechos, las ideas y el lenguaje. Que en la revolución rusa hubo varios elementos de una revolución burguesa en particular, la “realización de las tareas burguesas democráticas” es algo que siempre ha sido reconocido e, incluso antes de la propia revolución, Lenin y Trotsky los utilizaron como base de su estrategia y de su táctica. Pero en aquella etapa precisa del desarrollo histórico y con la configuración de las fuerzas sociales en Rusia, esas tareas sólo podía abordarlas la clase obrera que, al hacerlo, no tendría más remedio que plantearse al mismo tiempo tareas esencialmente socialistas.

Usted dice: la participación de los obreros no basta para definir el movimiento. Por supuesto, desde el momento que un combate se convierte en un combate de masas, los obreros están presentes, ya que son las masas. Sin embargo, el criterio no es éste; se trata de saber si los obreros se encuentran allí como la pura y simple infantería de la burguesía o si combaten por sus propios objetivos. En una revolución en la que los obreros luchan por la “Libertad, Igualdad y Fraternidad” —y cualquiera que sea el significado que subjetivamente dan a esas consignas—, son la infantería de la burguesía. Cuando luchan por “Todo el poder a los soviets”, luchan por el socialismo. La revolución rusa fue una revolución proletaria porque el proletariado intervino en ella como fuerza dominante con su propia bandera, a cara descubierta, con sus reivindicaciones, sus medios de lucha, sus propias formas de organización: no sólo constituyó organismos de masas que tendían a apropiarse de todo el poder, sino que incluso llegó a la expropiación de los capitalistas y empezó a realizar la gestión obrera de las fábricas. Todo esto convierte a la revolución rusa en una revolución proletaria, cualquiera que haya podido ser

su suerte posterior, del mismo modo que ni sus debilidades, ni su confusión, ni su derrota final, impiden que la Comuna de París haya sido una revolución proletaria.

Esta divergencia puede parecer a simple vista teórica; sin embargo, creo que tiene una importancia práctica en la medida que manifiesta una diferencia de metodología con respecto a un problema actual por excelencia: el problema de la burocracia. El hecho de que la degeneración de la revolución rusa no haya dado lugar a una restauración de la burguesía, sino a la formación de una nueva capa explotadora, la burocracia; que el régimen que dirige esta capa, a pesar de su profunda similitud con el capitalismo (en tanto que dominación del trabajo muerto sobre el trabajo vivo), difiera de él en una gran cantidad de aspectos que no se pueden desdeñar so pena de condenarse a no comprenderlo; que esa misma capa, desde 1945, esté extendiendo su dominación en el mundo; que en los países de Europa occidental esté representada por partidos profundamente arraigados en la clase obrera, todo esto nos obliga a pensar que limitarse a decir que la revolución rusa fue una revolución burguesa equivale a cerrar los ojos voluntariamente ante las características más importantes de la situación mundial *hoy día*.

Confío en que esta discusión proseguirá y se profundizará, y creo inútil repetirle que acogeremos con profundo placer en **Socialismo o Barbarie** todo lo que tenga a bien enviarnos.

Fraternalmente

---

### 3) Segunda carta de Pannekoek a Castoriadis, 15 de junio de 1954.

He podido constatar con gran placer que usted ha publicado en la revista **Socialisme ou Barbarie** una traducción de mi carta, con notas críticas, a fin de hacer participar a vuestros lectores en esta discusión sobre cuestiones fundamentales. Ya que usted expresó el deseo de seguir la discusión, le envío algunas observaciones a su respuesta. Naturalmente, hay divergencias de opinión que pueden aparecer en la discusión con mayor claridad. Tales divergencias son el resultado de una apreciación diferente de aquello que se consideran como los puntos más importantes; lo cual a su vez está relacionado con nuestras experiencias prácticas o con el medio en el cual uno se halla. En mi caso, fue el estudio de las huelgas políticas en Bélgica (1893), Rusia (1905 y 1917), en Alemania (1917 y 1919); estudios a partir de los cuales traté de llegar a una comprensión clara del carácter fundamental de estas acciones. En su caso, su grupo vive y trabaja en medio de la agitación de clase de los obreros de una gran ciudad industrial. En consecuencia, su atención está concentrada en problemas prácticos: ¿cómo podrían desarrollarse métodos de lucha eficaces, más allá de la lucha ineficaz de los partidos y de las huelgas potenciales de hoy?

Naturalmente, no pretendo que las acciones revolucionarias de la clase obrera se desarrollen en una atmósfera de discusión tranquila. Lo que pretendo es que el resultado de la lucha, por lo general violenta, no sea determinado por circunstancias accidentales, sino por aquello que vive en el pensamiento los

obreros, como la base de una conciencia social adquirida por la experiencia, el estudio o las discusiones. Si el personal de una fábrica debe decidir hacer huelga o no, la decisión no debe ser tomada a golpes de puño en la mesa, sino normalmente mediante la discusión.

Usted plantea el problema de manera completamente práctica: ¿que haría el partido si tuviera detrás suyo el 45% de los miembros del consejo y si esperara que otro partido (neoestalinista que trataría de alcanzar el poder) tratara de alcanzar el poder por la fuerza? Su respuesta es: habría que adelantarse haciendo aquello que nosotros tememos que ellos hagan. ¿Cuál sería el resultado definitivo de esa acción? Mire lo que pasó en Rusia. Allí existía un partido con buenas intenciones revolucionarias, influenciado por el marxismo, y asegurado, además, por el apoyo de los consejos ya formados por los obreros. Sin embargo, éste fue obligado a tomar el poder y el resultado fue el stalinismo totalitario (si yo digo “fue obligado” es porque las circunstancias no estaban suficientemente maduras para una revolución proletaria). En el mundo occidental donde el capitalismo está más desarrollado, las circunstancias están ciertamente más maduras; teniendo en cuenta que la medida vendría a ser el desarrollo de la lucha de clases. Tengo que hacerle entonces una pregunta: la lucha del partido que usted propone, ¿salvaría la revolución proletaria? En realidad me parece que sería un nuevo paso hacia una nueva opresión.

Ciertamente, siempre habrá dificultades. Si la situación francesa o mundial exigiera una lucha en masa de los obreros, los partidos comunistas intentarían rápidamente transformar su acción en una demostración pro-rusa en el marco del partido. Es necesario llevar a cabo una lucha enérgica contra esos partidos. Pero no podemos vencerlos copiando sus métodos. Esto no es posible sino practicando métodos propios. La verdadera forma de acción de la clase en lucha es la fuerza de los argumentos, basada sobre el principio fundamental de la autonomía de las decisiones. Los obreros no podrán prevenir una opresión proveniente del partido comunista sino es a través del desarrollo y el fortalecimiento de su propia poder de clase. Ello no quiere decir otra cosa que la voluntad unánime de tomar los medios de producción bajo su control y gestionarlos.

La condición principal para la conquista de la libertad de la clase obrera es que la concepción del autogobierno y de la autogestión del aparato productivo esté arraigada en la conciencia de las masas. Esto concuerda, en cierta manera, con la visión de Jaurés sobre la Constituyente en su **Historia socialista de la revolución francesa**. Esta asamblea, muy nueva, que discutía los proyectos políticos, supo, apenas reunida, dismantelar todas las maniobras de la Corte. ¿Por qué? Porque ella era portadora de algunas grandes ideas abstractas, maduras largamente y con seriedad, que le daban una visión clara de la situación.

Claro que los dos casos no son idénticos. Aquí, en lugar de las grandes ideas de la Revolución Francesa, se trata de las grandes ideas sociales de los obreros, es decir, la gestión de la producción a través de la cooperación organizada. En lugar de 500 diputados seguros de sus ideas abstractas adquiridas mediante el estudio, los trabajadores serán millones guiados por la expe-

riencia de toda una vida de explotación en un trabajo productivo. He aquí porque yo veo las cosas de la manera siguiente: la tarea más noble y más útil de un partido revolucionario es, mediante la acción y la propaganda en miles de diarios, volantes, etc., enriquecer el conocimiento de las masas hacia una conciencia cada vez más clara y más vasta.

Ahora digamos algunas palabras sobre el carácter de la revolución rusa. La traducción inglesa “middle classe revolution”, por la de “revolución burguesa” no expresa exactamente su significación. Cuando en Inglaterra las susodichas clases medias tomaron el poder, ellas estaban compuestas en parte por pequeños capitalistas u hombres de negocios, propietarios del aparato industrial de producción. La lucha de masas era necesaria para expulsar a la aristocracia del poder, pero pese a ello, esta masa no era todavía capaz de tomar los medios de producción. Pues los obreros no pueden alcanzar la capacidad espiritual, moral y organizativa para hacerlo, sino a través de la lucha de clases en un capitalismo bastante desarrollado. En Rusia no existía una burguesía de cierta importancia; la consecuencia de ello fue que de la vanguardia de la revolución surgiría una nueva clase media como clase dirigente del trabajo productivo, que gestionaría el aparato productivo, no como un conjunto de propietarios individuales que poseen cada uno su parte de ese aparato de producción, sino como propietarios colectivos del aparato de producción en su totalidad.

En general, nosotros podemos decir: si las masas trabajadoras (puesto que ellas son el producto de las condiciones precapitalistas) no son todavía capaces de tomar la producción en sus propias manos, inevitablemente esto tendrá como resultado una nueva clase dirigente que se convertirá en dueña de la producción. Es esta concordancia la que me conducía a afirmar que la revolución rusa (en su carácter esencial y permanente) era una revolución burguesa. Claro que el poder del proletariado era necesario para destruir el poder del antiguo sistema (y eso fue una lección para los trabajadores del mundo entero). Pero una revolución social no puede obtener más de lo que le corresponde de acuerdo al carácter de las clases revolucionarias. Y si era necesaria la mayor radicalidad para vencer todas las resistencias, más tarde sería necesario dar marcha atrás.

Esto parece ser una regla general de todas las revoluciones hasta nuestros días: hasta 1793, momento en el cual la revolución francesa se hizo cada vez más radical; momento en el cual los campesinos se transformaron definitivamente en propietarios de sus propias tierras, y los ejércitos extranjeros fueron rechazados; en ese momento los jacobinos fueron masacrados y el capitalismo hizo su entrada como nuevo amo. Cuando las cosas se miran de esta manera, se constata que el curso de la revolución rusa fue el mismo que el de las revoluciones precedentes que tomaron el poder; en Inglaterra, Francia, Alemania. La revolución rusa no fue una revolución proletaria prematura. La revolución proletaria pertenece al futuro.

Espero que esta explicación, aunque no contenga argumentos nuevos, pueda ayudar a clarificar algunas divergencias de nuestros puntos de vista.

---

#### 4) Segunda respuesta de Chaulieu (Castoriadis), 22 de agosto de 1954.

Discúlpeme por contestarle con un cierto retraso a su carta del 15 de junio. No estaba en París y no quise responder sin haber conversado antes con los camaradas del grupo. Entre tanto, recibí la otra carta del 10 de agosto, con el argumento de la “ética marxista”, que habíamos discutido.

Con respecto a su carta del 15 de junio, hemos decidido de manera unánime publicarla en el próximo número (18) de **Socialismo o Barbarie**. Ella podrá ayudar a los lectores a comprender su punto de vista, tanto en lo que respecta a la cuestión del partido como aquella sobre el carácter de la Revolución Rusa. Con respecto a mí, no creo que tenga nada importante que agregar a lo dicho en el número 14. Solamente quisiera observar que yo nunca pensé que “podríamos vencer al PC copiando sus métodos” y que yo siempre dije que la clase obrera (o su vanguardia) necesita un modo de organización nuevo, que corresponde a la necesidad de luchar contra la burocracia; no solamente la burocracia exterior y realizada (la del PC), sino también a la burocracia interior potencial. Yo dije: la clase obrera necesita una organización antes de los Consejos. Usted me responde: “no necesita una organización de tipo staliniana”. Estamos de acuerdo, pero esta tesis exige que usted muestre que la organización staliniana es la única realizable. Pienso que en ese terreno de la discusión no se puede avanzar mucho. Tengo la intención de retomar el problema a partir del texto “Intelectuales y Obreros”, publicado en el número 14 de **Socialismo o Barbarie** y espero publicar un artículo sobre eso en el número 16. Supongo que en ese momento podremos retomar la discusión de una manera fecunda.

Respecto de su artículo contra Rubel, nosotros pensamos que era muy difícil publicar una crítica de un libro que todavía no fue publicado. La tesis de Rubel está dactilografiada. Los lectores y nosotros mismos no la conocemos sino a través de la reseña hecha en **Le Monde** por Jean Lecroix, quien, si no me equivoco, debe haber asistido a la defensa de tesis y que verdaderamente no la debe haber leído. En todo caso, me parece difícil hacer una crítica a partir de la reseña aparecida en un diario. Es cierto que Rubel ya había expuesto esta concepción, la que, como usted dice, no es novedosa, en su introducción “Pages choisies de Marx”; pero ya que él se toma el trabajo de escribir un libro sobre el tema, la gente pensará que nosotros deberíamos esperar y ver el desarrollo de sus posiciones y la argumentación que la acompaña. Pues, por el momento, estamos a punto de discutir sobre un vocablo. Le pedimos entonces esperar a la publicación del libro de Rubel: le enviaremos un ejemplar apenas sea publicado, y tal vez usted constate que no sea necesario cambiar una sola palabra de su artículo, pero nosotros habremos cumplido con las reglas de la corrección literaria.

P.D. Fue sin duda un malentendido que usted haya creído que se deslizó un error en la traducción de su carta. La expresión (pág. 40, línea 13, número 14), “nosotros no tenemos nada que hacer con un Partido Revolucionario”, es un galicismo que significa “nosotros no necesitamos, a nosotros no nos sirve un Partido

Revolucionario”. Es una traducción próxima de nuestro inglés “we have no use for”.

---

#### 5) Respuesta de Pannekoek a Chaulieu (Castoriadis), 3 de septiembre de 1954.

Gracias por su carta del 22 de agosto. Permítame usted invertir el orden de los temas y tratar antes el artículo contra Rubel. Hace tiempo que leí *Pages Choisies*, pero sin prestarle mucha atención, aun si en la correspondencia que mantuvimos [con Rubel], él introdujo muchas afirmaciones éticas y pese a que yo traté de hacerle comprender lo que el marxismo quería decir. Sin embargo, leyendo hoy el artículo de **Le Monde**, percibo que el sujeto tenía mucha más importancia: mientras el *doctor* Rubel, precedido de su reputación de “márxologo” defendía triunfalmente su tesis en la Sorbona, yo retomé y estudié los viejos textos de Marx y encontré una reconfirmación de mis aseveraciones mucho más fuerte de lo que yo esperaba. De golpe, volqué todo eso en el papel y suponiendo que tales tesis, tan especializadas, dan lugar a una publicación, adjunté un extracto del artículo del diario. Pero yo estoy de acuerdo con que todo eso es insuficiente como base para una crítica. Por ello, voy a preguntar a Rubel si su tesis será publicada y cuando. En ese caso, sólo la primera parte de mi artículo debe ser reemplazada por otra introducción. El tema en sí, el carácter realmente científico de la teoría marxista, es para mí muy importante. Incluyo en ello el problema de la predicción del futuro, tema que engendró numerosas discusiones y muchas confusiones.

En cuanto al otro punto, respecto de la publicación de mi carta del 15 de junio, no era mi intención publicarla; o más bien, mientras la escribía no pensé que fuera a ser publicada. Si mi memoria es buena, creo que no la escribí con mucho cuidado. No obstante, si ustedes piensan que ciertos pasajes pueden contribuir al esclarecimiento, entonces creo que pueden hacer una selección, pero de tal modo que mis observaciones no ocupen tanto lugar en la revista. Tengo la impresión de que lo dicho en el libro **Los Consejos Obreros** puede dar una base más amplia y más general. Voy a enviarles una reedición de esos capítulos, preparada y publicada por mis amigos del ILP. Así tal cual, es un poco brutal, porque la argumentación está basada en los capítulos precedentes, que están ausentes. Aparentemente los camaradas del ILP han considerado que el punto de partida de la discusión sobre la revolución podría ser un buen remedio para la pasividad y la ausencia de espíritu revolucionario de los trabajadores ingleses.

Tengo la impresión de que nuestras posiciones sobre la acción de clase proletaria son diametralmente opuestas, pues cada una de ellas pone el acento en un aspecto diferente. En esas circunstancias, los individuos se distinguen en términos de coraje o de claridad de análisis, ya sea en el discurso o en la acción. Dichos individuos forman una vanguardia de hecho, que vemos nacer en el seno de todos los movimientos. Ellos se transforman en dirigentes de hecho; pueden contribuir al desarrollo de la actividad de las masas y, por la amplitud de su perspectiva, pueden ser buenos consejeros. Pero cuando ellos se reúnen en pequeños



grupos o partidos, con programas bien establecidos, estas relaciones fluidas se petrifican. Entonces, en tanto que dirigentes *ex officio*, ellos se consideran jefes y demandan ser seguidos y obedecidos.

Del otro lado, nosotros vemos que, en todas las acciones de masa o revolucionarias, surge un fuerte sentimiento común, que no es del todo consciente (como lo prueban las fluctuaciones de la acción), sino que está basado sobre condiciones concretas, que permiten la unidad necesaria en la acción para obtener resultados positivos. En tales circunstancias, las personalidades dirigentes pierden importancia. El verdadero beneficio, el verdadero progreso, real y duradero, consiste en que toda la clase, las masas obreras, cambien profundamente, rompan con el servilismo, fortalezcan su independencia, su confianza en ellas mismas, en virtud de su sola actividad, de su iniciativa, y no yendo a remolque de la iniciativa de los otros. Entre esos dos puntos de vista, la práctica de la lucha de clases puede revestir numerosas formas, intermediarias o combinadas.

Una última observación sobre las acciones de las masas. Considerando las condiciones de vida actuales en nuestras sociedades desarrolladas, puede parecer (y así está ampliamente aceptado) que estas acciones sean cada vez más imposibles e inútiles. Imposibles, en razón del enorme aumento del poder y de la violencia de los gobiernos, sostenidos por el gran capital (si una región del capital cayera en manos de los trabajadores, una simple bomba atómica bastaría para destruirlos). Inútil, porque las condiciones de vida y de trabajo, así como los derechos políticos de la clase obrera mejoran cada vez más (por ejemplos, los Estados Unidos). Y sin embargo, nosotros creemos firmemente que las amenazas de destrucción y de miseria que el capitalismo hace pesar sobre la humanidad son más fuertes que nunca. La forma actual es la guerra mundial que amenaza toda la población, intelectuales, maestros y obreros (siendo éstos últimos la gran mayoría). Es por eso que las acciones de masa serán más necesarias que nunca, y perderán el estricto carácter de clase que ellas tuvieron en el pasado (Bélgica, Rusia). Es de la única manera en que las masas podrán afirmar su voluntad, en relación a sus propias vidas.

Sin embargo, es un tema que no aparece en las discusiones, en la prensa o en los políticos; mucho menos en las publicaciones socialistas. ¿Será por miedo a ser identificadas con el comunismo ruso? ¿O más bien se trata del miedo de los grupos con pretensiones dirigentes de ver a las masas obreras tomar la acción en sus propias manos?

[Traducido por Maristella Svampa de **Pierre Chaulieu (Cornelius Castoriadis)-Anton Pannekoek, Correspondance 1953-1954: présentation et commentaires d'Henri Simon**, Paris, Echanges et Mouvement, s/d]



# EL DEBATE LEFORT-CASTORIADIS

## Organización y partido Contribución a una discusión

Claude Lefort

No existe una acción revolucionaria que sea solitaria: esta acción que tiende a transformar la sociedad no puede más que efectuarse en un marco colectivo y este marco tiende naturalmente a extenderse. De esta manera, la actividad revolucionaria, colectiva, buscando serlo cada vez más, implica necesariamente una cierta organización. En esto nunca nadie ha disentido, ni disiente. Lo que ha sido combatido desde el comienzo de la elaboración de nuestras tesis, no es la necesidad de una organización para el proletariado, sino la de la *dirección revolucionaria*, la de la constitución de un partido. El núcleo de nuestras principales divergencias está ahí. La verdadera pregunta cuyos términos han sido alguna vez deformados de una parte y de la otra ha sido la siguiente: ¿la lucha del proletariado exige o no la construcción de una conducción o de un partido?

No es para nada accidental que esta pregunta sea la fuente permanente de nuestro conflicto teórico. Las tesis de **Socialisme ou Barbarie** se han desarrollado sobre la base de una crítica a la burocracia en todas sus formas: no nos queda, entonces, más que encarar de una manera crítica el problema de la organización revolucionaria. Ahora bien, ésta no podía más que tomar un carácter explosivo ya que cuestionaba nuestra coherencia ideológica. Se puede muy bien admitir que hay lagunas en la representación de la sociedad, circunscribir los problemas de los que no se tiene solución, pero no se puede admitir en el seno de nuestras concepciones ideológicas generales una contradicción que tiende a poner en oposición el pensamiento y la acción. Cada uno de nosotros debe visualizar y mostrar el lazo que establece entre las formas de la acción revolucionaria y las ideas a las que suscribe.

### Del pasado al presente

¿Qué es, entonces, aquello en lo que nos debemos coherencia? En el origen de nuestras tesis se ubican los análisis del fenómeno burocrático. Al que hemos abordado simultáneamente desde diferentes aspectos antes de poder tener de él una representación global. La primera vía fue la crítica de las organizaciones obreras en Francia. Encontramos en ellas más que malas direcciones de las que habría hecho falta corregir errores o denunciar traiciones; descubrimos que eran partícipes del sistema de explotación

en tanto que formas de encuadramiento de la fuerza de trabajo. Empezamos a investigar que ellas eran las bases materiales del estalinismo en Francia. En este sentido distinguimos, al mismo tiempo, los privilegios actuales que aseguraban la estabilidad de una capa de cuadros políticos y sindicales y las condiciones históricas generales que favorecían la cristalización de numerosos elementos en la sociedad, ofreciéndoles la perspectiva de una nueva clase dominante.

El segundo aspecto, la segunda vía, fue la crítica del régimen burocrático ruso, del que mostramos los mecanismos económicos que subyacían a la dominación de una nueva clase.

La tercera vía fue el descubrimiento de las tendencias burocráticas, a escala mundial, de la concentración creciente del capital, de la intervención crecientemente extendida del Estado en la vida económica y social, asegurando un nuevo estatus a capas cuyo destino no estaba ya ligado al capital privado.

De mi parte, esta profundización teórica iba a la par de una experiencia que había conducido en el seno del partido trotskista, cuyas lecciones me parecieron claras.

El P.C.I., en el que había militado hasta 1948, no participaba en nada en el sistema de explotación. Sus cuadros no obtenían ningún privilegio de su actividad dentro del partido. Se encontraban en su seno sólo elementos imbuidos de una evidente "buena voluntad revolucionaria" y conscientes del carácter contrarrevolucionario de las grandes organizaciones tradicionales. Formalmente reinaba una gran democracia. Los organismos dirigentes eran regularmente elegidos durante las asambleas generales; éstas eran frecuentes, los camaradas tenían toda la libertad de reunirse en tendencias y defender sus ideas en las reuniones y los congresos (podían, incluso, expresarse en las publicaciones del partido). Sin embargo, el P.C.I. se desenvolvía como una micro-burocracia y nos aparecía como tal. Sin duda daba lugar a prácticas condenables: falsificación de los mandatos fuera de los congresos, maniobras efectuadas por la mayoría existente para asegurar al máximo la difusión de sus ideas y reducir las de las minorías, calumnias diversas para desacreditar al adversario, esgrimir la destrucción del partido cada vez que un militante se encontraba en desacuerdo sobre ciertos puntos importantes del programa, culto a la personalidad de Trotsky, etc. Pero lo esen-

cial, lo más importante, no estaba allí. El P.C.I. se consideraba el partido del proletariado, su *dirección*, irremplazable; juzgaba la futura revolución como el simple cumplimiento de su programa. Con respecto a las luchas obreras, el punto de vista de la organización predominaba en forma absoluta. En consecuencia, aquéllas eran siempre interpretadas según este criterio: ¿en qué condiciones serían favorables para el fortalecimiento del partido? Habiéndose identificado definitivamente con la Revolución mundial, el partido estaba preparado para realizar numerosas maniobras, aún cuando éstas fuesen escasamente útiles para su desarrollo.

Si bien hay que tomar muchas precauciones para hacer esta comparación, ya que es válida sólo desde una cierta perspectiva, tanto el P.C.I. como el P.C. veían en el proletariado una masa a dirigir. Pretendía solo *dirigirla bien*. Ahora bien, esta relación que el partido mantenía con los trabajadores —o, más bien, que hubiera deseado mantener, ya que en los hechos no dirigía nada en absoluto— se reencontraba trasplantado al interior de la organización, entre el aparato de dirección y la base. La división entre dirigentes y simples militantes era una norma. Los primeros esperaban de los segundos que escucharan, que discutieran las propuestas, que votaran, que difundieran el diario y pegaran los afiches. Los segundos, persuadidos que a la cabeza del partido eran necesarios *camaradas competentes*, hacían lo que se esperaba de ellos. La democracia estaba fundada sobre el principio de la ratificación. Consecuencia: igual que en la lucha de clases, predominaba el punto de vista de la organización; en la lucha dentro del partido, el punto de vista del control de la organización era decisivo. Al mismo tiempo que la lucha revolucionaria se confundía con la lucha del partido, ésta se confundía con la lucha llevada a cabo por el buen equipo. El resultado era que los militantes se definían sobre cada asunto según este criterio: ¿el voto reforzaba o, por el contrario, arriesgaba debilitar al buen equipo? De esta manera, al someterse cada uno a la preocupación de una eficacia inmediata, la ley de la inercia reinaba como en toda burocracia. El trotskismo era una de las formas del conservadurismo ideológico.

La crítica que le hago al trotskismo no es del orden de lo psicológico: es sociológica. No se basa sobre los comportamientos individuales sino que concierne a un modelo de organización social cuyo carácter burocrático es mucho más destacable en tanto no está determinado directamente por las condiciones materiales de explotación. Sin duda, este modelo no es más que un subproducto del modelo social dominante: la micro burocracia trotskista no es la expresión de una capa social, sino solamente el eco en el seno del movimiento obrero de las burocracias reinantes a escala de la sociedad global. Pero el fracaso del trotskismo nos muestra la extraordinaria dificultad que existe para escapar de las normas dominantes, para instituir en el nivel mismo de la organización revolucionaria un modo de reagrupamiento, de trabajo y de acción que sean efectivamente revolucionarios y ya no marcados por el sello del espíritu burgués o burocrático.

Los análisis de **Socialisme ou Barbarie**, la experiencia que algunos extrajimos, como en mi caso, de su antigua acción en un partido, condujo naturalmente a percibir bajo una nueva luz la

lucha de clases y el socialismo. Es inútil resumir las posiciones que la revista impulsó a tomar. Bastará decir que la autonomía devino ante nuestros ojos el criterio de lucha y de la organización revolucionarias. La revista no cesó de afirmar que los obreros debían tomar en sus manos su propio destino y organizarse ellos mismos, independientemente de los partidos y los sindicatos que pretendían ser los depositarios de sus intereses y de su voluntad. Juzgamos que el objetivo de la lucha no podía ser otro que la gestión de la producción por los trabajadores, ya que toda otra solución no haría más que consagrar el poder de una nueva burocracia; buscábamos, en consecuencia, determinar reivindicaciones que dieran testimonio, en lo inmediato, de una conciencia antiburocrática; le acordamos un lugar central al análisis de las relaciones de producción y de su evolución, para demostrar que la gestión obrera era realizable y que ella tendía a manifestarse espontáneamente, ya mismo, en el seno del sistema de explotación; finalmente fuimos conducidos a definir el socialismo como una democracia de los consejos.

Estas posiciones de las que, por otra parte, no se puede decir hoy que estén suficientemente elaboradas, pero que han sido objeto de un trabajo importante, se han reafirmado, sobre todo desde que levantamos la hipoteca trotskista que pesaba sobre nuestras ideas. Pero, por supuesto, no pueden tomar todo su sentido a menos que forjemos, simultáneamente, una nueva representación de la misma actividad revolucionaria. Se encuentra ahí una necesidad inherente a las tesis de **Socialisme ou Barbarie**. Intentando eludirla multiplicamos los conflictos entre nosotros, al no mostrar su alcance y, a veces, intentando eludirlo nosotros mismos: en efecto, es evidente que una divergencia sobre el problema de la organización revolucionaria afecta, poco a poco, al entero contenido de la revista: los análisis de la situación política y de los movimientos de lucha, las perspectivas que ensayamos trazar y, sobre todo, el lenguaje que empleamos cuando nos dirigimos a los obreros que nos leen. Ahora bien, sobre este aspecto, ha resultado y resulta imposible acordar sobre nuestras ideas y dar una respuesta común al problema.

Un cierto número de colaboradores de la revista no hace más que definir la actividad revolucionaria dentro del marco de un partido de nuevo tipo, el que, de hecho, vuelve a enmendar el modelo leninista que el trotskismo ha tratado de reproducir integralmente. ¿Por qué este fracaso? Y, en primer lugar, ¿por qué es necesario hablar de un fracaso?

---

### Extraigamos las conclusiones de nuestras críticas.

El argumento esencial que avanza a favor de la construcción de un partido revolucionario me parece figurar ya en un texto antiguo de la revista: "El proletariado no podrá vencer, ni siquiera luchar seriamente contra sus adversarios —adversarios que disponen de una organización formidable, de un conocimiento completo de la realidad económica y social, de cuadros educados, de los avances de la sociedad, de la cultura y, la mayor parte del tiempo, del mismo proletariado— a menos que disponga de un conocimiento, de una organización de contenido proletario, *superiores* a los de sus adversarios mejor equipados en este as-

pecto” (extraído de **Socialisme ou Barbarie**, n° 2, “El partido revolucionario”, p. 103).

Dado que el proletariado no puede, en tanto que clase considerada en su conjunto, tener este conocimiento y proveer esta organización, sólo una fracción, la más consciente, puede “elevarse al nivel de las tareas universales de la revolución” (*Ibid.*): “esta fracción es necesariamente un organismo universal minoritario, selectivo y centralizado” (**Socialisme ou Barbarie**, n° 10, p. 16).

Este argumento parecía fundamentar desde ya todos los análisis del **¿Qué hacer?** Pero Lenin dedujo de allí un cierto número de consideraciones que no podían ser admitidas, tal cual habían sido formuladas, en el marco ideológico de **Socialisme ou Barbarie**. Aboquémonos a lo esencial: Lenin considera que el proletariado no pudiendo acceder por sí mismo a la conciencia científica de la sociedad tiende, espontáneamente, a someterse a la “ideología reinante, o sea, a la ideología burguesa”; la tarea esencial del partido es la de sustraerlo a esta influencia, aportándole un conocimiento político, y este conocimiento político no puede ser administrado sino es desde el exterior del marco de su vida cotidiana, “es decir, desde el exterior de la lucha económica, desde el exterior de la esfera de las relaciones de producción”; además, Lenin demuestra que la organización proletaria, para ser *superior* a la de sus enemigos de clase, debe vencerla en su propio terreno: profesionalización de la actividad revolucionaria, rigurosa concentración de sus tareas, especialización de las funciones de los militantes (de ahí el paralelo incesante retomado a lo largo del **¿Qué hacer?** entre el partido y el ejército); por fin —como consecuencia explícita— convencido de la validez de su programa, por el sólo hecho de que las masas lo apoyan, el partido se encuentra naturalmente destinado si no a ejercer el poder, por lo menos a participar de él activamente.

Tales ideas son incompatibles con la crítica de la burocracia y la afirmación de la autonomía proletaria.

No podemos admitir que la conciencia política sea introducida desde afuera del proletariado por una fracción organizada; juzgamos, por el contrario, que es necesario redefinir el concepto mismo de política, ya que éste, en el uso que tradicionalmente se hace de él dentro del movimiento obrero, guarda un contenido burgués, que no tiene sentido para los trabajadores sino es a partir del momento en el que éstos son susceptibles de ligar a los acontecimientos de su propia experiencia las relaciones de producción. El rol de la política no es, por lo tanto, el de enseñar sino, más bien, el de explicitar lo que está inscripto en el estado de tendencia en la vida y la conducta de los obreros. Pero esta idea tiende a transformar la imagen de la actividad del militante; ya no es más como lo quería Lenin “el tribuno popular” que sabe aprovechar la menor ocasión para “exponer delante de todos sus convicciones sociales y sus reivindicaciones democráticas” (**¿Qué hacer?**); es aquél que *partiendo* de una crítica o de una lucha de los trabajadores en un sector determinado, intenta allí formular su alcance revolucionario, de mostrar cómo ésta *pone en cuestión el hecho mismo de la explotación* y, por lo tanto, de extenderla. El militante ya no aparece entonces como un dirigente sino como un agente de los trabajadores. Sin embargo, algunos

se resisten a extraer esta conclusión, se frenan en sus críticas a la política. Uno también podría preguntarse si la afirmación acerca de que la conciencia no es introducida desde afuera no les sirve para identificarse —ingenuamente convencidos pero, sobretudo, con un notable aplomo— con la clase obrera.

Por otro lado, critican la idea de que el partido debe ser un órgano de poder. Y, de hecho, esto contradice la representatividad esencial del socialismo, en tanto que sociedad de los consejos. Mas esta crítica es eminentemente equívoca. Significa que el partido no es un órgano burocrático, ya que su programa es la realización de un poder soviético y entonces —en última instancia— un programa antipartidario. La lógica exigiría que, partiendo de tal objetivo, nos opongamos a la formación de un organismo que se arroge el monopolio del programa socialista y arriesgue hacerle la competencia a los consejos, y que busquemos una nueva vía para la actividad revolucionaria. Todo lo contrario, apelar a una organización autónoma de los trabajadores, efectivamente representativa, deviene una justificación de la existencia y de la duración del partido. El partido se hace necesario para la fundación del poder soviético. Aún más, ese poder no es autónomo sino en la medida en que el partido lo juzga como tal. Digamos, y ciertos camaradas lo dijeron, ciertamente, al hablar de la situación pre-revolucionaria, que no hay más que una organización válida: “el partido es un organismo, en forma y fondo, *único*, dicho de otra manera, es el único organismo (permanente) de la clase bajo condiciones del régimen de explotación. No hay, no puede haber allí una pluralidad de formas de organización a las cuales aquél se yuxtapondría. En este sentido, la distinción entre comités de lucha y partido (o toda otra forma de organización minoritaria de la vanguardia obrera) concierne exclusivamente al grado de clarificación y de organización y a ninguna otra cosa” (**Socialisme ou Barbarie**, n° 10, p. 16).

Cierto, no se habla aquí sino de las condiciones del régimen de explotación, pero en esto no se ve por qué la tesis no se extendería a aquéllas del régimen socialista, puesto que la autonomía de los soviets, al igual que la de los comités de lucha, no es efectiva más que a partir del momento “en que su mayoría adopta y asume el programa revolucionario que, hasta entonces, el partido solo defiende sin compromisos” (**Socialisme ou Barbarie** n° 2, p. 101).

La tendencia a extender indefinidamente las prerrogativas del partido se manifiesta, además, en la definición que se ofrece de los organismos de clase, del tipo de comité de lucha. Después de haberlos presentado como embriones de organismos soviéticos y no de tipo partido (**Socialisme ou Barbarie** n° 2, p. 100), no se los distingue ya del partido sino por su menor grado de especificidad y de organización.

De hecho, no cesaremos de repetirlo, si se afirma la necesidad del partido, si se basa esta necesidad en el hecho de que el partido detenta el programa socialista, si se caracteriza la autonomía de los organismos forjados por los trabajadores, siguiendo el criterio de su acuerdo con el programa del partido, éste se encuentra naturalmente destinado a ejercer, antes y después de una revolución, el poder, todo el poder real de las clases explotadas.

Pero, al mismo tiempo, es necesario reconocer que esta tesis está en contradicción formal con nuestra teoría y denuncia de la manera más aguda la incoherencia de aquéllos que la sostienen.

Tercera corrección aportada a la teoría leninista: buscar nuevas modalidades de funcionamiento del partido. De hecho, se las busca sin buscarlas, puesto que a menudo se dice que las reglas importan poco y que el criterio de nuestro antiburocratismo está en nuestro programa. Se las busca, no obstante, aunque más no sea que porque es imposible suscribir a la tesis del **¿Qué hacer?** sobre la profesionalización de la actividad revolucionaria, efectivamente inconciliable con el principio que dice que es necesario tender a suprimir toda separación entre dirigentes y ejecutantes. La nueva idea es la de extender al partido el principio de la delegación y de la revocabilidad que inspira la organización soviética. Si no me equivoco, ciertos camaradas piensan que los órganos dirigentes se encuentran bajo un control efectivo permanente de los militantes desde el momento en que éstos tienen el poder, en cada una de sus reuniones, de cambiar de delegados. Pero no hacen más que perfeccionar un modelo de democracia formal. En los organismos de clase, la noción de revocabilidad puede tener un contenido positivo por el hecho de que existe un medio de trabajo real; los hombres forjan, en virtud de sus relaciones, en el seno del medio productivo, una experiencia que les permite resolver con claridad los problemas que encuentran. Lo que deciden concierne a su vida y tienen el poder de verificar lo que deciden a partir de su vida. El partido, en cambio (sea cual sea la opinión que se tenga sobre él), es un medio artificial, heterogéneo, ya que los individuos que allí están son diferentes por su actividad profesional, por su origen social y por su cultura. La unidad de ese medio no existe más que en razón de la centralización impuesta a la organización y esta centralización, a su vez, está fundada sobre la cohesión del programa. En estas condiciones, las decisiones a tomar en el nivel de las células tienen siempre una doble motivación: la que se origina de una acción a llevar a cabo en un medio social exterior y la que se origina de la aplicación del programa o de la obediencia a la instancia central. El delegado de la célula tiene, asimismo, una doble función: es el mejor camarada en lo que concierne al trabajo propio de la célula y es, de otra parte, el *camarada competente*, aquél que ha asimilado el programa, que representa el "Centro", que posee la ciencia de la política revolucionaria, que tiene el poder de "elevarse al nivel de las tareas universales de la revolución". En consecuencia, el principio de revocabilidad se encuentra privado de eficacia: a los ojos de los militantes, el delegado, en desmedro de sus errores o de sus faltas, aparece como un camarada que tiene el privilegio de formar parte de los dirigentes y cuya *competencia* se incrementa naturalmente desde el momento en que participa de la dirección. Poco importa que el delegado sea o no revocable en todo momento; los factores que paralizan la base militante en un partido no dependen tanto de que no disponga del poder permanente de revocar sino, de manera mucho más profunda, de que esa base esté acostumbrada a la existencia del aparato dirigente, a la jerarquización de las funciones, a la especialización de la actividad política.

Evoquemos una vez más el partido trotskista para plantear esta cuestión: ¿qué habría cambiado con la introducción de un siste-

ma de delegados revocables? Podemos responder: nada más, probablemente, que una exacerbación de la lucha de las tendencias que, en lugar de culminar en las asambleas y los congresos, habría revestido un carácter explosivo permanente dado que cada una se habría abocado, dentro del marco de las células, a sustituir al delegado en curso por su propio candidato.

La democracia no se pervierte por la existencia de malas reglas organizacionales, lo hace sobre la base de la existencia misma del partido. La democracia no puede ser alcanzada en su seno por el hecho de que el partido mismo no es un organismo democrático, es decir, un organismo *representativo* de las clases sociales de las que se autoproclama.

Todo nuestro trabajo teórico debería hacernos llegar a esta conclusión. Es más, algunos de nosotros la rechazan pero, a mi entender, buscando conciliar la afirmación de la necesidad de un partido con nuestros principios fundamentales, caen en una nueva contradicción. Quieren operar esta conciliación tomando como modelo un partido donde serían introducidas reglas de funcionamiento características de un tipo soviético y, por allí, van a contramano de su crítica del leninismo.

En efecto, Lenin había perfectamente comprendido que el partido era un organismo *artificial*, es decir, fabricado por fuera del proletariado. Considerándolo un instrumento de lucha absolutamente necesario, no dudaba en fijarle estatutos cuasi soviéticos. El partido sería bueno si el proletariado lo sostenía, malo, si no lo seguía: sus preocupaciones se frenaban allí. De tal suerte que en **El Estado y la Revolución**, el problema de la función del partido no es ni siquiera abordado: el poder revolucionario es el pueblo en armas y sus consejos ejerciéndolo. El partido, en la mirada de Lenin, no tiene más existencia que por su programa, que es, precisamente, el poder de los soviets. De acuerdo a lo que la experiencia histórica señala, cuando se descubre en el partido un instrumento privilegiado de formación y de selección de la burocracia, no se puede más que proponer destruir este tipo de organización. Buscar conferirle atributos democráticos incompatibles con su esencia, es caer en una mistificación de la que Lenin no fue víctima; es presentarlo como un organismo *legítimo* de las clases explotadas y darle un poder más grande del que jamás se haya soñado en el pasado.

---

### La idea de dirección revolucionaria. Evidencia de geometra

Pero si no se puede, al menos a partir de nuestros principios, admitir la idea de un partido revolucionario sin caer en una contradicción ¿no hay, sin embargo, un motivo que nos conduzca sin interrupción a postular su necesidad?

Ya he formulado esa motivación citando un texto del n° 2 de la revista. Resumámoslo nuevamente: el proletariado no podrá vencer a menos que disponga de una organización y de un conocimiento de la realidad económica y social superiores a los de su adversario de clase.

Si esta proposición resulta verdadera, será necesario decir también que estamos impelidos de constituir un partido, y que ese partido, en razón de las críticas que acabo de mencionar, no pue-

de sino devenir el instrumento de una nueva burocracia: resumiendo, será necesario concluir que la actividad revolucionaria está necesariamente encaminada al fracaso. Pero esta proposición —que creo encontrar en el origen de todas las justificaciones de un partido— no ofrece más que una pseudo-evidencia. Evidencia de géometra que no tiene contenido social. Frente al poder centralizado de la burguesía, de la ciencia que poseen las clases dominantes, se ha construido *simétricamente* un adversario que, para vencer, debe adquirir un poder y una ciencia *superiores*. Este poder y esta ciencia no pueden entonces más que conjugarse en una organización que, *antes* de la revolución, sea superior al Estado burgués. En la realidad, las vías por las que se enriquece la experiencia de los trabajadores (y las tendencias del socialismo) no concuerdan con este esquema. Es una utopía imaginar que una minoría organizada pueda apropiarse de un conocimiento de la sociedad y de la historia que le permita forjar por adelantado una representación científica del socialismo. Por loables y por necesarios que sean los esfuerzos de los militantes por asimilar y por hacer progresar, por sus propios medios, el conocimiento de la realidad social, es necesario comprender que este conocimiento sigue procesos que exceden las fuerzas de un grupo determinado. Se trate de la economía política, de la historia social, de la tecnología, de la sociología del trabajo, de la psicología colectiva o, en general, de todas las ramas del saber que incumben a la transformación de la sociedad; es necesario convencerse que el curso de la cultura escapa a toda centralización rigurosa. Descubrimientos revolucionarios, según nuestros propios criterios, existen en todos los campos (conocidos o no por nosotros), que elevan la cultura “al nivel de las tareas universales de la revolución”, que responden a las exigencias de una sociedad socialista. Sin duda estos descubrimientos siempre coexisten con modos de pensamientos conservadores o retrógrados, de modo que su síntesis progresiva y su puesta en valor no puedan efectuarse espontáneamente. Pero esta síntesis (que no podemos concebir más que bajo una forma dinámica) no podrá producirse sino hasta que la lucha de la clase revolucionaria, permitiendo percibir un vuelco de todas las relaciones tradicionales, devenga en un agente poderoso de cristalización ideológica. En tales condiciones, y solamente entonces, se podrá hablar en términos sensatos de una fusión de la organización proletaria y de la cultura. Repitémoslo, esto no significa que los militantes no tengan un rol esencial que jugar, que no deban hacer progresar la teoría revolucionaria gracias a sus propios conocimientos; pero su trabajo no puede ser considerado más que como una contribución a un trabajo cultural *social*, que se efectúa siempre a través de una diversidad de vías irreductible.

Es otra utopía imaginarse que el partido pueda garantizar una rigurosa coordinación de las luchas y una centralización de las decisiones. Las luchas obreras, tal como ellas se han producido desde hace 12 años —y tal como la revista las ha interpretado— no han sufrido por la ausencia de un órgano tipo partido que habría conseguido coordinar las huelgas; no han sufrido de una carencia de politización —de la manera en que Lenin lo entendía—, sino que han estado dominadas por el problema de la organización autónoma de la lucha. Ningún partido puede hacer que el proletariado resuelva este problema; al contrario, no será

resuelto sino es en oposición a los partidos —cualesquiera que sean y por más antiburocráticos que sean sus programas. La exigencia de una preparación concertada de las luchas de la clase obrera y de una previsión revolucionaria no puede, ciertamente, ser ignorada (si bien dicha exigencia no se presenta en todo momento, como algunos lo hacen creer); pero hoy es inseparable de otra exigencia: que las luchas sean decididas y controladas por aquéllos que las promueven. *La función de coordinación y de centralización no motiva entonces la existencia de un partido; éstas corresponden a grupos de obreros o de empleados minoritarios que, multiplicando sus contactos entre ellos, no dejan de ser parte de los medios de producción donde actúan.*

A fin de cuentas, a la conciencia de las tareas universales de la revolución, el proletariado no accede más que cuando ha cumplido con esas tareas mismas, que es en el momento en que la lucha de clases abraza a la sociedad entera y donde la formación y la multiplicación de los consejos de trabajadores brinda las señales sensibles de una nueva sociedad posible. Que minorías militantes hagan un trabajo revolucionario no significa en absoluto que un organismo pueda, en el seno de una sociedad de explotación, encarnar frente al poder burgués, en forma anticipada, gracias a la centralización y a la racionalización de sus actividades, el poder de los trabajadores. A diferencia de la burguesía, el proletariado no tiene, en el seno de la sociedad de explotación, institución representativa alguna; no dispone más que de su experiencia, cuyo itinerario complicado y jamás garantizado no puede ser depositado bajo ninguna forma objetiva. Su institución es la revolución misma.

### La actividad militante

Cuál es entonces la concepción de actividad revolucionaria que, algunos camaradas y yo mismo, hemos sido llevados a defender. Deviene de aquello que los militantes no son, no pueden ni deben ser: una *dirección*. Ellos son una minoría de elementos activos, que provienen de nichos sociales diferentes, reunidos en razón de un acuerdo ideológico profundo, y que se ocupan de ayudar a los trabajadores en su lucha de clase, de contribuir al desarrollo de esa lucha, para disipar las mistificaciones entretejidas por la clase y las burocracias dominantes, para propagar la idea de que los trabajadores, si quieren defenderse, serán puestos en la tarea de tomar su propia suerte en sus propias manos, organizarse a sí mismos a escala de la sociedad, y que eso es el socialismo.

Estamos convencidos que el rol de estos elementos es esencial —al menos que puede y debe serlo. Las clases explotadas no forman un todo indiferenciado: lo sabemos y no es de los adeptos a una organización centralizada de quienes lo hemos aprendido. Éstas contienen elementos más o menos activos, más o menos conscientes. De la capacidad que los elementos más activos tengan para propagar las ideas y para sostener las acciones revolucionarias depende, finalmente, el porvenir del movimiento obrero.

Pero entre estos elementos activos, algunos —y de lejos los más numerosos— tienden a reunirse en el seno de las empresas, sin

buscar, en principio, la extensión de su acción hacia una escala más amplia. Estos encuentran espontáneamente la forma de actuar: fundan un pequeño diario local o un boletín; militan en una oposición sindical o componen un pequeño grupo de lucha. Otros experimentan la necesidad de expandir sus horizontes, de trabajar con elementos que pertenecen a medios profesionales y sociales diferentes de los suyos, de hacer coincidir sus acciones con una concepción general de la lucha social. Entre éstos últimos se encuentran numerosos camaradas —es necesario reconocerlo— que no pertenecen a un medio de producción y que no pueden entonces reunirse más que por afuera de las empresas: su cultura constituye un aporte esencial al movimiento obrero, a condición de que tengan una apropiada representación de su papel, que es el de subordinarse a ese movimiento.

La acción de estos últimos elementos no puede tener más que el objetivo de sostener, de amplificar, de clarificar aquella acción que llevan adelante los militantes o los grupos de las empresas. Se trata de aportarles información de la que ellos no disponen, conocimientos que no pueden ser obtenidos más que a través de un trabajo colectivo, llevado a cabo por fuera de las empresas; se trata de ponerlos en contacto, los unos con los otros, de permitirles comunicar sus experiencias separadas, de ayudarlos a constituir, poco a poco, una verdadera red de vanguardia.

Se pueden definir numerosas maneras que permitirían, desde ahora, orientarse hacia estos objetivos: por ejemplo la publicación de un diario. Pero no se llegará jamás a los trabajadores y jamás se logrará asociarlos a la empresa de un diario si no se les demuestra, primeramente, su seriedad. No se logrará si las informaciones comunicadas son insuficientes o precarias, si las experiencias mencionadas son excepcionales, si las interpretaciones propuestas son apresuradas y las generalizaciones sumarias, extraídas a partir de hechos singulares y dispersos. En resumen, si el diario es creado por un grupo que no tiene más que un pequeño contacto con militantes de la empresa, nadie se interesará por esa iniciativa. En un nivel más modesto, se trata, en principio, de convencer a los obreros, a los empleados, a los pequeños grupos ya existentes que les podemos ser útiles. La mejor manera es la de difundir (bajo la forma de un boletín sin una periodicidad regular) análisis cortos que aporten sobre la situación actual e informaciones — siempre que éstas hayan sido obtenidas a través de medios fuera de su alcance. Subrayaremos que los diarios de empresa pueden publicarlos o utilizarlos como mejor les plazca. Suscribiremos, además, que si nuestro trabajo les interesa, éste se enriquecerá naturalmente de informaciones y de críticas que ellos nos aportarán.

Por otra parte, se pueden poner en marcha algunos análisis serios con relación al funcionamiento de nuestra propia sociedad (sobre las relaciones de producción, la burocracia en Francia o la burocracia sindical). Se establecerá así una colaboración con los militantes de la empresa de manera de plantear en términos concretos (por las preguntas sobre su experiencia de vida y laborales) el problema de la gestión obrera.

Semejantes tareas pueden parecer modestas. En cambio, bien llevadas, exigen un trabajo considerable. Lo importante es que ellas estén a la altura de las minorías de vanguardia y que per-

mitan encarar un desarrollo progresivo, es decir, un desarrollo tal que a cada nivel de realización le corresponda una ampliación posible del trabajo.

Definiendo sus objetivos y sus métodos, se definen al mismo tiempo las formas de organización que le corresponden y que se apoyan, en principio, sobre el rechazo de la centralización. La organización que conviene a militantes revolucionarios es necesariamente *laxa*: no se trata de tener un gran partido dirigiendo desde sus órganos centrales la actividad de una red de militantes. Lo que no puede desembocar más que en hacer de la clase obrera un instrumento o abandonarla a la indiferencia, incluso a la hostilidad frente a un partido que pretende representarla.

El movimiento obrero no se abrirá a una vía revolucionaria sino es rompiendo con la mitología del partido, para buscar de formas de acción en los múltiples enlazamientos de militantes que organicen libremente su actividad, garantizando a través de sus contactos, sus informaciones y sus alianzas, no solamente la confrontación sino también la unidad de las experiencias obreras.

Este texto acompaña nuestra retirada del grupo **Socialisme ou Barbarie**. Quien esté interesado en la discusión que suscita la cuestión del Partido en este grupo puede leer otro artículo nuestro: “El proletariado y el problema de la dirección revolucionaria”, el trabajo de P. Chaulieu “La dirección proletaria”, n° 10, julio/agosto 1952, *Ibid.*, la carta de A. Pannekoek y la respuesta de P. Chaulieu, n° 14, 1954; finalmente la crítica que nos realiza P. Cardan, desde nuestro comienzo, en el marco de las tesis de estudio “Proletariado y organización”, n° 27 y 28. Encontramos en otro texto, en **La Breche** (Morin, Lefort, Coudray), París, 1968, los elementos de una extensión y de una transformación del debate. No parece que los problemas relevados en estos diferentes textos hayan dejado de ser actuales. Como ejemplo ver la discusión publicada por **Studies on the Left**, con la participación de Tom Hayden, vol. 5, n° 2, 1965; los comentarios, siempre vigentes, presentados por G. Lichteim en **Marxism in modern France**, New York, 1966. Finalmente, bastará leer los textos de R. Rossanda y de Sartre en **II Manifiesto**, n° 4, 1969, para convencerse de que la influencia de la tradición reside con fuerza en aquéllos que buscan desembarazarse de la ortodoxia comunista.

[traducido de **Socialisme ou Barbarie** n° 26, París, noviembre/diciembre de 1958, por Marisa Pronesti. Revisión técnica de Adriana Petra]



# Proletariado y organización II (1959)<sup>1\*</sup>

## (Fragmentos)

Cornelius Castoriadis

En paralelo con la degeneración burocrática, y alimentado por ella, renace constantemente un primitivismo antiorganización dentro del movimiento obrero. En el período actual, muy especialmente y de manera simétrica a la extensión y a la profundidad de la burocratización de las organizaciones y de la sociedad, ha aparecido una verdadera corriente ideológica que saca de su experiencia de los cuarenta últimos años, unas conclusiones que, de hecho, se dirigen contra toda forma de organización.

La premisa teórica de esas conclusiones es la identificación de burocracia y organización. Premisa que la mayor parte del tiempo permanece inconsciente, como es normal; si se formulase claramente conduciría de inmediato a preguntar porqué la organización de la sociedad por el proletariado, durante y después de una revolución, no conduciría fatalmente a la burocratización, y, de hecho, aquéllos que después de la revolución rusa han respondido afirmativamente a tal pregunta y abandonado la lucha son innumerables. El error crucial de ese razonamiento es que pone aparte a la organización, que hace de ella, en realidad, un factor autónomo de la evolución histórica. En realidad, las organizaciones no son lo único que ha degenerado, ya lo hemos visto: también ha degenerado la ideología revolucionaria, y las formas de lucha de la clase obrera. La organización no es un factor autónomo y original de la degeneración: las organizaciones no hubieran podido degenerar si el propio proletariado no hubiera participado de alguna manera en esa evolución y no continuase apoyando a las organizaciones burocratizadas. La burocratización es solamente la más profunda de las formas en que se expresa la influencia continuada de la sociedad capitalista sobre el proletariado.

Así pues, no es sorprendente que esa tendencia antiorganizativa se haya expresado en *Socialisme ou Barbarie*. Su portavoz ha sido, después de algunos otros camaradas, Claude Lefort.

(....)

Los acontecimientos del 13 de mayo de 1958 plantearon los problemas de forma tal que ya no se podía seguir esquivándolos por más tiempo. Ante la perspectiva de una crisis social, muchos lectores y simpatizantes venían a *Socialisme ou Barbarie* para trabajar con nosotros. ¿Cómo podíamos trabajar todos juntos, cómo podíamos organizarnos? De inmediato, se enfrentaron dos concepciones.

La mayoría de *Socialisme ou Barbarie* creía que era imposible organizarse sin adoptar cierto número de principios. Había que saber quien estaba organizado como miembro de la organización;

si el número de participantes imponía una repartición en grupos, era preciso mantener la cohesión del grupo mediante Asambleas generales por una parte, frecuentes y soberanas, y por la otra con un órgano responsable formado por delegados elegidos y revocables por los grupos de base que asegurase los intervalos; finalmente, las divergencias que pudieran surgir se zanjarían gracias a los votos y decisiones que todos cumplirían, aunque la minoría fuese libre de expresar públicamente su desacuerdo.

Para Lefort, Berthier y otros camaradas, las fronteras de una organización debían ser “deliberadamente imprecisas”; los grupos que formase la organización actuarían cada uno por su cuenta; las decisiones que se tomaran en común, más exactamente, los votos, no serían obligatorios para la minoría, que podía actuar según sus ideas. El problema de la unidad y coordinación de la actividad de la organización ni siquiera se planteaba, las únicas tareas “centrales” que se preveían se consideraban y presentaban como tareas técnicas, apelándose para todo lo demás a la “cooperación espontánea” de los camaradas.

Desde ese momento estaba claro que no era posible ninguna solución al 50%. Lefort y los que pensaban como él abandonaron *Socialisme ou Barbarie*, y ésa fue la única solución razonable por la que todos, ellos y nosotros, nos felicitamos. Cada uno podrá aplicar sus principios sin trabas, de ahora en adelante, y ver así cuál es su valor práctico. Nosotros pretendemos que con los principios y métodos de Lefort no puede construirse ni existir forma alguna de organización, ni “dúctil”, como él dice, ni rígida, ni cristalina, ni gaseosa. Lo único que puede existir es un grupo de discusión que podrá vivir es decir, discutir en tanto sus discusiones sigan siendo pequeñas. Pero si el grupo quisiera pasar a una verdadera actividad, incluso si simplemente creciera un poco, le sería imposible no estallar, con los que toman en serio sus principios oponiéndose a los que toman en serio a los que toman en serio la idea de actividad, los unos incompatibles con los otros.

Es, en efecto, imposible que una organización, “dúctil” o no, crezca si no desarrolla una actividad real. La gente, y en particular los obreros, no participan con asiduidad en una organización si en ella se trata solamente de discutir e “informarse” recíprocamente, sino si se trata de hacer alguna cosa que les parezca suficientemente importante para sacrificarle una parte del escaso tiempo libre que les deja la explotación capitalista. Y es imposible que una actividad real y eficaz, es decir, coherente, se desarrolle sin un mínimo de homogeneidad ideológica y disciplina

\* Publicado originalmente en *Socialisme ou Barbarie*, nº 26, julio-agosto de 1959.

colectiva. Esto implica una definición clara de las ideas, objetivos y medios es decir, un programa; una manera de resolver en la práctica las divergencias que puedan surgir en el curso de una acción, es decir, la aceptación del principio mayoritario; estos dos puntos conllevan la necesidad de definir quiénes participan en la organización. Finalmente, es imposible que una organización se desarrolle sin encontrarse y verse obligada en la práctica a resolver el problema de la centralización.

Nuestras diferencias con Lefort se basan en estos puntos y no en el de saber si la organización revolucionaria debe ser una "dirección" del proletariado. Y es característico que él haya preferido discutir este último punto en el texto publicado en el último número de la revista, y no las diferencias reales. Tal vez no sea para crear una diversión pero, en todo caso, Lefort y sus camaradas han decidido que esos problemas no existen, y se han limitado a no enfrentarse con ellos. Es inútil hacer epílogos a tal actitud, que nos parece totalmente negativa y estéril. Lo importante, por el contrario, es discutir las posiciones teóricas que han tenido que tomar y que llevan mucho más allá de las divergencias sobre el problema de la organización.

(...)

Está terminando un período histórico, con una inmensa experiencia del proletariado en lo concerniente a la burocracia considerada desde el más profundo punto de vista: no en cuanto dirección que se equivoca o traiciona, sino como capa explotadora que puede surgir en el propio movimiento obrero. En el período que comienza, el proletariado sólo podrá luchar por la realización de sus objetivos luchando al mismo tiempo contra la burocracia. Esta lucha hará surgir innumerables necesidades, prácticas e ideológicas, a las que solamente puede responder una organización revolucionaria. Esa organización no podrá constituirse sino con obreros y militantes que hayan experimentado la burocracia, o con jóvenes que la rechacen de entrada como forma de la sociedad establecida, y no podrá reclutar miembros más que entre esos mismos. Su función será la de ser un instrumento del proletariado en su lucha, no su dirección. La organización tendrá un concepto de la teoría revolucionaria radicalmente opuesto no sólo al del trotskismo sino incluso al que viene predominando desde hace un siglo. Rechazará categóricamente la idea de una "ciencia de la sociedad y de la revolución" elaborada por especialistas y de la que emanarían conclusiones prácticas "correctas", una política que no sería más que una técnica. Desarrollará su teoría revolucionaria principalmente a partir de la experiencia y de la acción del proletariado, que le suministrará no el material de observación o los ejemplos de verificación, sino los principios más profundos. Por consiguiente, los militantes dejarán de ser meros ejecutantes respecto de una ideología definida al margen de ellos, sobre bases y según métodos ajenos a ellos. Sin la participación activa y dominante de los trabajadores que pertenecen a ella, la organización no podrá definir jamás ni una ideología, ni un programa, ni una actividad revolucionaria.

La primera tarea de los militantes será pues expresar su propia experiencia y la de su medio; el trabajo de la organización consistirá en primer lugar en formular esa experiencia y difundirla, tomar de ella lo que posea un calor universal y elaborar una con-

cepción global coherente. Consistirá al mismo tiempo en dar a conocer la expresión de la experiencia del mayor número posible de obreros, en dar la palabra a los trabajadores, en permitir la difusión y la comunicación de los ejemplos de lucha, las opiniones, las ideas entre el proletariado. El problema de las relaciones entre los individuos en el seno de la organización se planteará así de una forma totalmente nueva. No habrá ya base ni económica ni en la "producción" (es decir, en la actividad de la organización, en el tipo de trabajo que efectúa) para que una categoría de individuos se convierta en una casta de dirigentes separados e inamovibles. La gente irá a la organización porque pensará que no "deba" haber dirigentes aparte sino que no hay *función* específica para tales dirigentes; y querrán hacer un trabajo que postule explícitamente la importancia igual de lo que tenga que decir todo el mundo. La estructura de la organización expresará orgánicamente su orientación y sus concepciones; será tal que la participación y preeminencia del conjunto de los militantes no sólo se expresará en los "estatutos" sino que se hará posible y fácil gracias a ellos; no podrá ser, por tanto, sino una estructura del tipo "soviet", inspirada en los modos de organización creados por el proletariado a lo largo de su historia: autonomía lo más amplia posible de los organismos de base para la determinación de su propio trabajo; determinación de la orientación general de la organización mediante delegados elegidos y revocables; libre expresión de los militantes y de las tendencias en el interior y en el exterior de la organización.

Esas concepciones, elaboradas a partir de la crítica de la historia del movimiento obrero y de las teorías que lo han dominado, constituyen tanto una respuesta al problema de las tareas de los revolucionarios en el período actual, de sus relaciones con el proletariado, de su modo de organización, como un rechazo radical de las formas tradicionales (y no solamente leninistas) sobre el partido. Han sido formuladas en la revista y en el grupo Socialismo o Barbarie desde hace años. Lefort prefirió ignorarlas, presentar algunas migajas como "enmiendas" y "correcciones" a la concepción leninista, polemizar con tres o cuatro frases de textos viejos fuera del contexto del que aparecían rodeadas, y refutar...el **¿Qué Hacer?** No pondremos calificativos a su proceder. Pero es necesario desvelar su argumentación, su lógica, querida o no: refutar por milésima vez, y después de tantos otros, a Lenin, permite eludir los problemas actuales, y enmascara la falta de respuestas a las verdaderas cuestiones a las que hoy se enfrentan los revolucionarios y el proletariado (...)

Si se toma en serio la idea de autonomía, habrá que preguntarse inevitablemente cómo hacer para propagarla. ¿Hay que repetirla bajo la forma abstracta de una idea reguladora, o bien mostrar en cada caso concreto lo que significa? ¿No implica, por ejemplo, que en una huelga reivindicativa los trabajadores deben actuar de una manera determinada y no de otra, elegir un comité de huelga revocable, hacer asambleas generales, etc., en lugar de confiar su huelga a la burocracia sindical? ¿Esto debe decidirlo la organización en cada ocasión, o no? Está claro que no ha de hacerlo de manera artificial, pero precisamente para hacerlo de forma no artificial, ¿no debe estar unida a la clase obrera, comportar el mayor número posible de trabajadores? ¿Acudirían

esos trabajadores si no vieran en la organización un instrumento esencial de su acción?

De la idea de autonomía, ¿no derivan una multitud de consecuencias, directas e indirectas? ¿Hay que ocultarlas? ¿Y una multitud de problemas, también, que los trabajadores se plantean de manera muy precisa? ¿Hay que callárselos? ¿No deriva de ella por ejemplo, de modo cierto aunque indirecto, que los trabajadores deben luchar contra la jerarquía y por consiguiente plantear reivindicaciones de aumentos lineales de salarios? ¿Esto es algo que la organización debe repetir incansablemente, o no? Y que no se nos diga que al hacer eso, la organización “no hace más que” volver a tomar de su mano unas reivindicaciones que surgieron del proletariado mismo. Ya lo hemos dicho frecuentemente, pero no hemos olvidado nunca que también la clase obrera ha propuesto reivindicaciones contrarias: las huelgas de categorías, por ejemplo, no han dejado de existir nunca. La organización, e incluso un revolucionario aislado, no pueden eludir la elección, y es una futilidad tratar de esquivar las responsabilidades propias escondiéndose tras el proletariado, transformado en una entidad imaginaria por necesidades de la causa.

El socialismo es la autonomía, dice Lefort. Lo hemos dicho en esta revista desde su primera página. Pero, ¿hay que pararse ahí? No somos sólo nosotros los que preguntamos, también los obreros preguntan: ¿qué significa eso? ¿Cómo puede funcionar una sociedad gestionada por los trabajadores? Aparentemente habría que responder: ya lo verán, cuando lo hagan. Pero la cuestión es que, en gran parte, no lo hacen porque no lo ven. Y también es absurdo pensar que una organización pueda poseer un plan minucioso del funcionamiento de la sociedad socialista, y es vital concretar la idea del socialismo, mostrar la posibilidad de una organización socialista de la sociedad, indicar soluciones para los problemas con los que se encontrará.

(...)

Si no se acepta esa actividad dirigida hacia la autonomía del proletariado, es que se da a la autonomía un sentido absoluto, metafísico: es necesario que los obreros lleguen a ciertas conclusiones sin ninguna clase de influencia. En ese caso, no hay que condenar solamente toda acción sino toda propagación de ideas, incluida la propia idea de autonomía. No deja de ser una violación del individuo querer persuadirle de que sea libre. ¿Y si le gustase lo de no serlo?

No es preciso decir que ésa sería una postura desesperadamente absurda, ni reconocer que nadie llega nunca a nada sin recibir alguna influencia. Ni hay que escamotear tampoco las conclusiones de esa evidencia. La autonomía o la libertad no son estados metafísicos, sino procesos sociales e históricos. La autonomía se gana a través de una serie de influencias contradictorias, la libertad surge a lo largo de la lucha con y contra los otros. Respetar la libertad de alguien no es no tocarle, sino tratarle como un adulto, decirle lo que se piensa. Respetar su libertad no como moralistas sino como revolucionarios, es ayudarle a hacer lo que puede dársela, no en un futuro hipotético, sino aquí y ahora; no es instaurar el socialismo por cuenta suya, sino ayudarle a realizar actos socialistas desde hoy mismo. La política de la libertad

no es la política de la no-intervención, sino la de la intervención en un sentido positivo; no tiene más límites que la mentira, la manipulación y la violencia.

(...)

En cada uno de los problemas que se plantean al pensamiento revolucionario, como en el proceso efectivo de la lucha de clases y de la revolución, hay siempre dos términos.

Está la empresa, colectividad concreta de trabajadores unidos por la experiencia directa del medio de trabajo y por una organización “espontánea”, informal, y está la clase, unidad de los trabajadores por encima de las fronteras de la empresa, de la profesión, de la localidad, e incluso de la nación, unidad mediatizada por su experiencia convergente de explotación y alienación.

Hay una experiencia inmediata de la sociedad como trabajo, y una experiencia inmediata de la sociedad como unidad. Hay una experiencia inmediata, y hay también una experiencia ya elaborada y sistematizada.

Existe un desarrollo propio del proletariado hacia el socialismo y, desde hace un siglo, una actividad política permanente de los trabajadores contra la explotación, y también una lucha política explícita contra la organización actual de la sociedad, que el proletariado ha dirigido casi siempre. Etcétera, etcétera.

La separación de estos términos no es meramente lógica; es real. Y la tarea de los revolucionarios no es solamente unirlos en el pensamiento, en una teoría correcta; es actuar para superar esa separación en la realidad, sabiendo que sólo la revolución podrá superarla definitivamente.

El fondo de la metodología de Lefort consiste en operar la separación más radical entre los términos de cada una de esas dualidades que el pensamiento revolucionario encuentra a cada paso, y mantenerlas en una oposición absoluta. La “superación” de esa oposición se efectúa entonces mediante algo que es, de hecho, un retroceso; se valoriza uno de los términos y se condena al otro, o se le hace sufrir una reducción a la realidad.

Así, el medio y la experiencia de la empresa se consideran los únicos importantes; el medio social general, la experiencia de la sociedad como tal y bajo sus múltiples aspectos: sociedad política, cultural, etc. ni siquiera se mencionan. La acción de los militantes “en la empresa” parece ser la única que realmente cuenta; cualquier otra acción se reduce a comunicar “informaciones y conocimientos”; el trabajo permanente que aspira a formular de manera universal el sentido de la experiencia de la sociedad, tanto mediata como inmediata, que tienen los trabajadores, se ignora. En la medida en que se reconoce que existe algo como una teoría revolucionaria, ésta aparece como una preocupación individual de ciertos militantes. El avance del proletariado hacia el socialismo toma así el aspecto de una maduración orgánica, y el papel primordial que han desempeñado y continúan desempeñando en su evolución las organizaciones y las luchas específicamente políticas, se escamotea.

Así, por ejemplo, el concepto de las relaciones de producción concretas y de la empresa, que *Socialisme ou Barbarie* situó muy

pronto en el centro de sus análisis, va convirtiéndose, en manos de Lefort, en un concepto mítico que, llevado hasta el absurdo, acaba por dividir el mundo en dos. La vida de los trabajadores en la empresa se convierte en la única realidad, y todo aquello que no está “en” o es “de” la empresa resulta irreal y maligno a la vez.

Nosotros decimos, por el contrario, que de la evidencia común de que la empresa no existe fuera de, ni separada de la economía, del Estado, etc., en una palabra, de la sociedad globalmente tomada (y recíprocamente), hay que extraer todas las consecuencias; lo mismo que hay que extraer todas las consecuencias de otras evidencias no menos comunes: a) que los trabajadores se interesan apasionadamente también por lo que sucede fuera de la empresa, y que si no fuera así, toda discusión sobre el socialismo no sería más que charlatanería vulgar; b) que precisamente en ese terreno es donde es más difícil la formación de la experiencia de los trabajadores, donde encuentra más obstáculos, se enfrenta no sólo a la falta de informaciones sistemáticamente organizada por el capitalismo y la burocracia obrera, sino también y sobre todo a la complejidad de la cosa misma y a la dificultad de elaborar un esquema global de comprensión, sin el que toda información que pudiese haber disponible por otra parte no sirve de nada.

(....)

Hemos de hacer notar aquí que las posiciones de Lefort se apoyan, en definitiva, en los mismos falsos postulados que las posiciones que cree combatir violentamente, es decir, los postulados de **¿Qué Hacer?**. Las posiciones de Lefort están basadas en la idea de que no hay más que un único tipo posible de teoría de la sociedad, de programa, de actividad de elaboración y difusión de ideas: el tipo “leninista”, que ha de degenerar necesariamente en tipo estalinista o trotskista. Como ese tipo de elaboración separada de la experiencia de los obreros, contenido abstracto falsamente científico, difusión convertida en adoctrinamiento es condenable, no hay más remedio que condenar las actividades mismas de que se trata, o como máximo tolerarlas entre los “intelectuales”, entre los que constituyen un vicio incurable que hay que evitar sobre todo que se haga muy visible. Lefort, como Lenin en **¿Qué Hacer?**, postula de hecho:

1) que el proletariado, por su experiencia propia, sólo se interesa por lo inmediato, y la única diferencia está en que lo inmediato ya no se define como “los intereses económicos” sino como “la empresa”;

2) que no hay más que un tipo de teoría, el que puede ejemplificarse en los escritos de Marx, Lenin, Trotsky y sus resúmenes vulgarizados (en el mejor de los casos una teoría abstracta, alejada de la experiencia obrera, impenetrable para el proletariado; en el peor de los casos, una caricatura de teoría, una vulgarización mistificadora e instrumento de manipulación). Lenin consideraba malo lo primero y bueno lo segundo y Lefort hace lo contrario, pero su análisis es el mismo. Sus posiciones no son sino las posiciones de **¿Qué Hacer?**, con los signos de valor invertidos.

De hecho, el problema fundamental de nuestra época es: cómo realizar por un camino distinto al del *ABC del comunismo* la fusión indispensable de la experiencia obrera y los elementos teóricos, ideológicos, etc., y solamente un iluminado o un charlatán podría pretender que sin esta fusión podría haber nunca transformación socialista de la sociedad. Nosotros decimos, por nuestra parte, no sólo que existe ese camino, sino mucho más: si se demostrase que no puede existir ese camino, habría que abandonar de inmediato toda idea y toda discusión sobre el socialismo.

(...)

Decimos que si bien la experiencia del proletariado no le lleva automáticamente, inmediatamente, directamente y siempre hacia los problemas universales, hay sin lugar a dudas un enlace orgánico entre la experiencia del proletariado en la empresa y en su vida cotidiana y los problemas que conciernen globalmente a la sociedad. Decimos que es posible ayudar a la formación de una experiencia del proletariado relativa al todo de la sociedad, a partir de esa experiencia cotidiana. Decimos que poner ante los ojos del proletariado de una manera nueva y en nuevo lenguaje, de la mejor manera que sabemos, la experiencia global de la sociedad, el proyecto más radical para su transformación no es violar al proletariado sino, al contrario, contribuir al desarrollo de los potenciales que se constituyen en él orgánicamente. Esto supone, evidentemente, una transformación igualmente radical de la teoría revolucionaria misma, de su modo de elaboración y de exposición, del concepto de política y de militante.

(...)

El enlace orgánico entre la experiencia inmediata del proletariado y la experiencia más total de la sociedad se deriva de factores que expresan los caracteres más profundos de la sociedad moderna. Primeramente, el contenido mismo de la experiencia inmediata del proletariado le obliga a salir del marco de esa sociedad. Casi a cada instante, lo que sucede en la empresa remite al obrero a lo que sucede fuera de la empresa. Después, esa misma experiencia inmediata no queda confinada a la vida de la empresa: quiérase o no, el obrero es al mismo tiempo consumidor, elector, inquilino, soldado de reserva, padre de alumno, lector de periódicos, espectador de cine, etc. En tercer lugar, la experiencia global de la sociedad, aun siendo diferente de la experiencia inmediata del obrero, no es radicalmente otra, porque en definitiva representa los mismos modelos de relaciones sociales y de conflictos. Por ejemplo, las contradicciones en la empresa y las de la economía son de una misma naturaleza última, y esa identificación se convierte casi en una identidad inmediata en el caso del capitalismo burocrático integral. Porque el tipo de alienación que tiende a realizar la sociedad moderna es, en definitiva, el mismo en todos los terrenos. Ahí se encuentra el fundamento objetivo de la unidad de la experiencia de la sociedad, ya sea vivida por los mineros del Norte, los metalúrgicos de París, los empleados de banca, los profesores o incluso los investigadores científicos. Ciertamente esa identidad no viene dada directa e inmediatamente, y que el sujeto final de su realización no puede ser sino la totalidad organizada de los trabajadores; pero también en este terreno, la organización es la instancia transitoria que permite su realización

inacabada y que es pues, también aquí, una “prefiguración” de la sociedad socialista y de la revolución.

(....)

Cualquiera que sea la estructura de la organización, constatar que es preciso que posea una estructura determinada, es una pe-rrogrullada. En particular, a no ser que se trate de una agrupación cuya “actividad” se reduzca a la discusión o a la publicación de una tribuna libre, en cuanto se trata de *hacer* alguna cosa, es necesario que se tomen decisiones de una manera u otra; si se manifiestan opiniones divergentes, hace falta una regla que permita acordarlas. En general, desde que una agrupación supera unas dimensiones mínimas —quince o veinte individuos—, no puede subsistir sin fijar unas normas de funcionamiento que permitan a sus segmentos comunicarse entre ellos, a cada uno de sus militantes saber lo que hacen los otros y valorarlo, al conjunto definir posiciones comunes y traducirlas en actividades comunes.

¿Cómo responde Lefort a estos problemas? Con un adjetivo o una negación: “la organización que conviene a los militantes revolucionarios es necesariamente *dúctil*”. Se basa sobre todo “en el rechazo de la centralización”. ¿Y además de eso? Nada.

Sería estéril tratar de imaginar, poniéndose en el lugar de Lefort, las soluciones positivas que se podrían descubrir en ese “rechazo de la centralización”. Si no nos dice nada es, seguramente, porque nada sabe, y menos aun sabemos nosotros. Pero desde el primer instante puede verse que “el rechazo de la centralización” significa inmediatamente el rechazo de la unidad de la organización y finalmente, en la práctica, el rechazo sin más de la organización, al menos en cuanto se trate de una organización para la acción.

Centralización no significa Comité Central. Centralización significa que el conjunto de la organización funciona aplicando decisiones generales a las materias de interés general. Significa que cada militante o cada célula no definen de forma independiente su política de cabo a rabo, sino que los puntos esenciales de esa política los decide la organización en su conjunto. Cosa que, desde luego, no nos dice todavía nada sobre la manera en que se toman tales decisiones. En una organización burocrática, política o sindical, al igual que en una empresa capitalista, las toma la alta dirección, la cumbre formada por jerarcas inamovibles. En una organización revolucionaria, como un Soviet o un Consejo de empresa, han de ser tomadas por el conjunto de los participantes (democracia directa) y cuando eso no sea materialmente posible, por sus delegados elegidos y revocables. Pero una Asamblea general que vota, un Consejo de empresa, son centralización: deciden por todos y sus decisiones son obligatorias para la minoría.

(....)

En realidad, el problema fundamental de una organización de tipo socialista ya se trate de la organización de la sociedad, ya de una minoría de militantes revolucionarios bajo el régimen de explotación es efectuar el paso de la cooperación dentro de un taller o una célula a la coordinación de las actividades de conjuntos más amplios y que sobrepasan fatalmente el medio inmediato y

la cooperación “elemental”. El problema no es simplemente oponer la “cooperación espontánea” de los obreros al “formalismo de las reglas y la inanidad de los aparatos de dirección”. Como hemos demostrado ampliamente en esta revista, eso es algo que ha hecho ya sobradamente la sociología industrial. *La misión del proletariado es organizar la sociedad de forma socialista allí donde por definición no puede existir la “cooperación espontánea”*. Ese es el terreno en el que vencerá o fracasará la revolución socialista. Nuestra tarea, en cuanto revolucionarios, es mostrar que es posible una organización socialista no sólo del equipo o del taller, sino de la economía, del “Estado”, de la sociedad en su conjunto. Y también, demostrarlo en la práctica, resolviendo el problema de una organización que supere el marco del grupo “elemental” y no negándolo, como hace Lefort.

Cuando, como en el resto del texto citado, se da a entender que fuera de la “cooperación espontánea” no existe nada más que “el formalismo de las reglas y la inanidad de los aparatos de dirección”, se puede creer que se ha llegado al sumum de la visión revolucionaria, cuando precisamente se ha optado, de hecho, por la concepción más burguesamente posible. Porque, como nadie podría pensar ni por un segundo que la coordinación del conjunto de las actividades sociales pueda realizarse mediante la cooperación espontánea de cuarenta millones de individuos, la única solución es precisamente....la construcción de un aparato burocrático de dirección. Podría criticarse su inutilidad, o deplorar su existencia; pero en ambos casos serían lamentaciones sin ningún contenido objetivo. Porque la inevitabilidad de un aparato burocrático de dirección deriva de la manera misma en que se plantea el problema, salvo que se pretenda regresar al “estado de naturaleza” y decretar la descomposición de las sociedades modernas en tribus, dentro de las cuales la cooperación espontánea bastaría para resolver los problemas.

La concepción socialista es precisamente la opuesta: considera que los trabajadores pueden crear, apoyándose en su organización elemental espontánea y yendo más allá de ella, una estructura que englobe el conjunto de la sociedad y sea capaz de dirigirla, una estructura que sea precisamente algo distinto de un aparato de dirección separado. Si eso no fuera cierto, toda la crítica de la burocracia sería mera charlatanería moralizante. Es triste tener que recordar a unos sociólogos que toda discusión sobre la sociedad presupone que la sociedad existe de manera distinta a una yuxtaposición de grupos elementales y una milagrosa coincidencia de cooperaciones espontáneas. Es triste tener que recordar a unos marxistas que la concepción socialista consiste precisamente en rechazar el dilema típicamente burgués entre la cooperación espontánea y los aparatos de dirección.

Ser socialista significa, quizás antes que cualquier cosa, rechazar la idea de que existe un maleficio en la sociedad y la organización como tales; rechazar la falsa alternativa de los Molochs burocratizados y despersonalizados y las verdaderas relaciones humanas reducidas a una decena de personas; creer que está dentro de las posibilidades humanas crear instituciones que puedan comprender y dominar, a escala de la sociedad entera y a la de una organización política.



# LA HISTORIA INTELECTUAL Y EL PROBLEMA DE LA RECEPCIÓN

---

Se ha señalado que, como país relativamente nuevo, la Argentina se enfrentó desde su misma formación como nación con la cuestión de la recepción y circulación de ideas provenientes sobre todo del continente europeo. Desde luego, este no fue un fenómeno limitado a nuestro país, sino que en general se ha extendido a todo el continente latinoamericano, del cual se ha señalado que nació ya transnacionalizado.

Podríamos afirmar entonces que desde que Echeverría planteó la metáfora de la mirada estrábica —para construir una cultura nacional es necesario, afirmó en su conferencia del Salón Literario de 1837, poner “un ojo en las entrañas de la patria y otro en Europa” —, durante casi dos siglos la configuración misma de la cultura argentina giró en torno al problema de la recepción de ideas y de sistemas de pensamiento “externos”. Las grandes preguntas de nuestra historia intelectual se vertebraron en torno a cómo se habían traducido, transculturado o hibridado en Argentina y América Latina grandes movimientos de ideas como la Ilustración, el Romanticismo, el Liberalismo o el Socialismo...

Generación tras generación, se reiteraron los debates entre universalistas y criollistas, europeístas y nacionalistas, marxistas y peronistas, entre tantos otros... Unos vieron en la recepción de las ideas europeas (o estadounidenses) la condición de la modernización o de la emancipación de nuestra región. La paradoja de los “universalistas” es que leyeron textos ajenos para generar respuestas autóctonas. Como señalará Jorge Dotti en un texto de este *dossier*, “receptar y concretizar discursos que se originan en otros ámbitos es siempre un gesto original, por menardista que fuere”. Otros, por el contrario, identificaron en la intensa receptividad local a las ideas “externas” el principal problema para la constitución de una conciencia na-



cional. La paradoja de los nacionalistas consistió en que rechazaron lo “foráneo” en nombre de una esencia nacional con argumentos que necesariamente abrevaban en sistemas de ideas generados en otras latitudes. Pero incluso en su circularidad, los debates remitían al problema de las “traiciones” inherentes a toda traducción, a los “malentendidos” propios de todos los procesos de transculturación, pues como ha señalado agudamente Bourdieu, las ideas viajan sin sus contextos y los receptores las reinterpretan según las necesidades dictadas por su propio campo de producción.

Ahora bien, si la cuestión de la recepción siempre estuvo implícita en los estudios de historia de las ideas argentinas —desde trabajos precursores como **La evolución de las ideas argentinas** de Ingenieros, pasando por algunas obras ya clásicas como **Rousseau y la independencia americana** (1967) de Boleslao Lewin, **Los krausistas argentinos** (1969) de Arturo A. Roig, **Nacionalismo y liberalismo económicos en la Argentina** (1971) de José Carlos Chiaramonte, **Marx y América Latina** (1980) y **La cola del diablo** (1988) de José Aricó, **Positivismo y nación en la Argentina** (1987) de Oscar Terán, hasta llegar a estudios más recientes como **Aventuras de Freud en el país de los argentinos** (1996) de Hugo Vezzetti, **La letra gótica** (1992) y **Carl Schmitt en la Argentina** (2000) de Jorge Dotti, **Freud en las pampas** (2001) de Mariano Plotkin y **Marx en la Argentina** (2007) de Horacio Tarcus—, no siempre fue tematizada de modo explícito ni debidamente conceptualizada.

Simultáneamente, a lo largo de las últimas décadas han emergido desde diversas disciplinas y escuelas intelectuales aportes que contribuyeron a poner de relieve la problemática de la recepción —piénsese en la hermenéutica de Gadamer y en la “estética de la recepción” de Jauss; en la crítica de los conceptos de “autor” y de “obra”



llevada a cabo por Foucault y el posestructuralismo; en la sociología de la cultura, del libro y de la lectura desarrollada por figuras como Chartier y Darnton; o en el impacto del giro lingüístico en la historia intelectual, por mencionar sólo algunos de los más relevantes.

Ahora bien, ¿en qué medida estos desarrollos pueden echar luz sobre nuestros trabajos de historia intelectual en torno a la recepción de ideas? ¿Cómo plantear una relación más productiva entre estos desarrollos teóricos y la práctica historiográfica? En mayo del año 2008 el CeDInCI y el IDES propusieron a una docena de investigadores participar de unas “Jornadas sobre historia intelectual y la problemática de la recepción” para discutir en torno a estas cuestiones. Asistieron a dichas Jornadas José Sazbón, Jorge Dotti, Hugo Vezzetti, Alejandro Blanco, Mariano Plotkin, Horacio Tarcus, Laura Fernández Cordero, Claudia Bacci, Mariana Canavese, Luis Ignacio García, Emiliano Álvarez, Luciano García y Adriana Petra.

En este *dossier* reunimos varios de los textos presentados y discutidos allí. En primer lugar, ofrecemos a nuestros lectores la “Encuesta sobre el concepto de recepción”, a la que respondieron Jorge Dotti, Alejandro Blanco, Mariano Plotkin, Hugo Vezzetti y Luis Ignacio García. A continuación, presentamos dos estudios recientes sobre recepción de ideas en la Argentina: el de Claudia Bacci (Universidad de Buenos Aires— CeDInCI) sobre “La fortuna argentina de Hannah Arendt” y el de Mariana Canavese (UBA—CONICET) sobre la recepción local de Michel Foucault: “A la orilla porteña del Sena: Para un estudio de la recepción local de Foucault”.

# ENCUESTA SOBRE EL CONCEPTO DE RECEPCIÓN

Jorge E. Dotti, Alejandro Blanco, Mariano Plotkin, Hugo Vezzetti y Luis I. García

## Respuestas de Jorge Dotti

### 1) ¿Qué estudios sobre recepción de ideas en la Argentina o en América Latina tuvo en cuenta a la hora de emprender su propio trabajo sobre la recepción local de Carl Schmitt? ¿Qué evaluación hace de dichos estudios en nuestro país?

En rigor, tuve en cuenta una serie de trabajos sobre nuestra historia de las ideas que -en su mayoría- no tematizaban específicamente el problema de las recepciones locales de pensadores e ideas originadas en otras situaciones históricas, pero que me resultaron particularmente ilustrativos porque, dadas las peculiaridades culturales argentinas, el análisis de los cuerpos de pensamiento y modelos doctrinarios operativos a lo largo de nuestra historia siempre es (o incluye desarrollos de) un ejercicio ensayístico sobre *la recepción de...* Todo aquel que prueba fortuna en reflexionar sobre las ideas que presidieron nuestras vicisitudes históricas, aporta elementos a ese género específico que sería, precisamente, el de la recepción.

Una razón es que, afortunadamente, hemos sido un país auditivo de las ideas de proveniencia externa, poroso a sus sugerencias; y seguimos siéndolo, tanto más ahora, cuando la interconexión global agiliza y fomenta este fenómeno. Ni siquiera la aduana ideológica más impermeable puede evitar este efecto paradójico: leer textos ajenos genera inevitablemente respuestas autóctonas; más aún: receptar y concretizar discursos que se originan en otros ámbitos es siempre un gesto original, por menardista que fuere. Así como todo autor precedente es inevitablemente contemporáneo a la lectura que de él se hace, así también toda idea receptada es necesariamente tan local como la comprensión y uso -argumentativo, retórico y/o político- que de ella se ensaya.

De quí mi agradecimiento a obras como las de Altamirano, Botana, Chiamonte, Halperín Donghi, Roig (sus trabajos sobre los espiritualistas y sobre los krausistas pertenecen directamente al género), los Romero, Beatriz Sarlo, Terán, Vezzetti (que se ha ocupado del objeto cultural *Freud*); a las cuales debo sumar otras, dedicadas a aspectos más particulares que hacían a la temática que yo estaba desarrollando (y cuya mención omito, para no agravar la impresión de eclecticismo, que nunca he buscado). Quiero aclarar que hace ocho años que no he vuelto a las lides recepcionistas, un período durante el cual se ha publicado no poca literatura especializada, pero que -en gran parte- ya no

he leído. De todos modos, me permitiría hacer una evaluación positiva, porque forma parte de la conciencia historiográfica y filosófica compartida la consideración del momento *recepción* como ineludible en todo estudio sobre nuestra historia de las ideas (entre lo más reciente que conozco, ejemplifico con los trabajos sobre el socialismo hace poco realizados por Tarcus y colaboradores, y quienes me conocen saben cuán lejos estoy de hacerlo por cortesía).

### 2) ¿Qué metodología inspiró su libro *Carl Schmitt en Argentina (2000)*? ¿Cuál es el concepto implícito de “recepción” que manejó su investigación?

Comparto el sentido de la pregunta, pese a que “metodología” es un término que desterraría de los saberes *humanistas* (en un sentido amplio, pero siempre opuesto a toda deuda con los uca-ses cientificistas).

He realizado dos trabajos sobre la recepción. El más antiguo concernió a Kant, que consideré en un arco de tiempo que corté en 1930 (con la fundación de la Sociedad Kantiana argentina y la solidificación del *profesionalismo* en los estudios filosóficos), y esta preocupación me llevó también a escribir sobre la recepción del marxismo de la Segunda Internacional en Juan B. Justo. La primera dificultad que encontré es que la recepción y la concretización (moderada) de ideas kantianas entre nosotros revelaba insuficiencias e incomprendiones notables, si las juzgaba con un criterio académico medianamente riguroso, pero que ello no perjudicaba la importancia que Kant tuvo en discusiones culturales en general, y hasta políticas en particular, hasta devenir objeto de estudio filosófico sometido a cánones más estrictos (un ejemplo de esta -a su manera- creatividad receptiva es Alberdi).

Propuse la idea de “figura conceptual” para (permítaseme autocitarme) “mentar el nombre ilustre que ellos” -los intelectuales argentinos del XIX y primeras décadas del XX- “suelen invocar como fuente de sugerencias y como antecesor doctrinario que respalda sus programas, sin que esta actitud se asiente en un conocimiento detallado de la obra citada o en un ejercicio filológico riguroso”.

(Cabe aquí una aclaración: en lo que hace a Justo, estas consideraciones no son aplicables sin más, pues era un conocedor actualizado y de primera mano de las discusiones filosófico-políticas en torno al kantismo -reformista- y el hegelianismo -revolucionario- en la socialdemocracia germana y sus influjos en el movimiento socialista).

La segunda dificultad fue la del armado argumental del discurso, que debía satisfacer dos exigencias: la conceptual y la cronológica (o viceversa), estrechamente ligadas, pues las ideas no flotan en el aire ni los eventos históricos acontecen como *facta vaciados* de su nervadura ideológica, que es -por el contrario- la *forma* vivificante de los mismos. Respecto de estas dos cuestiones, la de la pesquisa en sentido estricto (rastreo y descubrimiento de fuentes, etc.) es de algún modo un problema capital, pero secundario (si bien es el que, a menudo, más satisfacciones -casi detectivescas infantiles- procura).

Estas dificultades volvieron a presentarse con el trabajo sobre Schmitt, pero diría que aquí la mayor resistencia la opuso el aspecto del armado conceptual del trabajo, la determinación de las zonas ideológicas y los espacios doctrinarios, a la vez siempre políticos (o sea: de incidencia política inmediata), en los que la figura y las ideas schmittianas operan con mucha mayor significatividad que la que yo había imaginado *a priori*.

En todos los casos, me manejé con un concepto algo amplio de "recepción". Atendí siempre a la presencia discursiva de los nombres en cuestión, y me ocupé de la manera como sus ideas eran expuestas en textos catalogables bajo géneros variados (periodismo, ensayística, textos de estudio, epistolario, etc.). O sea, me interesó la *función* que esta variedad de elementos literarios desempeñaban en contextos políticos bien determinados, cuyas especificidades marcaban de significación precisamente política a los materiales estudiados.

Consideré siempre como lo más importante el sentido que -como lector e intérprete de los mismos- *debía* atribuirles al analizar su circulación por contextos tanto del espacio público en general, como de la política en particular. En lo que hace a Schmitt, los debates motivados por la reforma constitucional de 1949 son un momento paradigmático de lo que quiero expresar.

Por último, en estos menesteres el mayor peligro es el de la pedantería (no siempre consciente): juzgar a las figuras estudiadas desde la presunta superioridad que nos daría un conocimiento del tema (v.g. Kant, Schmitt, etc.) mayor que el que tenían algunos de esos actores de la recepción, que son objeto de nuestro análisis. No sé si escapé a este canto de sirenas.

## Respuestas de Alejandro Blanco

### 1) ¿Qué estudios sobre recepción de ideas en la Argentina o en América Latina tuvo en cuenta a la hora de emprender su propio trabajo sobre la recepción local de la Escuela de Frankfurt por parte de Gino Germani? ¿Qué evaluación hace de dichos estudios en nuestro país?

Debo confesar que cuando emprendí mi trabajo sobre la recepción de la Escuela de Frankfurt en la obra de Germani no conocía ningún estudio más general sobre recepción de ideas en la Argentina o en América Latina. En ese sentido, la mayor parte de los estudios de recepción que tomé como referencia para mi trabajo provenían del exterior, muchos de los cuales forman parte de la literatura del campo de los estudios disciplinarios, y en especial, de la historia de las ciencias sociales (en la respuesta a

la siguiente pregunta expongo algunos de mis reparos a esta última tradición de estudios). Por lo demás, no había prácticamente literatura secundaria específicamente vinculada a la recepción de la Escuela de Frankfurt en la Argentina. Conocía un trabajo de Martin Traine sobre los vínculos del Instituto de Frankfurt con la Universidad de Buenos Aires, un ensayo de Graciela Wanba Gaviña sobre Walter Benjamin en la Argentina y las investigaciones de Jorge Rivera sobre los estudios de comunicación que contienen referencias a la importancia de algunas investigaciones del Instituto de Frankfurt en la formación de ese campo de estudios. Aún cuando solamente el segundo de los trabajos mencionados está enfocado en la dirección de un estudio de recepción, cada uno de ellos, a su manera, fue de gran utilidad para la realización de mi investigación.

### 2) ¿Qué metodología inspiró su libro *Razón y modernidad. Gino Germani y la sociología en la Argentina* (2006), sobre todo el capítulo consagrado a Germani como receptor de la Escuela de Frankfurt? ¿Cuál es el concepto implícito de "recepción" que manejó en su investigación?

Antes que una determinada metodología, diría que en mi libro movilicé una serie de recaudos metodológicos y de instrumentos analíticos que tomé de distintas tradiciones disciplinarias, en especial, de la sociología de la cultura, la historia intelectual y cultural y ciertamente también de la teoría de la recepción. Adopté este camino amparado en la convicción de que el compromiso con un determinado método, si bien disciplina y sistematiza la observación, muchas veces termina sofocando posibilidades alternativas de interrogación de un fenómeno. En ese sentido, no utilicé un concepto formalizado de recepción, como el que proporciona la teoría de la recepción inaugurada por Robert Jausss sino que me aproximé al fenómeno con algunos de los instrumentos analíticos de las tradiciones disciplinarias mencionadas.

Desde un comienzo tomé algunos recaudos más bien elementales. En principio, hablar de la recepción de la Escuela de Frankfurt sin más aditamentos conduce necesariamente a un equívoco. La idea misma de Escuela de Frankfurt es una reconstrucción retrospectiva realizada con el fin de investir de una apariencia de unidad a lo que de otro modo es un conjunto heterogéneo y diverso de autores, textos, temas, estilos de trabajo, apuestas intelectuales, etc. Un primer problema es entonces distinguir qué obras, qué textos de esa configuración intelectual que identificamos como Escuela de Frankfurt fueron objeto de recepción. La Escuela de Frankfurt incluye **La personalidad autoritaria** pero también la **Dialéctica del iluminismo** y son conocidas las inflexiones y los cambios que experimentó el trabajo de los miembros más representativos del Instituto durante su estancia en los Estados Unidos. La pregunta es entonces: ¿qué textos atrajeron la atención de Germani y por qué? ¿Por qué pudo haberse interesado en unos en lugar de otros? Un segundo problema es saber si solamente habrán de tomarse las referencias explícitas como parte de la recepción de una obra. La ventaja de limitar la investigación a ellas es más que clara, pero al mismo tiempo problemática. El proceso de "obliteración" por incorporación", señalado por Robert Merton, muestra que la influencia de una obra muchas veces es tan poderosa que su deuda hacia ella se da por descon-

tado, y nadie se toma el trabajo de reconocerla a través de una referencia o de una cita. Esto último, claro está, plantea un nuevo problema, relativo esta vez a los modos de identificación de las referencias ocultas o no explícitamente reconocidas. El uso de las mismas palabras puede ser una clave, pero cuando eso no ocurre, el procedimiento de identificación debe realizarse sobre la base de la similitud de las ideas. Pero esa similitud no indica necesariamente una "influencia", pues esa idea puede haber sido tomada de otras fuentes o bien puede tratarse de un caso de "descubrimiento independiente", para tomar otra fórmula de Merton. Asimismo, limitarse a las referencias explícitas implica un riesgo adicional: muchas veces dichas referencias no indican un uso efectivo o una familiaridad con la obra recibida sino que son tomadas de "segunda mano" y con el sólo fin de legitimar o investir de autoridad determinadas apuestas intelectuales. Por cierto, esto último es ya una forma de recepción, pero ilustra más bien un "uso instrumental" o táctico de una obra. Puede ocurrir también que esas referencias sean tan vagas o superficiales que sería difícil imputar algún sentido a ellas.

Mi énfasis en estos primeros recaudos metodológicos en el tratamiento de las referencias se explica por el origen mismo de la investigación, pues, en rigor de verdad, todo comenzó con una nota al pie. Mientras leía el clásico ensayo de Germani sobre el peronismo "La integración de las masas a la vida política y el totalitarismo" me sorprendí al encontrar allí una referencia a los estudios sobre la personalidad autoritaria de Max Horkheimer y Theodor Adorno. ¿Qué significado atribuir a esa referencia? ¿Cuál era su alcance? Mi sorpresa aumentó cuando pude comprobar que esa referencia era algo más que una referencia puramente ritual o una "cita de autoridad", como puede ser el caso. Era, en realidad, el indicio de un diálogo que Germani había mantenido con esta tradición intelectual desde los años '40 en adelante y que se prolongaría hasta el final de su carrera intelectual.

Esta última comprobación resultaba extremadamente importante porque contravenía la imagen tradicional que rodeaba la obra y la figura de Gino Germani como la de un sociólogo funcionalista y abría, por consiguiente, un interrogante sobre un aspecto de la historia de la sociología en la Argentina que no había sido suficientemente explorado, el de su "identidad cognitiva". ¿Qué tradiciones intelectuales y disciplinarias habían contribuido a la formación de la sociología liderada por Germani? ¿Qué tipo de operaciones y de intervenciones culturales promovieron la formación de esa identidad? Es por esta razón que un capítulo central de mi investigación estuvo consagrado a examinar la trayectoria de Germani como editor y traductor. Las actividades de editar y traducir no solamente constituyen actos de intervención cultural en un campo intelectual determinado sino también unas de las modalidades del fenómeno mismo de la recepción. En efecto, la edición pone en juego una serie de operaciones sociales - la traducción, la inserción en una colección, el prefacio y la cubierta- que mediatizan la recepción de una obra. La intervención editorial realiza un acto de apropiación y de anexión: clasifica la obra (le asigna un género y la inscribe en una determinada tradición intelectual y disciplinaria) a la vez que la marca con una problemática que es específica del propio campo de recepción. Fue entonces que coloqué mis estudios de recepción en el con-

texto de esa problemática más amplia, la de una historia de las operaciones culturales -especialmente editorial- a través de las cuales la sociología en la Argentina adoptó progresivamente una nueva identidad intelectual y cognitiva.

Sin embargo, desde un comienzo evité circunscribir el examen del fenómeno a un contexto exclusivamente disciplinario. Adopté este último recaudo frente a lo que es una costumbre bastante extendida en la "historia de disciplinas", una tradición de estudios en la que, sin embargo, mi propio trabajo, al menos en parte, también se inscribe. En efecto, muy a menudo las historias disciplinarias contienen versiones estrechas o parroquiales de su propia historia en la medida en que enfatizan las virtudes analíticas de aquellos trabajos considerados como los más creativos procurando poner de relieve sus contribuciones conceptuales a la formación de la tradición disciplinaria, pero rara vez prestan atención alguna a los compromisos culturales e intelectuales más amplios, extra-disciplinarios, para decirlo de algún modo, que en muchos casos -aunque seguramente no en todos- pueden haber inspirado esos trabajos. De manera análoga, los estudios de recepción realizados en el contexto de la historia de disciplinas muy a menudo se limitan a examinar las contribuciones conceptuales de una determinada obra a la formación de una disciplina ignorando la presencia de cuestiones que trascienden lo disciplinario. Por cierto, en sí mismo, el interés cognitivo de esta estrategia analítica es enteramente legítimo. Las disciplinas tienen sus propias tradiciones y estas últimas son el resultado de la interpretación, también creativa, de las obras creativas del pasado. Pero mi intención era interrogar los fenómenos de recepción en el contexto más amplio de una historia intelectual y cultural de esos textos, de sus modos de circulación, de sus efectos sobre la cultura en general y también sobre otros campos disciplinarios. Así, cuando examiné la recepción de la Escuela de Frankfurt en los escritos de Germani procuré interrogarla no solamente en el contexto de las preocupaciones de Germani en torno de una determinada concepción y práctica de la ciencia social sino como parte de una preocupación intelectual y política más amplia, relativa al fenómeno de la sociedad de masas, la emergencia del totalitarismo y el porvenir de la democracia. En todo caso, y sin desatender las posibles contribuciones conceptuales de la recepción de la Escuela de Frankfurt a la formación de la identidad cognitiva de la sociología en la Argentina, traté de colocar el fenómeno en el contexto de un compromiso y de un debate político y cultural más amplio.

Otro recaudo que presidió mi trabajo fue el evitar el anacronismo que consiste en transferir al pasado una visión presente de una determinado autor, escuela o tradición de pensamiento. Así, cuando examiné el interés de Germani por los escritores comúnmente identificados con la Escuela de Frankfurt procuré evitar acercarme al fenómeno desde la visión más corriente o extendida de dicha tradición de pensamiento y en su lugar interrogar quiénes eran esos autores en los años en los que Germani reparó en ellos. Y esto por la siguiente razón. Como bien, sabemos, toda escuela de pensamiento o movimiento intelectual tiene sus "mitos de origen" y estos últimos suelen estar animados menos por la voluntad de una reconstrucción histórica del fenómeno que por la de legitimar preferencias contemporáneas a través de un

pasado honorable. Así, la mayoría de los estudios consagrados a la historia de la Escuela de Frankfurt subestimó, hasta años muy recientes, y por razones que no vienen aquí al caso, la importancia de Erich Fromm en el temprano desarrollo de la teoría crítica y, especialmente su importancia en la incorporación del psicoanálisis al proyecto de una renovación de la teoría marxista, que fue uno de los aspectos más distintivos de esta tradición intelectual. En tal sentido, si me hubiera dejado guiar por esas historias “oficiales” o canónicas de la Escuela de Frankfurt, historias en las que el nombre de Fromm prácticamente no figuraba, difícilmente hubiera reparado en el fenómeno mismo y posiblemente la falta de atención al mismo en los estudios sobre la trayectoria de Germani deba imputarse a ese “efecto de visión”.

Un recaudo adicional se relaciona con el proceso más general de “mediación” que opera en los fenómenos de recepción. En principio, la recepción de una obra es un proceso mediatizado por factores textuales, pero también extra-textuales y está sujeta a determinadas condiciones culturales e institucionales, en especial, a la existencia de vehículos o agencias comprometidas en su promoción y que incluye individuos interesados e investidos de las destrezas y habilidades necesarias para su difusión, medios de comunicación (libros, artículos, editores) y centros de difusión (instituciones académicas o extra-académicas). Pero hay otro aspecto adicional de ese proceso de mediación. En efecto, muchas veces, aunque no siempre, ocurre que la recepción de un autor o una obra es mediatizada por la intervención de una serie de intérpretes o exégetas, y esa mediación suele ser decisiva no solamente respecto del sentido de la obra sino también de su suerte misma. Algo de eso está presente en la recepción de Max Weber en la Argentina. Si bien es cierto que la primera versión en lengua extranjera de **Economía y sociedad** de Weber apareció en español, editada en 1944 por el Fondo de Cultura Económica, Weber ya era un autor conocido en los medios sociológicos de la Argentina con anterioridad a la edición de su obra en español. Pero ese conocimiento no era un conocimiento de “primera mano”, sino que, en la mayor parte de los casos, estaba mediatizado o “filtrado” por la obra de algunos intérpretes de Weber, en especial, por el Pitirim Sorokin de **Contemporary Sociological Theories**, de 1928 y por Raymond Aron, que en los ‘30 había consagrado un capítulo importante al sociólogo alemán en un libro clásico sobre la sociología alemana, **La sociologie allemande contemporaine**. Otro mediador menos directo pero no menos influyente fue Karl Mannheim, un heredero de la tradición de Weber y cuya obra era muy conocida en toda América Latina por la difusión del Fondo de Cultura Económica. De modo tal que el proceso de selección que está presente en la recepción de un autor o una obra se ve afectado de manera significativa por esa mediación interpretativa. En ese sentido, la comprensión de un fenómeno de recepción pone en juego una reconstrucción de los textos que mediatizan el acto mismo de recepción.

Asimismo, los fenómenos de recepción están sujetos a los proyectos y apuestas intelectuales de sus receptores, y es por eso que toda recepción es inexorablemente selectiva: subraya determinados aspectos o campos temáticos de una obra en lugar de otros, selección que depende de la naturaleza y el alcance de aquellos proyectos y apuestas como de las tensiones, conflictos

y luchas que caracterizan en un momento determinado a un campo intelectual. En ese sentido, la explicación de un hecho de recepción está sujeta, en términos metodológicos, a la respuesta a la pregunta: ¿quién lee? ¿quién traduce? ¿quién difunde? ¿quién interpreta?, pero también, y no menos importante, ¿contra quién se lee, se traduce o se interpreta? Es necesario entonces tener en cuenta no solamente las “propiedades sociales” del receptor sino también las propiedades del campo ideológico en el que tiene lugar la recepción, o el estado del campo cultural, las relaciones de fuerzas entre sus unidades componentes, en fin, las luchas y las cosas que están en juego en esas luchas. En tal sentido, los actos de recepción son también, en buena medida, actos de una batalla cultural por la imposición de una determinada visión (se trate de la visión de una disciplina o de un determinado fenómeno social). Así, cuando encaré mi estudio sobre Weber en la Argentina advertí que el contexto de recepción era el de una disciplina en formación y el de la existencia de diferentes proyectos intelectuales para la sociología. Fue ese contexto de recepción el que favoreció una lectura de Weber centrada en la metodología weberiana antes que en otros asuntos como el origen del capitalismo, la racionalización o la acción social. En cualquier caso, los “Weber” de cada uno de los intérpretes en juego debían ser comprendidos entonces sobre el fondo de la disputa entre esos diferentes proyectos como de los recursos intelectuales que cada uno de los actores movilizó en su momento para establecer el “verdadero” significado de la metodología weberiana para la ciencia social. A este último respecto, la lectura o interpretación que Germani ensaya de Weber está indudablemente comprometida con su reivindicación de lo que para la época se entendía como una sociología “científicamente” orientada, más próxima, diríamos hoy, a una versión objetivista o positivista de la ciencia social que a una versión hermenéutica o fenomenológica, la que, curiosamente, ha sido tradicionalmente asociada con la obra de Max Weber. En este sentido, como lector de Weber, Germani despliega una “estrategia de anexión” que es una especie de subproducto característico de los fenómenos de recepción.

Finalmente, procuré evitar en todo momento algo que suele estar presente en algunos estudios de recepción, y que, a falta de un término mejor, denominaría como inclinación “normativa”. La misma consiste en detectar los “desvíos” que el receptor produce como resultado de su acto de recepción. Más allá del carácter problemático de la noción misma de “desvío”, que presupone, entre otras cosas, que el sentido del texto originario es algo transparente, que existe con independencia de los marcos de lectura que regulan su acceso, mi interés no era averiguar cómo lucía, por poner un ejemplo, “el pensamiento de la Escuela de Frankfurt” en la interpretación de Germani, sino qué había hecho Germani con los textos de esa tradición, en fin, su modo particular de apropiación y reelaboración de esa tradición. Por cierto, las relaciones con los textos no son enteramente instrumentales, como pareciera insinuar esta última afirmación; siempre hay un nivel de presuposiciones, no sujetas al control reflexivo del agente, que afectan y mediatizan las relaciones del lector con el texto. A fin de cuentas, los usos posibles de un texto están siempre limitados, constreñidos, por el horizonte de experiencias y de expectativas del lector.



## Respuestas de Mariano Plotkin

### 1) ¿Qué estudios sobre recepción de ideas en la Argentina o en América Latina tuvo en cuenta a la hora de emprender su propio trabajo sobre la recepción local de Freud? ¿Qué evaluación hace de dichos estudios en nuestro país?

Cuando comencé a trabajar sobre la recepción y difusión del psicoanálisis en la Argentina, a principios de los años 90, sólo pude encontrar (contra todas mis expectativas, y sobre esto volveré en la segunda pregunta) cuatro libros escritos previamente sobre el tema. A pesar de contener información valiosa, dos de ellos pertenecían más bien a un género que podría caracterizarse como “combates entre sectas”, es decir que eran trabajos destinados más a legitimar ciertas instituciones o tendencias dentro del campo psicoanalítico local, que a avanzar conocimiento. De los otros dos, ambos realizados desde fuera de las instituciones psicoanalíticas, el de Jorge Balán, **Cuéntame tu vida** se trataba de una historia institucional de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA) y, como lo define él mismo, de una biografía colectiva del psicoanálisis en la Argentina, en particular de aquellos analistas vinculados a dicha institución. Centrado en el problema de la recepción quedaba, por lo tanto, solamente el trabajo de Hugo Vezzetti, **Freud en Buenos Aires** que consistía en una utilísima colección de documentos precedida por un excelente estudio preliminar. Años más tarde Vezzetti escribiría su **Aventuras de Freud en el país de los argentinos**, donde analizaba diversos espacios de recepción del psicoanálisis. Sin embargo, ambos trabajos de Vezzetti se detienen a fines de los años 30 dejando afuera, por lo tanto, las fascinantes décadas de 1960 y 1970, que es cuando se produjo el verdadero boom psicoanalítico en la Argentina. Como se puede observar fácilmente, no era mucho el material con el que podía contar sobre mi tema en el país. En Brasil se había trabajado un poco más, pero en general los textos sobre historia del psicoanálisis provenían entonces (la situación ha cambiado mucho en los últimos años) de las propias instituciones psicoanalíticas y tenían serias falencias metodológicas, puesto que en su mayoría partían de la base de que existía “un” psicoanálisis real al que había que dotar de una genealogía compuesta por “pioneros” y “precursores”. Es decir que por lo general (y lo mismo puede decirse de los trabajos de “secta” mencionados más arriba para el caso argentino), se trataba de miradas construidas a partir de visiones fuertemente normativas.

Pero si esta era la situación en la Argentina y por extensión en América Latina, muy diferente era el panorama en Europa y en los EEUU donde ya existía una abundante y valiosa producción sobre la recepción del psicoanálisis en diversos países. Trabajos como los de Nathan Hale para la recepción y desarrollo del psicoanálisis en los EEUU, de Sherry Turkle y de Elisabeth Roudinesco para Francia, de Alexander Etkind y de Martin Miller para la Unión Soviética, de Thomas Glick para España, aparte de otros que, desde una perspectiva novedosa, permitieron captar mejor la dimensión histórica del psicoanálisis, tales como los de Carl Schorske y los de Frank Sulloway entre muchísimos otros, me fueron de gran utilidad para pensar como pensar la recepción del psicoanálisis en nuestro país como un fenómeno multidimensional.

Por otro lado, la historia del psicoanálisis —al menos desde la perspectiva que me interesa— constituye un campo que se encuentra en la encrucijada de “otras historias” tales como la de la psiquiatría, de la medicina, de la psicología, de la ciencia, y también de la historia intelectual e historia de la cultura. Por lo tanto numerosos trabajos referidos a estas temáticas, en particular aquellos que focalizan en la circulación internacional de ideas, tales como los de Martin Jay entre otros, también me permitieron recortar y definir mejor mi objeto de estudio.

### 2) ¿Qué metodología inspiró su libro *Freud en las pampas* (2003, versión original en inglés del 2001)? ¿Cuál es el concepto implícito de “recepción” que manejó en su investigación?

Me resulta muy difícil hablar de “una metodología” inspiradora. Creo que en el trabajo histórico, partir de una metodología definida y luego intentar aplicarla a casos particulares suele generar textos cargados de concepciones *a priori* y esto por lo general conspira contra el avance del conocimiento. Más bien preferí dejarme llevar por el material tomando prestados instrumentos analíticos que me iban siendo útiles para analizar un corpus de fuentes sumamente heterogéneas y que por lo tanto requerían aproximaciones diferentes. Seguramente pertenezco al grupo de empiristas que sostienen firmemente que el método se construye a partir del objeto y no viceversa. Sin embargo, esta posición también tiene sus límites puesto que la definición del objeto requiere de ciertas presunciones más o menos teóricas previas que de una u otra manera son de naturaleza apriorística, pero que en mi caso trato de reducir al mínimo. Pero vayamos por partes. Reconstruir la historia de la recepción, circulación y difusión del psicoanálisis (particularmente, aunque no sólo en un país como la Argentina) es una tarea particularmente complicada ya que —en términos que son caros a los antropólogos—, el estudioso es a la vez el “nativo”. En efecto, es difícil pensar el siglo XX en el mundo occidental (y no solo allí) sin la presencia del psicoanálisis. Podría decirse que junto con el marxismo y posiblemente el darwinismo, el psicoanálisis ha sido uno de los sistemas de ideas que han definido al siglo pasado. Y es precisamente por eso que ciertas “categorías nativas” tales como la de “resistencia”, suelen convertirse sin mediación en categorías analíticas para los estudios sobre la difusión del psicoanálisis. El uso de este concepto tiene ramificaciones interesantes sobre las que quiero detenerme brevemente, ya que no solamente se trata de un término teórico (el psicoanálisis genera, de hecho debe generar, resistencias en los pacientes, y por extensión en las sociedades en las que se instala), sino que además ha recibido un uso que podríamos definir como “político”, puesto que ha servido de fundamento para la construcción del mito de origen del psicoanálisis según el cual el mismo es una creación ex-nihilo de un genio aislado que debió luchar contra viento y marea (es decir contra las resistencias) para imponer su buena nueva. Dado que el psicoanálisis predice que deberá enfrentarse a “resistencias” cualquier intento de cuestionar la teoría desde afuera de la misma no constituye más que una confirmación de su validez puesto que dichos cuestionamientos pueden (y de hecho suelen) ser interpretados en términos, precisamente, de resistencia. Muchos estudios sobre la difusión del psicoanálisis

toman este concepto como un hecho y por lo tanto centran su atención en la generación y eventual (aunque siempre trabajosa) superación de las resistencias. Es así como una categoría generada dentro del cuerpo de ideas que se quiere analizar pasa a ser utilizada sin ninguna problematización como herramienta analítica. Sin embargo, si miramos el desarrollo del psicoanálisis desde una perspectiva estrictamente histórica, se pueden ver otras cosas. Si pensamos que el psicoanálisis tuvo orígenes realmente modestos (fue inventado por un médico judío que habitaba la capital declinante de un imperio declinante y que, además, ocupaba un lugar bastante marginal en el campo médico de su país), observamos con sorpresa que a menos de dos décadas de su nacimiento, el mismo se había convertido en un sistema transnacional de ideas con presencia en tres continentes y anclado en un poderoso sistema institucional que contaba con ramificaciones en varios países. Dos décadas y media después de la publicación de **Interpretación de los sueños** el propio Freud (siempre tan propenso a enfatizar su soledad y el rechazo generado por el sistema de ideas por él creado), reconocía que su invento había ya desbordado ampliamente su campo originario de aplicación y que gozaba de una amplia difusión internacional. Si algo requeriría explicación acerca de la difusión del psicoanálisis, por lo tanto, sería más el secreto de su éxito sin precedentes que las supuestas resistencias que podría haber generado.

En la Argentina la falta de cuestionamiento no se limitaba solo a las categorías originadas en el psicoanálisis, sino que se extendía al psicoanálisis mismo. El hecho de que cuando comencé a trabajar en el tema la producción sobre la historia del psicoanálisis en la Argentina fuera tan magra como la que describí más arriba pareciera confirmar esto. En nuestro país el psicoanálisis ha pasado a formar parte de ese sector de la realidad que Peter Berger ha definido como “el mundo como dado”, es decir aquello que no se cuestiona. Y no se historiza aquello que primero no se problematiza y no se problematiza aquello que se toma como natural. La primera tarea que debí afrontar, por lo tanto, consistió en “exotizar,” o más bien “desnaturalizar” el objeto para lo cual es necesario asumir lo que caracterizaría como una actitud de perplejidad frente al mismo.

Por otro lado la definición misma del objeto presentaba serios problemas. A lo largo de su historia el psicoanálisis ha sido apropiado y utilizado en infinidad de maneras y formas distintas. Se trata, por un lado, de una teoría psicológica para la investigación de un objeto, el inconsciente, cuya existencia, paradójicamente, solo se pone en evidencia a partir del método destinado a investigarlo; pero también se trata de un método terapéutico y de una teoría del funcionamiento de la mente. Más allá de ello, y a pesar de las protestas de Freud, el psicoanálisis se ha convertido en una verdadera *Weltanschauung*, es decir en una visión del mundo, y al mismo tiempo en un sistema de creencias. Por otro lado el estatuto epistemológico del psicoanálisis tampoco es claro. No se acomoda fácilmente ni entre las ciencias sociales ni entre las médicas, ni entre las biológicas ni entre las humanidades a pesar que ha influido en más de una ocasión en el desarrollo de las mismas. ¿Por donde entrarle entonces a un objeto tan diverso? ¿Cómo recortar un objeto que tenga a la vez densidad y sea manejable?

Para empezar determiné que lo que me interesaba era tomar al psicoanálisis como artefacto cultural en el sentido más amplio posible; es decir que, intentando despojarme de cualquier mirada normativa, decidí que mi objeto estaría definido como cualquier práctica o discurso que se legitimara por su referencia al psicoanálisis (sean estas referencias positivas o negativa, y sean estos discursos y prácticas generados por dentro o por fuera de las instituciones psicoanalíticas). O sea que más que entender al psicoanálisis como un cuerpo doctrinario me interesaba la constitución y desarrollo de una “cultura psicoanalítica” que podría ser entendida, por un lado, como la apropiación y circulación de ideas, conceptos y prácticas de origen psicoanalíticos en áreas que son diferentes a las de su aplicación originaria y por otro, como señala Sherry Turkle, en “la manera en que metáforas psicoanalíticas y formas de pensar originadas en él entran en la vida cotidiana.” Para esto tuve, desde luego, que separarme de cualquier noción de ortodoxia puesto que para el tipo de aproximación que me interesaba (y creo que, más en general, para cualquier estudio de recepción), no se puede partir de la base de que existe una versión “correcta” de las ideas cuya difusión se analiza, puesto que la historia de las ideas y formas de pensamiento no puede separarse de la historia de su recepción y apropiación que son siempre selectivas, activas y, podríamos decir, creativas.

Dicho esto, tuve que decidir por donde empezar a buscar lo que me interesaba. Como considero que la recepción de un cuerpo de ideas es un proceso multidimensional, pero que no necesariamente ocurre a la misma velocidad ni de la misma manera en todos los registros, empecé por definir una serie bastante heterogénea de espacios culturales donde pensé que era más probable encontrarme con lo que me interesaba: círculos médicos y psiquiátricos, ámbitos de discusión sobre la sexualidad y los sueños, las cátedras de psicología, etc. Dado que me interesaba analizar la recepción del psicoanálisis en términos muy generales, presté atención tanto a los espacios vinculados a lo que habitualmente se llama “cultura letrada” o “alta cultura” como a aquellos usualmente definidos como “cultura popular” (distinción que ya de por sí presenta una enorme cantidad de problemas por los cruces que se dan en todas direcciones y las múltiples áreas de superposición). A partir de ahí, dejé que las fuentes me guiaran, y es por eso que le presté tanta atención a lo que los intelectuales tenían para decir sobre el psicoanálisis como a revistas femeninas tales como **Para ti, Claudia** y otras, puesto que tanto unos como las otras, de maneras diferentes y apelando a públicos distintos, contribuyeron a la recepción y difusión del psicoanálisis y por lo tanto a la generación de una cultura psicoanalítica en nuestro país. Es que el estudio de la recepción y difusión de un cuerpo de ideas obliga a reformular jerarquías usualmente aceptadas. En el proceso de circulación de un sistema de pensamiento que conforma una “cultura” importa tanto el papel desempeñado por los consagrados y legitimados dentro del campo intelectual como el desempeñado por otros actores más marginales dentro del mismo. En este sentido conviene recordar siempre lo obvio: las ideas no flotan en el aire sino que circulan a través de gente, publicaciones, e instituciones que podrían caracterizarse como “difusores.”



Si la recepción consiste en la circulación de ideas en un espacio cultural diferente a aquél en el que las mismas fueron producidas originalmente, entonces el estudio de la recepción abre una puerta para entender no solamente el efecto que las apropiaciones y lecturas particulares tienen sobre el cuerpo de ideas (entendidos estos efectos como constitutivos de la historia del mismo), sino además el impacto que esta difusión tuvo sobre la sociedad en la que esto ocurre. Podría pensarse la recepción como un proceso dialéctico en el que ideas y culturas receptoras se van modificando mutuamente. Por lo tanto, es muy importante entender no solo desde donde se lee e interpreta un cuerpo de ideas, sino como este proceso de recepción va modificando simultáneamente estos espacios de lectura.

## Respuestas de Hugo Vezzetti

### 1) ¿Qué estudios sobre recepción de ideas en la Argentina o en América Latina tuvo en cuenta a la hora de emprender su propio trabajo sobre la recepción local de Freud? ¿Qué evaluación hace de dichos estudios en nuestro país?

En mis trabajos el estudio de la recepción de ideas y discursos no se separa de los problemas y herramientas de la historia intelectual. Me resisto, entonces, a pensar los “estudios de recepción” como un dominio autónomo. Llegué a los problemas de las lecturas y apropiaciones de Freud en la Argentina a través de mi propia formación en psicoanálisis y, sobre todo, de una investigación histórica que se había iniciado con **La locura en la Argentina** (1983). Ya en ese trabajo, sin mayores herramientas y de un modo que hoy juzgo insatisfactorio, debí encarar los problemas que planteaba la presencia de autores, doctrinas, discursos (Pinel y Esquirol, el alienismo, la teoría de la degeneración, Zola y el naturalismo, la eugenesia y la higiene mental, etc.) en las configuraciones discursivas y prácticas aplicadas a la locura. Entre los trabajos más importantes para mí, desde entonces, estuvo el libro de Oscar Terán sobre José Ingenieros (1979), que no hablaba de recepción pero trabajaba los textos de un modo que combinaba un análisis cuidadoso de las matrices teóricas (lo que suponía liberar a la historia de las ideas del estrecho corset de la interpretación ideológica, que siempre encontraba lo ya sabido) con la exploración de una configuración intelectual, social y política que en definitiva podía investigarse en ese mismo corpus textual. El trabajo sobre la recepción se ejercía allí, en un pensamiento atravesado por la apropiación y traducción de discursos, autores, disciplinas, teorías: del positivismo al anarquismo y el marxismo; de Darwin a Spencer, Lombroso, Ferri, Marx, Labriola; de la psiquiatría y la criminología a la psicología y la sociología. Lo que encontraba como inspiración en ese libro y en los trabajos posteriores de Terán, a lo largo de los ochenta, era justamente una complejidad inherente a los objetos y problemas históricos en un espacio intelectual y científico, que desbordaba toda posibilidad de análisis recortado sobre el autor o las ideas entendidas como unidades cerradas.

Si vuelvo sobre mi primer trabajo, sobre la locura, es porque en él las ideas estaban lejos de constituir un objeto autónomo de la indagación histórica, en la medida en que buscaba a la vez

desentrañar (incluso cuestionar políticamente en el presente) la materialidad de las instituciones y las prácticas, algo que no ha desaparecido en los trabajos posteriores, susceptibles de ser rotulados más propiamente en el rubro de la recepción. Mis primeros trabajos sobre la historia del freudismo son de fines de los ochenta (**Freud en Buenos Aires**, 1989) y para entonces, fuera de los citados de Terán, no recuerdo otros trabajos argentinos o latinoamericanos específicos en la materia. En la medida en que ineludiblemente debía hacerme cargo de la configuración local de apropiación y lecturas en los veinte y los treinta, debí abordar la cultura intelectual y la modernidad problemática de Buenos Aires; allí debo destacar el libro de Beatriz Sarlo sobre Buenos Aires: es una de las pocas bibliografías citadas en el “Estudio preliminar” de mi libro, junto con un trabajo breve de Luis A. Romero sobre “libros baratos”. Por supuesto, conocía la presentación teórica que Sarlo y Carlos Altamirano habían hecho sobre la recepción en **Literatura/sociedad**. Para cuando trabajé en **Aventuras de Freud en el país de los argentinos** (1996) ya conocía los primeros trabajos de Jorge Dotti, reunidos en **Las vetas del texto** y puedo decir con fundamento, porque está citado en mi libro, que esos artículos, sobre todo “Las hermanas-enemigas...” fueron importantes para iluminar los problemas intrincados de lectura con los que me enfrentaba, entre la elucidación teórica y las implicaciones éticas y políticas.

Las obras que más conocía y usaba, aplicadas a los estudios de recepción de Freud, eran extranjeras: las de Elisabeth Roudinesco, en Francia y Nathan Hale en los Estados Unidos. Brevemente, Hale me proporcionaba el modelo de una doble vía de recepción del freudismo: médica y cultural literaria; y Roudinesco, que sin duda fue más influyente en mis trabajos, me servía por dos razones: por un lado, por el modo muy logrado en que combinaba la dimensión del análisis de las doctrinas y las teorías y las relaciones disciplinares (con la psicología, la psiquiatría, la filosofía, la literatura) con los movimientos y configuraciones intelectuales y políticos: positivismo, surrealismo, existencialismo, marxismo; por otro, porque el conocimiento de las operaciones de recepción de Freud en Francia eran parte de la recepción triangular característica de la Argentina, donde, por lo menos en el período de mi investigación, Freud era leído en gran parte desde el prisma francés. Por supuesto había otros autores (sobre todo, Foucault, Canguilhem, Starobinski), leídos desde los comienzos de mi obra, que han dejado sus marcas en mis textos y que no podría separar del modo en que he abordado los temas de la recepción.

### 2) ¿Qué metodología inspiró su libro *Aventuras de Freud en el país de los argentinos*? ¿Cuál es el concepto implícito de “recepción” que manejó en su investigación?

Como dije, la cuestión de la recepción no se separa de los problemas y enfoques de la historia intelectual, una denominación en la que me atrae justamente la ambigüedad y la pluralidad de los objetivos y las herramientas. En mi trabajo, brevemente y en general, en las operaciones de lectura, traducción, apropiación, hay problemas diversos si la investigación se enfoca al “autor”, a las condiciones peculiares de la disciplina psicoanalítica (que tiene su propia complejidad discursiva e institucional y sus propias



reglas de afiliación y transmisión), a los nuevos objetos (por ejemplo, neurosis), los conceptos (por ejemplo, inconsciente), los procedimientos técnicos (por ejemplo, psicoterapia), la clínica, en fin, a la implantación más amplia en la cultura o a ciertas problemáticas (como la sexualidad) enraizadas en la trama moral de una formación social. Por lo tanto, la cuestión del método pierde el carácter de una garantía o una justificación unificada y apriorística para convertirse en un trabajo inseparable de las cuestiones, las preguntas en sentido estricto, que orientan el trabajo de la investigación. Comienzo, creo, por la segunda parte de la pregunta. Tal como lo concibo, el enfoque de la recepción (que no veo que pueda reducirse a un concepto sino a un campo plural de conceptos) exige una dosis grande de erudición y apertura a recursos provenientes tanto de la historia de las ciencias y del pensamiento (ya mencioné a Canguilhem y a Foucault cuya arqueología nace en un debate interno a ese campo), de la historia social de las ideas, de los campos disciplinares e intelectuales, de dispositivos y prácticas, incluso de las biografías y los círculos intelectuales y profesionales, del campo cultural.

Sería largo enumerar las obras o enfoques que me inspiraron en **Aventuras de Freud en el país de los argentinos**; mayormente han sido mencionados en la respuesta a la pregunta anterior. Debo destacar la inspiración que me proporcionaba la obra extensa y erudita de Elisabeth Roudinesco (**La batalla de cien años**) que había venido a transformar radicalmente la tradición historiográfica de la disciplina freudiana y que constituía para mí una demostración fecunda de lo que podía lograrse a partir de una disposición abierta de recursos aplicados a problemas históricos: las teorías y los textos se iluminaban por la historia cultural e intelectual y se combinaban con la microhistoria de círculos y la dimensión de la biografía. Es obvio que yo no me propuse escribir una historia semejante. Frente a la amplitud de enfoques y herramientas, el modo de orientar mi trabajo, tendía a destacar problemas particulares, que no eran homogéneos a lo largo de los diversos capítulos de la investigación.

El punto de partida, claramente, no era la aplicación de un método a un objeto "Freud", definido a partir de los parámetros internos al procedimiento, sino más bien un camino abierto a los desvíos y separaciones. En el *freudismo*, que señalaba como el objeto y el horizonte de mi indagación, entraban no sólo las lecturas de Freud (de un modo que buscaba separarse de una perspectiva hermenéutica "clásica"), sino diversos cruces con discursos, autores y problemáticas. Y suponía enfrentarme necesariamente con una *pluralidad de recepciones*. Por ejemplo, a título ilustrativo, las lecturas que Ingenieros ofrecía de Freud exigían ser situadas en las corrientes de la neurología y la neuropatología (de Charcot a Janet y Grasslet) que edificaban ciertas condiciones de apropiación. De allí que en mi libro la historia de la *implantación* del freudismo (que yo separaba de una historia interna del psicoanálisis como movimiento, institución o profesión como la que ya había esbozado Jorge Balán) se cruzaba inevitablemente con otras historias. Brevemente, de la sexualidad (en el ensayo, la psicopatología, la divulgación); de la psicoterapia médica y sus transformaciones (que implicaban un trabajo atento a los cambios a partir de la crisis del paradigma degenerativo y los nuevos problemas de la psicogénesis); de la inclusión en la cultura, tanto

literaria como popular, incluyendo la exploración inicial de una "cultura de izquierda" (que hoy me parece imprecisamente definida); de las traducciones y de la construcción de un público amplio, que desbordaba a los especialistas; en fin, de algunos figuras singulares que me atraían en esas historias: Alberto Hidalgo, Pichon Rivière.

Algo de la inspiración de Bourdieu estaba presente, aunque no aplicaba sistemáticamente la categoría de "campo". Sobre todo, creo, recogía en él un modelo agonial, que me permitía concebir ese espacio de discursos y apropiaciones como un terreno de luchas y de disputas de legitimidad. Me precavía así de caer en la forma pacificada de las historias reducidas a una simple crónica de las menciones a Freud en la medicina, la psiquiatría, la filosofía o el ensayo político y literario. Por otra parte, mi interés a lo largo de la investigación, a partir de lo que las propias fuentes me ofrecían, se desplazaba de las doctrinas freudianas a otras cuestiones que me llevaban a pensar que mi trabajo podía conectarse con investigaciones que se enfrentaban igualmente con las condiciones, rasgos, tradiciones de la cultura de Buenos Aires.

### Respuestas de Luis Ignacio García

#### 1) ¿Qué estudios sobre recepción de ideas en la Argentina o en América Latina tuvo en cuenta a la hora de emprender su propio trabajo? ¿Qué evaluación hace de dichos estudios en nuestro país?

Al comenzar mi trabajo me encontré con una serie de estudios ya hechos, no sólo sobre recepción de ideas en general, sino también sobre mi tema en particular, la escuela de Frankfurt en la Argentina. Los trabajos acaso más modélicos en un inicio fueron para mí los de José Aricó y de Jorge Dotti, pues eran los únicos que abordaban exhaustivamente un proceso de recepción de ideas en toda su amplitud y complejidad.

En el caso de Aricó, su impacto inicial en mi orientación fue sin dudas el mayor, por una serie de motivos: en primer lugar, su tenaz interrogación acerca de las alternativas y dificultades de la difusión del marxismo en América Latina abrió un primer programa de estudios en esta dirección hace ya tres décadas; en segundo lugar, su tematización de la idea del "desencuentro" (así como de la cuestión de la "traducibilidad" en Gramsci) construyó un objeto teórico centrado en las complejas operaciones de transculturación, desvíos y malentendidos como claves de comprensión de los procesos culturales periféricos (claves que más tarde serán elaboradas con notorio éxito por las academias norteamericanas lectoras del postestructuralismo francés); por último, este reclamo de estudiar la traducción, la transculturación, la hibridación del marxismo se da en el marco de su permanente exigencia de pensar tanto en versiones heterodoxas del marxismo cuanto en posibles diálogos de la tradición marxista con otras tradiciones intelectuales, lo cual contribuyó desde un inicio a orientar mi atención hacia una de las formas más influyentes del marxismo heterodoxo en el siglo XX, la escuela de Frankfurt (que, por otra parte, fue una de las secretas predilecciones del último Aricó). De este modo, más allá de los particulares procedimientos o resultados de los estudios de Aricó,



ellos representaron para mí el reclamo tanto intelectual como político de pensar conjuntamente el problema de la “traducción” del marxismo con el problema de la producción de formas no dogmáticas y abiertas del mismo. En un gesto casi borgeano, aunque con acentos mucho más dramáticos, Aricó cifraba en la situación periférica de nuestras culturas (junto a otras como la rusa, la irlandesa, etc.) la posibilidad de cierta liberación del potencial más crítico del marxismo: la *traducción* era la operación en la que la teoría podía liberarse de la ceguera ante su propia contingencia. Así, el problema de la recepción surge entre nosotros (y podríamos remontarnos hasta la “mirada estrábica” de Echeverría) como un problema de incumbencia no meramente teórica sino eminentemente crítico-práctica.

En el caso de Dotti, creo que sus trabajos marcan el inicio de la legitimación de estos estudios en un ámbito académico, y por tanto, abren la posibilidad de un estudio más detenido y riguroso del problema de la “recepción” en cuanto tal. Sus estudios privilegiaban el trabajo efectivo con el material por sobre la explicitación de los problemas teórico-metodológicos en juego, lo cual no va en desmedro de su trabajo pero quizás sí de la posibilidad de tematizar sus estrategias efectivas de investigación. De allí que, en un comienzo, me hayan resultado muy provechosas las, aunque breves, esclarecedoras presentaciones a sus trabajos. En **Las vetas del texto** (1990) podemos encontrar, ya desde el propio título, la sugerente idea de que la especificidad de nuestros pensadores podría situarse en términos de un eclecticismo estratificado en capas de significados y tradiciones teóricas que se van superponiendo en síntesis no siempre coherentes, sino más bien determinadas por los reclamos de la práctica histórica concreta. Esta idea de una *textura vetada* resulta decisiva para pensar el modo en que el corpus “repcionado” se yuxtapone con otras vertientes teóricas que el autor local estudiado despliega simultáneamente. La breve “presentación” de José Szabón a **La letra gótica** (1992), el trabajo de Dotti sobre la recepción de Kant en la Argentina, me resultó siempre altamente iluminadora por el modo tan sucinto como claro en que circunscribe el problema de la recepción entre el Escila de la mera y sedentaria acumulación bibliográfica y el Caribdis de la síntesis teleológica y normativamente orientada por la interpretación del investigador actual: por defecto o por exceso de interpretación, estos dos riesgos han de ser superados en el estudio de las variaciones prismáticas que van construyendo y deconstruyendo el corpus “repcionado” según las alternativas cambiantes del campo intelectual en cada caso receptor. Sólo así puede un estudio de recepción tener la doble virtud de desprovincianizar el pensamiento local, al tiempo que desustancializar el corpus teórico “recibido”, producido ahora como texto múltiple y nunca unívoco ni cerrado. Nuevamente, el estudio de la recepción reaparece como crítico de todo apego fetichista a la sustancialidad de un autor, texto o tradición de pensamiento. Por último, el prólogo a su **Carl Schmitt en la Argentina** (2000) incluye indicaciones sugerentes, sobre todo por su postulación de un abordaje propiamente *filosófico* (deudor del propio Schmitt), siendo que las metodologías más usuales sobre recepción suelen remontarse a tradiciones ancladas en los estudios literarios o en la sociología de la cultura. De este modo, encontramos en los trabajos de Dotti una consolidación de es-

tos estudios, una sofisticación del instrumental teórico, y sobre todo, una contundente demostración de la posible productividad de este tipo de enfoques.

Entre los estudios específicos ya realizados sobre la escuela de Frankfurt en nuestro país, sólo quisiera recordar el estudio de Alejandro Blanco sobre Gino Germani como productivo lector de los frankfurtianos (1999), que terminó mostrándose como una pieza clave de su reciente libro sobre el sociólogo. Aquel artículo me permitió romper desde un inicio con la idea de que había de focalizar la búsqueda en los ámbitos intelectuales del marxismo vernáculo (de hecho, el capítulo de mi trabajo sobre “la filosofía marxista” terminó siendo el más claro ejemplo de *deslectura* de la escuela de Frankfurt en nuestros setentas). Blanco venía a mostrar que las ideas no sólo viajan sin sus contextos, como lo sugiriera Bourdieu, sino que además los contextos de recepción no tienen porqué ser análogos a los correspondientes contextos de producción, ni en lo disciplinar ni en lo ideológico. Los estudios de recepción siempre nos ofrecen sorpresas insólitas, cruces insospechados, deudas ocultas y diálogos soterrados.

Después de este momento inicial de mi investigación, diversos trabajos que han ido apareciendo han contribuido a seguir desarrollando o complejizando mi perspectiva inicial. Sólo mencionaré dos ejemplos. En primer lugar, **Fuera de campo. Literatura y arte argentinos después de Duchamp** (2006), de Graciela Speranza, a pesar de su anomalía en este contexto, representó para mí el desafío de reconocer la importancia de afinidades electivas fundadas más en la homología de ciertos dispositivos o lógicas del trabajo estético (o intelectual), más allá de la efectiva referencia empíricamente constatable a la obra de otro autor. De hecho, en ese libro no se trata de un estudio sobre la “recepción” de Duchamp en la Argentina. El paso fugaz y sin brillo de Duchamp por nuestro país funciona en este libro como detonante del postulado de un “efecto Duchamp” que opera como vigoroso catalizador de ciertos rasgos capitales de la producción cultural argentina de la segunda mitad del siglo XX. Anclado en un registro intrépido y jovial, este libro (análogo al de Raúl Antelo sobre Duchamp en los trópicos) no ofrece ninguna “metodología” de rigor para los estudios de recepción, pero sí moviliza una vasta reflexión crítica acerca del problema de la reproducción, una profunda puesta en práctica de las aporías de los viejos estudios sobre las “fuentes” y las “influencias”, un sólido cuestionamiento de los esquemas en términos de “original” y “copia”, que toca núcleos profundos de la fundamentación filosófica de una teoría de la recepción. El otro libro reciente que no puede dejar de mencionarse es el de Horacio Tarcus, **Marx en la Argentina** (2007), que además de representar el extremo opuesto en rigurosidad, precisión y preocupación por la materialidad empírica que testimonie el proceso de recepción, tiene la virtud adicional de ofrecer, en su introducción, una amplia y explícita tematización del problema de la recepción, inusual en estudios anteriores, en la que se desgranar una serie de tradiciones y vertientes teóricas que podrían confluir en la formulación de una rica teoría de la recepción de ideas en nuestro país.

## 2) ¿Qué metodología inspira su actual investigación sobre la recepción de la escuela de Frankfurt en la Argentina? ¿Cuál es el concepto de “recepción” que maneja en ella?

Proviendo del ámbito de la filosofía, donde en general hay una reticencia a plantear cuestiones de “método” una reticencia acaso comprensible pues serían ellas mismas cuestiones de incumbencia filosófica, pero que deriva muchas veces en un trabajo muy poco reflexivo sobre los propios presupuestos y objetivos de las investigaciones filosóficas (que recaen con frecuencia en una actitud inadvertidamente mimética respecto de los presupuestos del propio objeto de estudio) la opción por mi tema, la escuela de Frankfurt en la Argentina, fue para mí motivo de múltiples incertidumbres, sorpresas y oscilaciones.

En principio, he venido trazando un movimiento más o menos circular que, a partir de una orientación teórico-metodológica previa, me ha llevado a zambullirme en el trabajo concreto con el sinuoso itinerario de la escuela de Frankfurt en nuestro país, para luego regresar a un esfuerzo por dar a mi trabajo una fundamentación ulterior, seleccionando aspectos de las diversas teorías sobre el tema para realizar ajustes metodológicos imprevisibles antes del trabajo efectivo con los materiales. Esta provisionalidad metodológica creo que se ve agudizada por tratarse de un campo (o acaso un subcampo) de estudios sin mucho desarrollo aún, donde perspectivas muy dispares acerca de cómo trabajar conviven de manera no siempre del todo coherente.

De allí que, en términos generales, procuré anclar el problema de la recepción en el marco programático de la “historia intelectual” (lo cual ciertamente no es ninguna garantía pues se trata de otro campo bastante incierto aún). Consideré necesario especificar algún ámbito de trabajo intelectual donde inscribir el problema de la recepción, pues la recepción es una temática que por sí misma puede remitir a demasiados ámbitos teóricos posibles, no siempre coherentes entre sí, y no primeramente al de la historia intelectual. De hecho, las teorías más establecidas acerca de la recepción no inscriben este problema en un contexto de historia intelectual sino que nos envían a problemas propios de crítica literaria, o de historia literaria, o de sociología de la cultura, etc. Con más precisión: desde la hermenéutica filosófica de Gadamer hasta la historia literaria de Jauss, desde la sociología de la cultura de Bourdieu hasta la sociología de la lectura y de sus soportes materiales en Chartier, desde las teorías de la traducción de cuño postestructuralista hasta las teorías de la transculturación de los estudios poscoloniales, hermenéutica, sociología y crítica literaria han sido los principales espacios disciplinares en que se ha pensado el problema de la lectura, la circulación de las ideas, la traducción de los textos y de las tradiciones intelectuales. Ahora bien, ¿cómo dar coherencia a esta maraña de tradiciones y de formas de trabajo no siempre compatibles entre sí? Aquí fue donde intenté apoyarme en el sostenido trabajo que Elías Palti, junto a otros, viene realizando desde hace años en la dirección de ofrecer un programa coherente de historia intelectual, valiéndose de muchas de las tradiciones antes referidas, pero procurando un marco común donde se pueda desarrollar un trabajo acerca de estos temas sostenido en el tiempo y colectivo en el empeño de esfuerzos.

La “historia intelectual” podría considerarse, desde esta perspectiva, un desprendimiento crítico de la vieja “historia de las ideas” (en sus diversas versiones nacionales, no sólo la anglosajona de Lovejoy o las tradicionales *Ideen-* o *Geistesgeschichte* alemanas, sino también la de nuestros latinoamericanistas), que apunta a una radical historización de las “ideas” por distintas vías. En esta misma dirección de desustancialización de las “ideas” pueden enlazarse tres de las grandes tradiciones de pensamiento contemporáneo a partir de las diversas versiones del “giro lingüístico” en el siglo XX: ciertas corrientes postwittgensteinianas anglosajonas de historia del pensamiento político, las principales corrientes contemporáneas de la hermenéutica alemana, y algunos aspectos del postestructuralismo francés. La historia intelectual, de este modo, más que enclaustrarnos en un marco normativo de prescripciones, delimitarla un territorio polémico en el que diversas tradiciones podrían articularse en torno al problema de cómo dar cuenta de la no atemporalidad de las ideas, de su radical contingencia. Cada una de estas tradiciones puede ofrecernos una serie de recaudos metodológicos fundamentales para el trabajo histórico-intelectual. Así, y condensando al máximo, podríamos decir que, antes que nada, debemos guardarnos de afirmar unidades teóricas (“ideas”, pero también “conceptos”, estilos, o “escuelas” de pensamiento) que atraviesen la historia intocadas por la contingencia que ella implica, sobrevolándola desde el lugar de una intemporalidad cerrada y autosuficiente. En segundo lugar, y atendiendo a los aportes de la “Escuela de Cambridge” de Skinner y Pocock, debemos procurar atravesar la supuesta homogeneidad significativa de nuestro objeto poniéndolo en relación con el contexto particular en el que emerge. Una puesta en relación que implica contrastar el episodio intelectual que estamos estudiando con el contexto de significaciones disponibles en su propia época, para evaluar los alcances conservadores o disruptivos de la intervención estudiada. En tercer lugar, atendiendo a los aportes de la hermenéutica, debemos complementar este análisis sincrónico con una adecuada comprensión del devenir diacrónico de los significados estudiados. Esto significa darle un lugar privilegiado a la historia de las sucesivas interpretaciones de la idea, el concepto o la escuela que estamos investigando, desestimando toda suposición de pureza de sus formulaciones originarias, concibiendo la historia de sus efectos de sentido como constitutiva de su propio significado. En cuarto lugar, siguiendo ciertas teorías “postestructuralistas” del texto, debemos estar atentos a los puntos ciegos en los que nuestro objeto estudiado muestra sus aporías intrínsecas y sus fallas estructurales, poniendo al descubierto la imposibilidad de totalizar el sentido de una idea, un concepto o una escuela, como unidades homogéneas de significación. Imposibilidad de cierre sobre sí mismas que deja abierta a las “ideas” a su propia contingencia histórica, a su historicidad ya no sólo contextual sino también inmanente, a su estatuto intrínsecamente no totalizable, que fractura el territorio textual desde dentro, y lo lleva a buscar su significación en una compleja red de relaciones que se trama con sus contextos de emergencia y de recepción.

La “historia intelectual”, así condensada, significó para mí el intento por tener en cuenta, en la medida de lo posible, estos recaudos teórico-metodológicos generales. Pues con una carac-



terización de este tipo, podemos enriquecer nuestro concepto de “recepción” con cada uno de los aspectos del debate sobre la “historia intelectual”. Así, en lo que a nuestro tema particular atañe, esto puede significar, en primer lugar, evitar presuponer a la “escuela de Frankfurt” como unidad teórica intemporal que sirviera de baremo autosubsistente para evaluar la corrección o incorrección de los diversos casos de lecturas históricas posibles. En segundo lugar, las sucesivas etapas de la historia intelectual argentina, y los debates en los que ella se dirima, serán el contexto sincrónico de significaciones en el que en cada caso deberá situarse la intervención de cada uno de los autores o grupos que estudiemos: el análisis de la situación del campo intelectual de cada caso y la explicitación del contexto lingüístico construido por cada autor estudiado en el cual se va a insertar el corpus frankfurtiano. En tercer lugar, habrá de destacarse la dimensión diacrónica del proceso de “concretización” de las significaciones, en este caso, de una “escuela” de pensamiento, comprendiendo que esa historia de sucesivas interpretaciones es constitutiva de lo que hoy entendemos por “escuela de Frankfurt”, un verdadero palimpsesto de sucesivas interpretaciones, una *textura vetead*a inescindible ya de su propia historia de lecturas sucesivas. Por último, ciertos aportes postestructuralistas tienen particular interés para una teoría de la recepción, pues al plantear el carácter intrínsecamente dislocado de todo texto, nos permiten romper con toda idea de “original”, trascender el modelo de “original” y “copia”, de las “fuentes” y las “influencias”, y avanzar hacia una teoría de la lectura como (re)escritura, atendiendo al devenir de sustituciones, desplazamientos y quiebres que todo proceso de significación implica, en cuanto intrínsecamente abierto a su propia historicidad, y en cuanto precondition del cruce entre culturas.

Así, al amparo de la “historia intelectual” como un cuadro posible de los contingentes procesos de producción, difusión, circulación, dislocación, recepción y apropiación de las “ideas”, atenta a una compleja tematización del problema del “contexto” (de emergencia y de recepción) y del “texto” (como con-textura o inter-texto que siempre nos arroja más allá de sí), podemos pensar un anclaje posible para una teoría de la “recepción” amplia, compleja, abierta a procesos culturales que incluyen pero exceden el más estudiado modelo de la recepción estrictamente literaria. Un tipo de abordaje que radicaliza las mismas tendencias de historización de la historia intelectual, mostrando la importancia, para una teoría del sentido en cuanto tal, de los contextos en que se producen las ideas, los contextos diferenciados en que se las leen y la efectiva historia de sus sucesivas interpretaciones, y fundamentalmente, de una teoría crítica del texto como unidad siempre inestable y abierta de sentido, que habilita la posibilidad de abrir el texto a la diversidad de contextos en los que opera.

En mi caso, resultó interesante y productivo cruzar estos trazos teórico-metodológicos con ciertos lugares claves de la crítica argentina y latinoamericana del siglo XX que anticipaban estos desarrollos y que a su vez muestran que el problema de la “recepción” ha surgido insistentemente en culturas como las nuestras, atravesadas por una serie de conflictos que complejizan al extremo las problemáticas de los “contextos”, de las “recepciones”, de los desgarramientos del propio lenguaje, y en general

de la pregunta por el extraño lugar –lugar de extrañamientos– del discurso que circula y que se produce en nuestros ámbitos. El problema de la recepción no es sólo una especialidad de la historia literaria de cuño hermenéutico, sino también una predilección de la historia intelectual latinoamericana. Me refiero, entre otros lugares posibles, a la antropofagia de Oswald de Andrade, al Pierre Menard de Borges, al barroco según lo teorizara Lezama Lima, todas reflexiones que parecen eclosionar en torno al debate brasileño a partir del emblemático texto de Roberto Schwarz “Las ideas fuera de lugar”. Aunque pueda resultar por lo menos curioso pretender anotar en un mismo texto los nombres de Oswald y de Jauss, si sabemos leer la radicalidad de estas reflexiones de vastas consecuencias en el discurso crítico latinoamericano, podremos reconocer que todas ellas confluyen en un punto central: la afirmación del entre como el difícil, enigmático y productivo espacio de nuestras culturas, su estigma y su posibilidad. Entre dentro y fuera, para la antropofagia, entre repetición y diferencia, para Borges, entre lo propio y lo ajeno, para el barroco de Lezama (antes habíamos dicho ya que el significado no quedaba encerrado en la autosuficiencia del texto, sino siempre entre el texto y el contexto de su producción, entre el texto y la historia de sus interpretaciones, entre el texto y el texto mismo). *Entrelugar* señalado por potentes voces de la cultura y del ensayismo latinoamericano del último siglo, y que nos reenvía a los debates brasileiros sobre “las ideas fuera de lugar”, y a sus consecuencias más radicalizadas, como las extraídas en su momento por Silviano Santiago.

Para terminar, quisiera dejar planteada una incertidumbre final, aunque sea esquemáticamente. Mi más reciente incertidumbre teórico-metodológica proviene claramente de un problema en el trabajo concreto más que de algún ajuste puramente teórico. Se trata del capítulo sobre H. A. Murena, y en particular la parte referida a su trabajo editorial. Como se sabe, después del trabajo precursor de Germani, es la editorial de la revista *Sur* la que edita el corpus central de lo que aún hoy entendemos por escuela de Frankfurt, a través de una colección dirigida, entre otros, por Murena. Aunque gracias al ejemplo del libro de Blanco sobre Germani pude, un poco a tientas, construir una lectura posible de ese episodio editorial, se me presentó un importante límite del marco que me había propuesto en términos de “historia intelectual”. El panorama arriba sugerido de las corrientes en que se debate la historia intelectual, aunque apuntaba a una teoría de la recepción como radical historización de las “ideas”, lo hacía en los marcos tendencialmente *textualistas* de un “giro lingüístico” que en sus diversas formulaciones (anglosajona a partir de Wittgenstein, alemana a partir de Gadamer o francesa a partir de Derrida) se ha venido mostrando escasamente atento a la problemática de los efectivos *soportes materiales* de los procesos históricos de la cultura. Me sorprendí de pronto reconociendo que en el circuito que felizmente viene trazando una agenda internacional para la “historia intelectual” no aparecían nombres claves de una perspectiva más “material” acerca de los procesos culturales, más atenta a los problemas efectivos de la edición, la difusión, etc., tan importantes para un estudio de recepción. Para decirlo de algún modo, habríamos de sobreponer a aquel primer umbral de historización de la vieja “historia de las ideas”

representado por el “giro lingüístico” en la historia intelectual, un segundo umbral de historización, en el que pueden incluirse una serie más reciente de estudios y preocupaciones características, que oportunamente han sido englobados bajo el rótulo de “giro material”.<sup>1</sup> A pesar de las posibles dificultades de articulación de estas dos orientaciones (piénsese en las críticas de Roger Chartier al *linguistic turn*), no puede desconocerse que en ambos casos se intenta una radical historización de las “ideas”, una decidida inscripción de las viejas “ideas” en la contingencia de los procesos que hacen posible su emergencia efectiva, aunque esta inscripción se realice por vías diferentes. Pero incluso hay que reconocer que estas dos orientaciones están anudadas por un núcleo común. En efecto: este supuesto “giro material” anuncia en realidad un conjunto de problemas no ajenos a las propias consecuencias del “giro lingüístico”, pues si a partir este denominado “giro lingüístico” ya no podemos pensar la impermeabilidad positivista entre hecho y significación, entre historia y lenguaje, de manera que las prácticas más “materiales” habrán de ser entendidas como cargadas ya de significación, como lingüísticamente modeladas, ahora son esas “materialidades” resituadas en su estatuto significativo las que se alzan como desafío para la historia intelectual y que, a pesar de su constitutiva significatividad, ofrecen una resistencia a ser equiparadas al texto y a los cánones de acceso al mismo. Ciertamente esto involucra una serie de desplazamientos no vislumbrados en el textualismo (por crítico y “desintegral” que este sea) del “giro lingüístico”. En primer lugar, se opera un deslizamiento que nos lleva más allá del modelo del *texto* como lugar privilegiado del sentido, en el que aún estaba centrado el giro lingüístico, y una apertura a otros objetos cargados de significado filosófico y cultural: *artefactos de cultura* que involucran desde los circuitos editoriales como sustratos materiales de la circulación de ideas, las historias de la difusión, recepción y transformación de las tradiciones filosóficas como testimonio de la vida efectiva de las ideas, la historia del libro como sustrato material de la historia del texto, hasta la *ciudad* como objeto privilegiado de una historia cultural, la *memoria colectiva*, los memoriales y los museos como avatares materiales de un pensamiento de la historia, las *imágenes* como cristalización sensible de una dialéctica histórico-cultural, etc. En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, esta renovada orientación ha implicado una masiva y casi insurrecta ampliación del archivo con el cual podría trabajar el historiador

intelectual, que implica ya no sólo el tránsito de las “grandes obras” a los géneros o autores “menores”, sino la apertura de todo un universo de producción y consumo de ideas que excede el dominio de la textualidad, reclamando un cuidado particular al vernos obligados a dialogar con ámbitos de estudios especializados, con sus propios cánones, sea de la sociología, la urbanística, la iconología, etc., y ya no sólo la crítica literaria, con la que la historia intelectual está más habituada a dialogar –y en la que por otra parte se fraguó buena parte del éxito del propio “giro lingüístico”. En tercer lugar, ha implicado también una renovada atención no tanto a los procesos de producción de las ideas, sino fundamentalmente a los de su circulación, consumo y recepción, ya no tanto al origen cuanto a los azares de la supervivencia de las “ideas”, como una asunción radical del carácter ya no sustancial sino radicalmente relacional de la constitución de los significados de una cultura. En cuarto lugar, nos vemos de este modo desplazados desde una comprensión de la “cultura” en términos de los productos más elevados del arte y el pensamiento de las élites de una comunidad en una época determinada, a una definición de “cultura” como el modo de vida general de un pueblo, más próximos a las claves de una antropología cultural.

Más allá de las tensiones posibles entre las implicancias del “giro lingüístico” y las del “giro material”, considero altamente productivo tematizar las efectivas alternativas de su potencial articulación. Entre otras razones, porque los procesos de “recepción”, en particular, ocupan un lugar privilegiado en ambas orientaciones, y a su vez pueden verse enriquecidos por ambas: desde las matrices del giro lingüístico, como ya fue sugerido, son espléndidos ejemplos del descentramiento e historización del sentido que se opera en la historia de las “ideas” una vez que asumimos los principales aportes de las teorías lingüísticas wittgenstenianas, hermenéuticas o deconstructivas; desde los intereses del “giro material”, abren un espacio magnífico para centrar la interrogación en los procesos de circulación de ideas, las condiciones materiales de su difusión, edición, lectura, selección, marcado, traducción, etc., objetos característicos de esta orientación.

La inscripción del problema de la “recepción” en estos espinosos debates más amplios que intenté aquí esquematizar, si bien suma acaso gravosos problemas teóricos y deudas innecesarias, tiene la virtud de auspiciar para los estudios de recepción un lugar destacado en el futuro de la historia intelectual, situándolo a su vez como uno de los escenarios privilegiados en que se despliega la permanente disputa teórico-metodológica en las “humanidades”.

1 Tomo la expresión de Anthony Grafton, “La historia de las ideas. Preceptos y prácticas, 1950-2000 y más allá”, un artículo del año 2006, incluido en *Prismas*, nº 11, 2007. Allí afirma: “Muchos otros desarrollos han ayudado a revigorar la historia de las ideas en los últimos veinte años. Ninguno, tal vez, haya tenido efectos de mayor alcance que el denominado ‘giro material’ de los últimos diez años, el intento de escribir una historia menos centrada en la lectura de textos que en el análisis de otros objetos cargado de significado cultural.” (143) Y luego incluso liga esta reorientación de la historia intelectual a la tematización de los problemas de recepción: “Es más, durante la década de 1990, la historia intelectual dio su propio giro material. En la década de 1980, Darnton y otros estudiosos, ante todo Roger Chartier y Carlo Guinzburg, habían creado una nueva historia de libros y lectores (...). En la década de 1990, los historiadores intelectuales comenzaron a investigar sistemáticamente cómo se produjeron y recibieron los textos que estudiaban. Algunos echaron una nueva luz sobre pensadores canónicos indagando los modos en que sus textos llegaron al público (...). La interpretación de textos hoy va de la mano de la reconstrucción de comunidades intelectuales y editoriales.” (144)



# La fortuna argentina de Hannah Arendt

Claudia Andrea Bacci

El concepto de *texto definitivo* no corresponde sino a la religión o al cansancio. Jorge Luis Borges, **Las versiones homéricas**.

En los últimos veinte años, las obras de Hannah Arendt han despertado un creciente interés entre el público hispano-hablante, visible en el continuo crecimiento de la bibliografía traducida.<sup>1</sup> Durante 2006 se llevaron a cabo varios encuentros, seminarios y simposios en Europa y en los Estados Unidos, recordando el centenario de su nacimiento. Más próximos, dos eventos realizados en Argentina y en Brasil congregaron a numerosos investigadores e intelectuales que quisieron conmemorarla.<sup>2</sup> No obstante ello, todavía es pertinente la pregunta acerca de qué la convierte en una referencia común, incluso para la prensa de opinión local, colocándola como una especie de tópico en ciertas bibliografías.<sup>3</sup> ¿De qué modos y por qué vías se han transformado sus obras en referencias “obligadas” en temas como los derechos humanos, la violencia política, el terrorismo estatal o aquellas que tratan acerca de las virtudes del espacio público-político? ¿A través de qué caminos ha devenido un *clásico* de la teoría política, relevante para el análisis de las encrucijadas de la historia argentina de los últimos años?<sup>4</sup>

1 Hannah Arendt (Hannover, 1906- Nueva York, 1975) residió en Alemania hasta el ascenso del nazismo en 1933, emigrando primero a Francia y luego a Nueva York (1941), donde produjo casi toda su obra teórico-política. Ver: [http://hannaharendt.net/bibliography/biblio\\_Prim.html](http://hannaharendt.net/bibliography/biblio_Prim.html). Para un listado de las traducciones al castellano, ver: Arendt, Hannah, **Tiempos presentes**, M. L. Knott (ed.), Barcelona, Gedisa, 2002. Para un listado de obras recientes sobre Arendt: Heuer, Werner, “Ich selber wirken? Eine Synopse der deutschen und internationalen, akademischen und nicht akademischen Wirkungsgeschichte Hannah Arendts”, en **Text+Kritik: Hannah Arendt**, München, Heft 166/167, September 2005.

2 Ver: <http://www.hannaharendt.org/conferences/nov/nov.html> (Noviembre 2007). En noviembre de 2006 se realizó en Buenos Aires un Coloquio Internacional en el Instituto Goethe, y en octubre de 2006 un Simposio Internacional en la Universidad de Brasilia, además de otras conmemoraciones en diversas ciudades de ambos países.

3 Lo mismo ha sido señalado sobre otros contextos nacionales. Ver: Abranches, Antonio, “Uma herança sem testamento”, en Arendt, Hannah, **A dignidade da política**, Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 2002; Ascheim, Steven, “Introduction”, en **Hannah Arendt in Jerusalem**, Berkeley: University of California Press, 2001; Lefort, Claude, “Hannah Arendt y la cuestión de la política”, en **Hannah Arendt. El orgullo de pensar**, Fina Birulés (comp.), Barcelona, Gedisa, 2000; Forti, Simona, **Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política**, Madrid, Cátedra, 2001; Lafer, Celso, **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder**, São Paulo, Editora Paz e Terra, 2003; Cruz, Manuel, “Hannah Arendt: El signo de una propuesta abierta”, en **Grifos**, Chapecó/Br., Argos, 2002.

4 En relación al adjetivo clásico, Alejandro Blanco señala su contingencia y afirma que “La existencia de un clásico no es entonces un hecho ‘evidente’, sino un

proceso mediatizado por factores, textuales y extratextuales”, en **Razón y modernidad: Gino Germani y la sociología en la Argentina**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006, pp. 39. Sin embargo, las “atribuciones” suelen tener una permanencia que excede los contextos y las teologías canonizantes.

Entre todas las definiciones posibles que Arendt se adjudicó a sí misma, quizás la de “pensadora” sea la más acertada para su modo polémico de intervenir públicamente. Esto era más claro en los comienzos de su trabajo, cuando abordaba cuestiones como la situación de las comunidades judías en Europa, la posición de los países centrales a partir de la decadencia imperialista, las opciones del sionismo para la creación de un estado judío, los problemas de la Segunda Posguerra. Luego escribió sus trabajos más “académicos”, enrolados en disciplinas que nunca terminaban de acomodarse a esos textos molestos en los que Arendt expresaba sus paradojas del pensamiento. Ni la historia, ni las ciencias políticas, ni la sociología, ni la filosofía terminaban nunca de reconocerla como propia. Sus textos todavía “producen” un diálogo insistente, e incluso polémico, con sus lectoras y lectores actuales, cuya historia considero sugestiva.

En efecto, Arendt había sido leída en Argentina con anterioridad a las primeras traducciones al español de dos de sus obras más importantes, **Eichmann en Jerusalén** y **Sobre la revolución** (1967). Esos lectores constituyen hoy un misterio. Presentaré aquí un mapa de las primeras “lecturas” de las obras de Hannah Arendt en nuestro país durante el periodo que va desde su primera introducción en 1942 hasta 1969, vía la publicación y traducción de algunos de sus artículos.<sup>5</sup> Me ocuparé de un arco de lectores que alcanza a publicaciones político-culturales de organizaciones y promotores de la cultura judaica, agrupaciones de refugiados alemanes del antinazismo, y entusiastas latinoamericanistas difusores de la cultura alemana.

Este trabajo se encuadra entonces en el cruce de la sociología cultural, la historia intelectual y los estudios de

5 Presento aquí algunos temas de mi tesis de la Maestría en Investigación en Ciencias Sociales (Facultad de Ciencias Sociales/UBA), en el marco del Proyecto UBACyT S114. Una versión abreviada fue publicada como “Hannah Arendt's Reception in Argentina”, en Newsletter Hannah Arendt, Berlín, n° 3, Fall 2007, disponible en: <http://hannaharendt.net/research/researchIII.html> (Junio 2008). He elaborado una periodización de la recepción local de estas obras en la que identifiqué tres momentos —1942-1972; 1973-1983; 1984-1999. Aquí presentaré parcialmente sólo el primero de ellos.



recepción de autores y de ideas. Bajo el concepto de “recepción” pretendo explorar las formas de difusión, interpretación, apropiación y/o rechazo, así como la circulación y transferencia transcultural de algunas obras de esta autora en nuestro país. Parto aquí del supuesto de que toda lectura, aun la que propone un comentario fugaz en un periódico, presenta algún rasgo de esa forma desterritorializada de apropiación discursiva que llamamos “recepción”. Considerando esas perspectivas disciplinares, ya de por sí difusas, quiero resaltar la forma siempre necesariamente limítrofe que implica el uso de cualquier tradición, sea ésta de carácter teórico o con pretensiones de intervención política, tal como la recepción de las obras de Arendt hará evidente.<sup>6</sup> En este sentido, las lecturas “receptoras” son —inevitadamente o por fortuna— más o menos “inesperadas”. Como bien señalaba Jorge Luis Borges a propósito de las literaturas nacionales y latinoamericanas, como argentinos estamos en nuestro derecho de reclamar la entera herencia de la cultura occidental. El *arte de la lectura* no consiste en otra cosa que en el empleo de la “técnica rudimentaria del anacronismo deliberado y de las atribuciones erróneas”.<sup>7</sup>

Los discursos que se articulan en los procesos receptivos se constituyen, entonces, en torno a tres aspectos: como productos lingüísticos propicios al análisis discursivo-textual; como productos de carácter teórico-analítico referidos al campo disciplinario o temático específico; y como productos para la intervención político-ideológica e intelectual. Acerca de estos últimos aspectos voy a centrar mi análisis, atendiendo a la superposición de “capas arqueológicas” de lecturas y lectores, algunos de ellos olvidados o no reconocibles hoy entre sus lectores y lectoras contemporáneas.

Los recortes y selecciones temáticas realizadas a través de las lecturas sucesivas dibujan un mapa de superposiciones y discontinuidades. De un modo general, entiendo que estos procesos se encuentran sobredeterminados por tres conjuntos de

condiciones, todas ellas de compleja especificación. En primer lugar, los modos y vías de circulación internacional y local de los textos recepcionados, entre los cuales resulta central considerar algunas estrategias editoriales locales.<sup>8</sup> En segundo lugar, importan las características de las prácticas discursivas desplegadas por estos lectores a fin de dar cuenta del alcance y los eventuales “silencios” teórico-conceptuales de esta recepción. Finalmente, importan también las peculiaridades del espacio sociopolítico del proceso mismo, expresados a través de decisiones editoriales referidas a selecciones autorales, cuyos efectos intentaré visibilizar.

En el caso de las lecturas locales de las obras de Arendt, me interesa el modo en que las variaciones a lo largo del proceso constituyen una expresión de algunos posicionamientos y prácticas propias del espacio cultural-intelectual local, y de las redes de lecturas que estas propician, configurando un destino particular para estas obras que denominaré provisoriamente como “argentino”. Con el fin de retener la relación entre los “contextos” de la recepción y los propios textos de Arendt, reseñaré brevemente en cada caso, tanto las características generales de las operaciones de lectura realizadas, como el espacio de debates que las caracteriza. Quiero resaltar de este modo la importancia de un abordaje socio-histórico y teórico-conceptual para estos procesos.

---

### De contextos, recepciones y receptores: ¿Cuál “Arendt” para qué lectores?

Un rasgo sobresaliente de esta primera etapa de la recepción arendtiana es el del reconocimiento casi inmediato del carácter polémico de sus intervenciones. Comenzando en 1940, y ligadas al espacio cultural de los periódicos y revistas político-culturales de la comunidad argentino-judía de lengua alemana así como a grupos de la izquierda antinazi, estas lecturas serán prácticamente desconocidas posteriormente por el rescate —ya conceptual y disciplinar— de sus obras ulteriores, realizado a través de las ciencias humanas y sociales a partir de la década de 1980.

Una exploración general de las redes formales e informales de editores, traductores y grupos político-intelectuales revela el carácter internacionalista de los espacios culturales hasta finales de la Segunda Guerra y la inmediata Posguerra. Desde mediados de 1930, y en particular desde la reedición de los Frentes Populares en 1941, estas redes político-sociales articulaban agrupaciones políticas con otras de carácter cultural y social. A través de estas redes de circulación de revistas, periódicos y folletos se vinculaba a los expatriados de todo tipo vía la difusión de traducciones y colaboraciones cruzadas. A partir de 1950, con la creciente división geopolítica mundial y la reconfiguración del

---

6 Por “desterritorialización” refiero apenas a los desplazamientos producidos por las sucesivas lecturas en relación con la procedencia de los textos y autores leídos. En nuestro país se destaca un reciente interés por los estudios de recepción política, cultural e intelectual. Para nombrar sólo algunos entre los más recientes: Dotti, Jorge, *Carl Schmitt en Argentina*, Rosario, Homo Sapiens, 2000; Plotkin, Mariano, *Freud en las Pampas*, Buenos Aires, Sudamericana, 2003; Sazbón, José, “De Angelis difusor de Vico: examen de un paradigma indiciario”, en *Historia y representación*, Buenos Aires, UNQ, 2002, pp. 193-244; Tarcus, Horacio, *Marx en la Argentina: Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007. Para una consideración de los aportes de la teoría cultural latinoamericana al tema: García, Luis Ignacio, “Devorar, repetir, fusionar. La crítica entre culturas”, en *Las Ciencias Sociales y Humanas en Córdoba* (CD-ROM), FFyH/UNC, Córdoba, 2007. Ver también las respuestas a la “Encuesta sobre el concepto de recepción” en este mismo **Dossier**.

7 “Pierre Menard, autor del Quijote”, en *Obras Completas: 1923-1972*, Buenos Aires, Emecé, 1985, pp. 444-450. Borges ha desarrollado una extensa literatura del “lector correctamente errado” en varios de sus cuentos y ensayos. Debo estos indicios al trabajo de Luis Ignacio García ya mencionado. Ver también: Sazbón, José, “Pierre Menard, autor del Quijote” y “Magias parciales de la traducción”, op. cit. nota 6, pp. 329-364.

---

8 Ver: Blanco, Alejandro, op. cit. nota 4; De Diego, José Luis (ed.), *Editores y políticas editoriales en Argentina, 1880-2000*, Buenos Aires, FCE, 2006; Tarcus, Horacio, op. cit. nota 6; *Ibidem*, *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2002.



campo editorial latinoamericano e hispano, estas redes pierden peso frente a otras agrupaciones y fidelidades.<sup>9</sup>

A lo largo de este recorrido local, las publicaciones **Porvenir**, **La Otra Alemania/ Das Andere Deutschland**, **Davar**, **Babel**, **Índice** y **Cuadernos de Índice** reprodujeron, tradujeron e interpretaron artículos y extractos de obras de Arendt, en el marco de debates sobre la situación de la comunidad argentino-judía en la Segunda Posguerra, la potencial creación de un Estado judío, y la difusión de la cultura judaica y alemana en general. Estas selecciones temáticas configuran dos horizontes de sentido iniciales: el primero, relativo a las redes intelectuales y políticas de la izquierda antinazi y los grupos de inmigrantes alemanes-judíos, está definido por la expansión de los fenómenos totalitarios y sus efectos destructivos en la política mundial; el segundo está marcado por la preeminencia del sionismo en la comunidad argentino-judía, la tematización del surgimiento del Estado de Israel y el debate sobre el libro de Arendt, **Eichmann en Jerusalén**.

### Totalitarismos, Estado-nación e identidad

En su tercer número de fines de 1942, dedicado a la “cuestión de la armada judía”, la revista **Porvenir: Zeitschrift für alle Fragen des jüdischen Lebens** —que editaba en Buenos Aires la Editorial Estrellas entre 1942 y 1945—, publica un artículo de Arendt titulado “Ein Mittel zur Versöhnung der Völker”, sin referencias acerca de su procedencia editorial o de su autora.<sup>10</sup> Sus editores, el rabino Günter Friedländer y Hardi Swarsensky, privilegiaban la publicación de noticias referidas al desarrollo de la guerra en Europa y a las actividades de ayuda a los inmigrantes alemanes-judíos, con una creciente importancia de las cuestiones litúrgicas.<sup>11</sup>

9 Ver: de Diego, José Luis, “1938-1955. La ‘época de oro’ de la industria editorial”, op. cit. nota 8, pp. 91-123; Wilson, Patricia, **La constelación del sur**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.

10 [Un medio hacia la reconciliación de los pueblos], en **Porvenir**, n° 3, Nov.-Diz. 1942, pp. 125-130. Le sigue un artículo de Alfred Hirschberg sobre el mismo tema —“Die unerfüllten Voraussetzungen” [Requisitos incumplidos]. Hirschberg dirigió hasta 1938 la editorial berlinesa-judía Philo Verlag del Central-Verein Deutscher Staatsbürger Jüdischen Glaubens, que promovía la integración judía en la sociedad alemana.

11 **Porvenir** publicó 18 números bilingües alemán-castellano. Friedländer y Swarsensky estaban ligados a la agrupación de alemanes-judíos del Bund Deutsch-Jüdischer Jugend/Unión de Jóvenes Judío-Alemanes de Berlín, liderado por Karl Julius Reigner y el mismo Friedländer. Formado en Alemania en 1935, el grupo estableció una red de migración desde Berlín hacia América del Sur, con base en Buenos Aires y con ayuda económica del American Jewish Joint Distribution Committee/JOINT. Arendt trabajó en 1939 en la sede parisina del JOINT. Ver: Pachet, Pierre, “Un moyen pour réaliser la réconciliation des peuples”, en Arendt, Hannah, *Penser l'événement*, C. Habib (dir.), Paris, Belin, 1989; Schwarcz, Alfredo, *Y a pesar de todo... Los judíos de habla alemana en la Argentina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991; Schirp, Kerstin, “Presse als Brücke zwischen Heimat und Exil. Das Semanario Israelita in Buenos Aires”, en *Exilforschung. Jüdische Emigration: zwischen Assimilation und Verfolgung, Akulturation und jüdischer Identität*, C.-D. Krohn (Hrsg.), Band 19, München, Text+Kritik, 2001, pp. 168-186; Young-Bruehl, Elisabeth, *For love of the world*, New York, Yale University Press, 1982, pp. 148-149.

El texto de Arendt es una versión original diferente de otros artículos suyos aparecidos en **Aufbau**, y trata la situación particular del pueblo judío en la guerra desde una perspectiva política cercana al sionismo pero con ribetes críticos a sus posiciones más nacionalistas.<sup>12</sup> Su llamado a desarrollar una política internacional activa se distancia de las propuestas sionistas del momento respecto de la creación de un Estado exclusivamente judío en Palestina. En **Porvenir** fundamenta su apoyo a la creación de una armada judía que, como integrante plena de las fuerzas de invasión aliadas —y a semejanza de lo que se permitía a franceses y polacos tras la ocupación alemana—, asegure el derecho a defender la existencia judía en su carácter de comunidad política, advirtiendo que la ausencia de un fundamento estatal no podía contar como justificativo de su exclusión en el orden político mundial.<sup>13</sup> La intervención de esta armada constituiría un verdadero “medio para la reconciliación de los pueblos”, puesto que para Arendt “Un hombre, dice Arendt, sólo puede defenderse por aquello que en él es atacado. Un judío sólo puede demostrar su valor como ser humano cuando puede ser un ser humano que es judío” (128).<sup>14</sup> El artículo es una de las críticas más agudas al filo-judaísmo de las naciones occidentales y a la *realpolitik* de la Sociedad de las Naciones, que interpeaban al pueblo judío como víctima al tiempo que desconocían su derecho a la auto-defensa bajo el argumento de que no constituía un “Estado-nación” en sentido pleno —es decir, carecía de implantación territorial.<sup>15</sup> Arendt afirmaba que “La libertad, sin embargo, no es un premio para el sufrimiento de los desclasados, y la justicia no se recibe como migajas caídas de la mesa de los ricos” (130). Finalmente, rescata el apoyo a esta iniciativa por los estadounidenses descendientes de alemanes, a diferencia del rechazo mantenido por algunos grupos antifascistas. En este sentido, sostiene que la lucha “antifascista” no revestía un peligro real para las potencias del Eje mientras se mantuviera ajena al significado de la persecución desatada contra los judíos europeos. Negar el carácter específico de la situación de los judíos frente al nazismo en el contexto internacional equivalía a defender a las democracias

12 **Aufbau** fue fundado en 1934 como boletín de noticias del Club Judío-Alemán de Nueva York, destinado a los inmigrantes de lengua alemana. Desde mediados de los años 1930 se ocupó de la situación de los inmigrantes judío-alemanes en el mundo. Arendt escribía una columna semanal entre 1941 y 1942 titulada “This Means You!”. Ver: Young-Bruehl, Elisabeth, *Ibidem*, pp. 168-181.

13 Chaim Weizmann, había lanzado la propuesta de crear una “armada judía” en 1939 como Presidente de la Organización Sionista Mundial, basado en las secciones “nacionales” de las Fuerzas Armadas británicas, aunque Gran Bretaña la rechazaba debido a su política de Mandato sobre Palestina. Arendt no compartía plenamente la posición de Weizmann, pero apoyaba esta iniciativa oponiéndose a la visión autómata del nacionalismo revisionista israelí. A lo “dado” de la pertenencia al pueblo judío por nacimiento, Arendt añadía la necesidad de constituirse como una organización política per se, sin necesidad de invocar un Estado. Young-Bruehl, Elisabeth, op. cit. nota 11, pp. 178-179; y Arendt, Hannah, **The Jewish Writings**, J. Kohn and R. H. Feldman (eds), New York, Schocken Books, 2007, p. xxiv. En 1944 se fundó una Jewish Brigade Group en las fuerzas regulares inglesas de la ocupación aliada. Ver: Jonas, Hans, **Memorias**, Madrid, Losada, 2005, pp. 200-231.

14 La traducción de los textos aparecidos originalmente en alemán me pertenece.

15 Sobre la Sociedad de las Naciones, ver **Los Orígenes del totalitarismo**, Madrid, Alianza, 2006, pp. 391-394.



europas diciendo que “no existen”, o a “creer que uno puede defenderse del asesinato a través del suicidio” (139).

La crítica arendtiana a las izquierdas internacionalistas y la política de los Frentes Populares, que eran refractarias a las identidades basadas en el origen étnico-cultural, puede aclarar el interés inicial por el texto de Arendt en **Porvenir**, en el marco de las disputas locales dentro de la comunidad judío-argentina de la época. Desde mediados de 1940 la “cuestión nacional” constituye uno de los ejes de diversas operaciones de corte y sutura identitaria, evidentes en las disputas y posterior fractura entre el sionismo (en sus variadas versiones políticas) y el progresismo (ligado a las posiciones del Partido Comunista) en las instituciones comunitarias judías.<sup>16</sup> Sin embargo, a pesar de estas críticas, el artículo sólo puede ser leído en clave “pro-sionista” si se descarta la propuesta no-nacionalista que contiene o si, como dice Elisabeth Young-Bruehl, se desconoce su sionismo de “razones prácticas y políticas” antes que nacionalistas, culturales o religiosas. Este posicionamiento constituirá un elemento de irritación ulterior ante la aparición de otros textos arendtianos en las publicaciones de la comunidad argentina-judía.

De la irritación a la frialdad, esta respuesta se repetiría a raíz de las notas reproducidas en 1945 por **La Otra Alemania/Das Andere Deutschland**, publicación quincenal de la comunidad de alemanes antinazis en Argentina.<sup>17</sup> Como política editorial el periódico publicaba contribuciones de personalidades de la cultura alemana y mundial involucradas activamente en la lucha contra el nazismo, y a excepción de su editor —August Siemsen, ex-diputado del Partido Socialdemócrata/SPD alemán— no puede decirse que tuvieran colaboradores estables. Si bien Elisabeth Young-Bruehl señala la antipatía que Arendt sentía por los socialdemócratas alemanes emigrados, a quienes acusaba de oportunistas, el periódico no pareció percatarse de eso y la anunciaba como “colaboradora regular” y “reconocida colaboradora de **Aufbau**”.<sup>18</sup> Sin embargo, la “colaboración” dura apenas dos artículos. Marie Luise Knott sugiere cierta “fascinación e irritación” de los editores ante los textos de Arendt, en el marco de las condiciones locales cambiantes que se expresaban en los subtítulos del periódico: desde “alemanes independientes” (1937-1939), “antihitlerianos” (1941-1942), “alemanes libres” (1942-1943), hasta “alemanes democráticos” (1944-1949).<sup>19</sup> El periódico participa activamente en la campaña antinazi donde

convergen posiciones heterogéneas (progresistas y democráticos) enfrentadas al enemigo común. La lista de los “fascismos” incluía entonces a filo-nazis locales y extranjeros, nacionalistas católicos, devotos del fraude electoral, golpistas y militares, y finalmente también a “peronistas”.<sup>20</sup> Sin embargo, cabe aclarar que esta publicación permanecía más ligada a las condiciones políticas europeas que a las locales, al punto que la decisión de su cierre en 1949 pasa por el regreso de Siemens a Alemania, y no por las eventuales políticas del gobierno peronista hacia el arco de la izquierda local.

Los dos artículos de Arendt publicados en 1945 por **La Otra Alemania**, aparecen en el apogeo de los informes de posguerra y apuestan por una potencial conciliación entre alemanes y judíos. En el primero de ellos —“Das ‘Deutsche Problem’ ist kein deutsches Problem”, editado en dos partes— la autora criticaba la idea de que las raíces del nazismo se relacionaran con un supuesto “espíritu alemán”, señalando que el problema se vinculaba más bien a la fallida intervención de los Estados-nación europeos ante los problemas de la Primera Posguerra.<sup>21</sup> Anticipando su interpretación de 1951 sobre la relación existente entre la declinación de los Estados-nación y los “orígenes del totalitarismo”, Arendt afirma que “el nazismo es en la actualidad la ruina de todas las tradiciones, tanto alemanas como europeas, tanto buenas como malas” (7).<sup>22</sup> En este sentido, el nazismo no sería el resultado del desarrollo de tendencias inherentes al “pueblo alemán” o a la tradición europea, sino producto de su destrucción radical y de la incapacidad europea para evitar la imposición geopolítica del modelo de los Estados-nación —que anudaba territorio y pueblo vía la pertenencia de nacimiento— tras la caída de los imperios ruso y austrohúngaro. La desintegración total y simultánea de las estructuras socio-políticas alemanas en la Primera Posguerra habría sido apenas uno de los disparadores de la crisis mundial. Al hundimiento social y cultural, el nazismo habría respondido con su “Nuevo Orden”, es decir, con la “mentira de la ‘comunidad del pueblo’ [Volksgemeinschaft], fundada sobre la complicidad en el crimen y dirigida por una burocracia de gangsters” (8). Arendt exhorta a recuperar el carácter no-nacional y necesariamente internacionalista de los diversos movimientos de resistencia antifascista y antinazi. *Europa*, convertida en contraseña política afirmativa, constituía la solución real al problema de la Posguerra.

El estatuto problemático de las minorías frente a las prerrogativas de la soberanía estatal-nacional había sido para Arendt el otro detonante de la guerra y el exterminio. De esta manera, las tareas

16 Ver: Bacci, Claudia, “Las políticas culturales del progresismo judío argentino: la revista **Aporte** y el ICUF en la década de 1950”, en **Políticas de la Memoria**, Buenos Aires, nº 5, Verano 2004/2005; Schenkolewski-Kroll, Silvia, “Continuidad y cambio en las corrientes políticas del judaísmo del Centro y Este de Europa en su transición a América Latina. El caso de Argentina, Siglo XX”, en **50º Congreso Internacional de Americanistas**, CEL/Universidad de Varsovia, 2001; Svarch, Ariel, “El comunista sobre el tejado. Historia de la militancia comunista en la calle judía (Buenos Aires, 1920-1950)”, Buenos Aires, Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Torcuato Di Tella, Buenos Aires, 2005 (inédito).

17 Sobre las posiciones del antifascismo y antinazismo argentinos ver: Bisso, Andrés, **El antifascismo argentino**, Buenos Aires, CeDInCI/Buenos Libros, 2007.

18 **La Otra Alemania**, Buenos Aires: Año VII nº 97, 1º de Julio de 1945, p.8.

19 Knott registra sólo hasta 1945, en Arendt, Hannah, *op. cit.* nota 1, p.180-181 y 207. Agradezco a Jessica Zeller por facilitarme su fichaje del periódico. La versión digitalizada se encuentra en el sitio del Proyecto “Exilpresse digital. Deutsche

Exilzeitschriften 1933-1945”: <http://deposit.ddb.de/online/exil/exil.htm> (Junio 20008).

20 Bisso, Andrés, *op. cit.* nota 17, pp. 16-22 y 33-54; Flavia Fiorucci, “Los escritores y la SADE: entre la supervivencia y el antiperonismo. Los límites de la oposición (1946-1956)”, en **Prismas**, nº 5, Buenos Aires, 2001.

21 [El problema de Alemania no es problema de los alemanes], Buenos Aires: Año VII nº 97, 1º de Julio de 1945, pp. 7-10; Año VII nº 98, 15 de Julio de 1945, pp. 8-9.

22 Tomo esta frase del texto original. El párrafo al que pertenece la cita no aparece en la traducción española de Knott, Marie L., en Arendt, Hannah, *op. cit.* nota 1, pp. 207-217.

de “restauración” emprendidas por los gobiernos en el exilio, que se conformaban con recomponer las fronteras preexistentes, dejaban nuevamente fuera de la discusión y de los acuerdos internacionales la cuestión de los derechos de protección de los pueblos sin estado y su relación con el estatuto de ciudadanía. La restauración de la “cuestión nacional” era para Arendt un funesto signo de la reconstrucción de la Europa de posguerras.

Según Knott esta versión es diferente de la publicada en **Partisan Review** en enero del mismo año, aunque es la referida por los editores de **La Otra Alemania**. Knott señala además que la versión “argentina” (o alemana, por su idioma) suprime los párrafos más críticos hacia los gobiernos en el exilio —recordemos que Siemsen había formado parte del Reichstag hasta 1933—, y aunque no sabemos si esta “adecuación” corresponde a una decisión editorial o autoral, la última parece menos probable.<sup>23</sup>

El segundo de los textos —“Organisierte Schuld. Gedanken zu den Prozessen gegen die Nazi-Verbrecher”— abordaba la relación existente entre “culpa colectiva” y “responsabilidad personal”, refiriéndose a los debates acerca de la colaboración de la población alemana con el nazismo.<sup>24</sup> A partir de los procesos de Núremberg contra los criminales de guerra nazis, Arendt destaca que el verdadero problema es cómo volver a trazar las fronteras entre culpabilidad e inocencia para abordar la relación entre responsabilidad y culpabilidad en términos colectivos e individuales. “¿Quién será capaz, se pregunta, de sentar en el banquillo de los criminales de guerra a todas esas damas y caballeros de la alta sociedad? Donde todos son culpables, nadie puede ser juzgado en sentido estricto” (4-5).

Incluyéndose todavía en el referente plural de “nosotros los alemanes”, Arendt señala que en verdad ha sido la humanidad la que fue puesta en juego a partir de dichos crímenes. No sería, repite, un “problema de los alemanes”, sino una cuestión que permanece irresuelta en el pensamiento político occidental, relacionada con la ruptura que significó para éste la emergencia del nazismo y el exterminio de los judíos europeos. Criticando nuevamente el retorno al ideal del colectivo nacional que dejó fuera de escena la posibilidad de la solidaridad internacional, lamenta que sea “...cada día más claro cuán pesada carga es la humanidad para los seres humanos” (5). Más sencillo parece ser retornar al reducido espacio de la responsabilidad criminal individual dentro del marco de los Estados-nación, antes que enfrentar las tareas de pensar nuevos modos de asumir los desafíos que esos crímenes —cuyo carácter era no sólo novedoso sino inabordable en el marco de las tradiciones occidentales— planteaban hacia el futuro.

Si bien no existen certezas sobre la ruta de estos textos “originales” desde Nueva York hacia Argentina, se sabe que Arendt mantenía una correspondencia fluida con el escritor Chanan Klenbort, quien había emigrado a Montevideo en 1942 y la informaba de

las condiciones de vida en Sudamérica.<sup>25</sup> Estas primeras selecciones editoriales revelan la alta circulación internacional tanto de las publicaciones como de los “nombres” y referencias interpersonales: Arendt era ligeramente conocida por su columna semanal publicada en **Aufbau**, reconocida como cercana al círculo de izquierdistas antiestalinistas de Nueva York que editaban las revistas **Partisan Review** y **Commentary**, las cuales eran a su vez una fuente habitual de materiales para las publicaciones locales con intereses internacionales. A través de estas redes de revistas, editores, y traducciones, el mapa de los emigrados, refugiados y exiliados europeos y apátridas se sostenía débilmente como el espacio internacionalista que Arendt ya denunciaba en retroceso en 1945. Estas publicaciones pierden su entorno de circulación y sus lectores a medida que otras cuestiones locales e internacionales ganan centralidad en los debates culturales y políticos en los años 1950.

### Una filósofa judía en Buenos Aires

Entre 1936 y 1956 se da el auge de editoriales argentinas que, relevando al mundo institucional y universitario como espacio de sociabilidad central, abrigan una comunidad intelectual alternativa a la de los espacios “oficiales” o “reconocidos” de la academia.<sup>26</sup> El contexto local es de fuertes debates y restricciones políticas diversas, que afectan a las instituciones culturales y educativas, centrales para comprender el fenómeno de la recepción y difusión de ideas y autores. Prohibiciones y retirada de publicaciones, límites a la libertad de expresión, restricciones a la actividad política, e intervenciones a instituciones como las universidades públicas dan lugar a debates encendidos acerca de las condiciones de la política local y a posicionamientos en torno a las políticas culturales, que se resumirían en el antagonismo “peronismo-antiperonismo”. En ese marco cobran especial relevancia las publicaciones periódicas y revistas culturales con agendas políticas propias, que se dedicaron a traducir y reproducir autores y perspectivas novedosas sobre problemas de su actualidad. No obstante ello, se recogían minuciosamente las noticias que llegaban acerca del exterminio de las comunidades judías en Europa tras el fin de la guerra.

La revista **Davar**, editada por la Sociedad Hebrea Argentina/SHA, traduce a fines de 1946 la reseña de Arendt a propósito de dos libros referidos al nazismo —“Reseña de **El Libro negro** de World Jewish Congress, y de **Hitler's Professors** de Max Weinreich”, sección “Los Libros”. Publicada originalmente ese mismo año en **Commentary**, con el título de “The image of hell”, reitera la relación ya mencionada entre la prensa local y los círculos

23 Knott, Marie L., en Arendt, Hannah, *op. cit.* nota 1, p. 180-181.

24 [La culpa organizada. Reflexiones sobre los procesos contra los criminales nazis], Año VII n° 101, 1° de Septiembre de 1945, pp. 4-6.

25 Knott, Marie L., “Epílogo a la reedición”, en Arendt, Hannah, *op. cit.* nota 1, pp. 179-184. Klenbort permaneció en Uruguay hasta 1949. Ver: Arendt, Hannah and Karl Jaspers, **Correspondence 1926-1969**, L. Kohler y H. Saner (eds.), U. S., Harcourt Brace & Co., 1992, cartas n° 32-33. Sobre la relación existente entre las publicaciones de la colectividad judía residentes en Argentina y Estados Unidos, ver: Schirp, Kerstin E., *op. cit.* nota 11; Young-Bruehl, Elisabeth *op. cit.* nota 11, pp. 169-171, y 545-547.

26 Blanco, Alejandro, *op. cit.* nota 4, pp. 101-105; y de Diego, José Luis, *op. cit.* nota 8.



más o menos contestatarios neoyorquinos, aunque no consigna datos sobre la autora.<sup>27</sup>

Allí, criticaba la interpretación de Weinreich acerca del rol de algunos intelectuales alemanes durante el nazismo, a los cuales éste acusaba de ser inspiradores de las “ideas” nazis.<sup>28</sup> Para Arendt, aun cuando el rol de algunos de ellos durante el nazismo fuera reprobable —menciona a Carl Schmitt, a Walter Frank y a Martin Heidegger, entre otros menos conocidos hoy—, no habrían sido sus ideas políticas las que llenaron de contenido al nazismo, ya que éste necesitaba solo “...técnica y técnicos sin ninguna clase de ideas” (93). Con sarcasmo apenas disimulado, afirma que no podría culpárselos de unas ideas políticas específicas ya que ellos nunca habrían tenido ninguna idea de ese tipo. Esta crítica se dirigía tanto a los supuestos del libro de Weinreich como a la propia categoría de intelectuales, a quienes atribuía la deformación profesional de tratar las cuestiones de la práctica política como fenómenos objetivables para uso del pensamiento teórico-filosófico. En todo caso, las responsabilidades por los crímenes nazis no podían ser sino políticas, es decir, referidas a unas acciones concretas —o a su ausencia—, antes que un problema de “ideas” apenas defendibles. En el mismo sentido de lo que afirmaba en el artículo publicado en **La Otra Alemania**, “las masas” (de sectores medios desclasados) son igualmente responsables por su conformismo y su obediencia o inacción ante las directivas nazis.

En cuanto a **El Libro Negro** y su crónica del exterminio de los judíos europeos, Arendt vuelve a problematizar la esencialización de las equivalencias y oposiciones construidas en torno a los términos “inocencia-virtud-pueblo judío” y “maldad-culpa-pueblo alemán”, señalando que la historia fracasa al intentar demostrar la absoluta perversidad o inocencia de los procesos que relata, para servir apenas como propaganda a argumentos políticos diversos. Lo que importa a la hora de comprender los procesos históricos es, precisamente, distinguir su carácter específico sin atenerse a prejuicios o conveniencias particulares. Luego de reconocer los procedimientos nazis de exterminio —que desarrollaría en sus libros sobre el tema—, pone en cuestión los fines políticos de los editores del libro, afirmando que “Ninguna crónica concebible, de ninguna especie, podía tener éxito al pretender convertir a seis millones de personas muertas en un argumento político” (90). Esta observación final, en el contexto de la inmediata posguerra y de la lucha por la fundación de un

27 La SHA es una institución de la comunidad judía de Buenos Aires con una fuerte impronta socio-cultural. La reseña aparece en **Davar**, Buenos Aires, n° 9, Noviembre-Diciembre, pp. 88-95, y fue tomada de **Commentary** 2/3, New York, September 1946, pp. 291-295. Dirigida por Bernardo Verbitzky y Bernardo Korembli, **Davar** publicó varios artículos de **Commentary**, que compartía editores y colaboradores con **The Partisan Review** y **The Review of Politics**. Ver: Pontes, Heloisa, “Cidades e intelectuais: os “nova-iorquinos” da **Partisan Review** e os “paulistas” de **Clima** entre 1930 e 1950”, en **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, outubro de 2003, vol. 18, n° 53, pp. 33-52.

28 El título es **Hitler's professors: the part of scholarship in Germany's crimes against the Jewish people**. Weinreich fue uno de los fundadores del Yidisher Visnshaftlekher Institut [YIVO/Instituto Científico Judío] de Vilna (1925), que dirigió hasta 1939 cuando se exilió en Estados Unidos. **The Black Book. The Nazi Crime Against the Jewish People** (1946) fue editado por World Jewish Congress.

Estado judío, no favorecería una presencia más constante de sus escritos en estas publicaciones, como será evidente durante las décadas siguientes.

En todo caso, no es sino hasta 1952, es decir seis años después, que **Davar** publica otro artículo suyo. Se trata de “Relectura de Herzl: ‘El Estado Judío’”, donde reaparece su irritante posición respecto al sionismo herzliano y al Estado de Israel.<sup>29</sup> En ese texto Arendt reconoce la importancia del sionismo como un movimiento que “...opuso un nacionalismo relativamente sano al chauvinismo oculto del asimilacionismo y un realismo relativamente justo al utopismo evidente de los radicales judíos” (25), colocando así a la “cuestión judía” en una perspectiva política internacional. No obstante eso, critica el programa político de Theodore Herzl por su concepción del antisemitismo como una fuerza naturalizada, universal e inmutable.<sup>30</sup> La doctrina de Herzl, quien “...se cuidó mucho de enlazar los derechos de los judíos a la liberación con los derechos de otros pueblos” (28), concedió una centralidad perniciosa al antisemitismo, promoviendo un programa nacionalista de carácter aislacionista, que de modo caprichoso confiaba en la futura disolución del problema. Arendt apunta que el antisemitismo se había transformado, desde mediados del siglo XX, en una corriente racista que excedía las fronteras nacionales, por lo cual de poco serviría esperar su desintegración desde el aislamiento político y territorial.

A diferencia de lo que ocurría en 1946, los editores de **Davar** indican en este caso que la “filósofa” había sido discípula de Karl Jaspers en Heidelberg, y ofrecen referencias claras a su primer libro publicado un año antes en inglés, reconociendo los “valiosos estudios sobre el nazismo, considerándose su obra **Los orígenes del totalitarismo** como una de las aportaciones más serias sobre el tema” (17). Esta primera adscripción disciplinaria de Arendt no fue apreciada por la academia local, aun cuando sus dos mentores —Karl Jaspers y Martin Heidegger— fueran conocidos tempranamente en Argentina, al menos desde fines de los años 1920, y traducidos localmente durante los años 1950 y 1960.<sup>31</sup> Destacan también el particular “punto de vista personal” de la autora, previniendo a los lectores acerca de su polémica interpretación sobre el rol de Herzl en la historia judía.

29 Buenos Aires, n° 40, mayo-junio de 1952, pp.17-31. Reproduce “The Jewish State: Fifty Years After”, en **Commentary**, n° 2, New York, May 1946. Retraducido como “El Estado Judío: Cincuenta años después. ¿A dónde ha llevado la política de Herzl?”, en Arendt, Hannah, **Una revisión de la historia judía y otros ensayos**, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 61-76.

30 Theodor Herzl (1860-1904), fundador del movimiento sionista (Viena, 1897), proponía en **El Estado Judío** (1896) poner fin a la Diáspora y al antisemitismo con la fundación de un Estado exclusivamente judío. El Estado de Israel fue fundado en Palestina en mayo de 1948 por mandato de las Naciones Unidas. Arendt advierte ya en 1946 los problemas que generaría el sesgo nacionalista del sionismo para el desarrollo de una política de convivencia árabe-judía en Medio Oriente. Ver: Feldman, Ron H., “Introduction”, en Arendt, Hannah, *op. cit.* nota 13, pp. lii-lviii.

31 Es notorio que la revista y editorial **Sur** tradujera a ambos filósofos e incluso a Walter Benjamin, otro reconocido amigo de Arendt, pero que nunca se interesara por la obra de ésta. Acerca de la estrecha vinculación de la filosofía argentina con las corrientes alemanas de entreguerras, ver: David, Guillermo, **Carlos Astrada. La filosofía argentina**, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2004, pp. 45-78.

En el mismo número de la revista, Pedro Weil ofrece una “Glosa” de la reseña de Arendt sobre el libro de Leon Poliakov —**Bréviare de la Haine: Le Ille. Reich et les Juifs**—, publicada por **Commentary** en marzo de ese mismo año.<sup>32</sup> Weil destaca allí la recuperación que hace Arendt de la crítica de Poliakov al rol desempeñado por los *Judenräte* [Consejo de notables representantes de las comunidades judías en Europa] en el marco del “esquema totalitario de la dominación total” nazi. Arendt se hacía eco también de la relación que éste establecía entre las políticas de exterminio de los judíos y los anteriores programas de “muerte piadosa” del nazismo —aplicadas a internos de hospicios mentales y enfermos terminales o crónicos—, cuestionando de este modo la comprensión de las políticas de exterminio nazi como formas extremas del antisemitismo moderno.

En términos generales, la denominación que se adjudicaban las publicaciones editadas por las instituciones de la comunidad argentina-judía (“Revista de Ciencias Sociales”) ya marcaba el campo de circulación posible para estos artículos, en el cruce de la crítica cultural (con predominio literario) con el análisis político y “sociológico”, por fuera del campo académico institucional. En cuanto al contexto discursivo-temático, éste se encuentra enmarcado por los testimonios y debates acerca del exterminio de los judíos europeos, la recuperación y defensa de su “herencia” cultural, el rol del Estado de Israel en la construcción de una memoria histórica al respecto, la cuestión de la responsabilidad ética e histórica de los sobrevivientes, y la posibilidad de la extensión de éste último término a toda la comunidad judía en la Diáspora. En nuestro país, las instituciones comunitarias, que desde 1930 se encontraban en un proceso de centralización de las funciones de representación, intentaron hegemonizar también el tratamiento de esta cuestión.<sup>33</sup>

No obstante ello, el sentido que estos temas tomaron en los espacios político-culturales locales fue variado. La constatada preeminencia teórica de la “Escuela de Frankfurt” en los análisis de época sobre el peronismo, alcanzó también al abordaje del tema del totalitarismo y el autoritarismo locales.<sup>34</sup> En Argentina, estos enfoques cuadraban con la decepción que provocara en los sectores “progresistas” y “democráticos” la adhesión popular al peronismo. Términos como “totalitarismo” o “fascismo” eran también modos corrientes de denominar a los gobiernos tras el golpe de 1941, y en particular al peronismo desde 1946, tanto por parte de los sectores de la derecha y liberales como de las izquierdas. El uso generalizado y políticamente marcado de estos sentidos y conceptos, que se continúa hasta fines de los años 1950, es una barrera importante para la recepción de la primera obra de Arendt, donde adquieren características específicas. Entre los sectores ligados a cierto liberalismo democrático se

vinculaba, a través de la oposición democracia-totalitarismo, la defensa de las libertades económicas con el escepticismo acerca de la inclusión política de los sectores obreros, y se refería así vagamente a un sistema político “no democrático”, con implicaciones oscurecidas por el contexto de la Guerra Fría. Por el contrario, Arendt no refiere al totalitarismo como sistema político específico opuesto a la democracia, sino como una dinámica social propia de las sociedades de masas en el marco de los Estados-nación, que arrasa con las libertades políticas desde el propio marco de la democracia y el sistema de partidos, y en estrecha relación con el desarrollo de la burguesía como clase dominante. A esto suma el anudamiento de las pretensiones hegemónicas burguesas bajo la forma de las políticas imperialistas del siglo XIX. Estas diferencias no son menores a la hora de confrontarla con la lectura canónica del fenómeno peronista realizado desde las ciencias sociales —v.g. Gino Germani.

Adelantando algunas conclusiones, la tardía traducción al español de **Los orígenes del totalitarismo** (Taurus, 1974) no impidió la circulación local fragmentaria de la versión original de 1951, con lo cual podría pensarse que la no ocurrencia de un uso del concepto en el sentido arendtiano constituye un modo del *desconocimiento o denegación de sentido*, como sesgo particular de las lecturas realizadas sobre el tema en nuestro país. **Davar** no vuelve a publicar textos de esta autora durante las décadas siguientes.

### Una pequeña revista internacional

Frente a las selecciones operadas por las publicaciones de la comunidad judía-argentina, se vuelve relevante la recepción realizada por **Babel**, la *pequeña revista internacional* editada desde Santiago de Chile por Samuel Glusberg, bajo el seudónimo de Enrique Espinoza, que contaba con una amplia distribución en Buenos Aires y en toda América del Sur. Glusberg era un referente ineludible de la actividad cultural y editorial porteña entre 1920-1930, asociado a sectores del antifascismo internacionalista de izquierdas, con una marcada voluntad latinoamericanista y un destacado conocimiento de la cultura judío-alemana. Publicaba autores clásicos como Heinrich Heine, J. W. V. Goethe, y exiliados alemanes como Thomas Mann y Stefan Zweig. También reproducía artículos de las revistas norteamericanas **Commentary** y **Partisan Review**, por lo que eran asiduos los editores de esta última —Clement Greenberg, Dwight Macdonald y William Phillips—, entre otros referentes de las izquierdas antiestalinistas neoyorquina y latinoamericana —Víctor Serge, el propio Trotsky, Héctor Raurich, Rodolfo Mondolfo, Luis Franco, Laín Diez.<sup>35</sup>

Casi contemporáneos a los artículos en **Davar**, **Babel** publica dos artículos de Arendt: “En torno al Estado de Israel” (1949)

32 Sección “Revista de revistas”, *op. cit.* nota 30, pp. 97-101.

33 Ver: Schenkolewski-Kroll, Silvia, “La conquista de las comunidades: el movimiento sionista y la comunidad askenazí de Buenos Aires (1935-1949)”, en **Judaica Latinoamericana II**, Jerusalén, Editorial Universitaria Magnes, 1993.

34 Blanco, Alejandro, *op. cit.* nota 4, pp. 116-155.

35 Es conocida también la relación de Glusberg con Waldo Frank y Victoria Ocampo, y su rol en la edición de algunos de los intelectuales argentinos más importantes de la primera mitad del siglo XX, como Leopoldo Lugones, Ezequiel Martínez Estrada y Horacio Quiroga. Esta “Segunda época” de **Babel**, que editó 60 números entre 1939 y 1951, tuvo un precedente en los años ‘20. Tarcus, Horacio, *op. cit.* nota 8 (2002). Una colección completa se encuentra en el CeDInCI.



y “Franz Kafka: una reevaluación” (1950).<sup>36</sup> En el editorial de 1949 se ofrecen referencias claras a la trayectoria de esta autora —“Discípula de Karl Jaspers en la Alemania prehitleriana”—, en tanto que en 1950 se afirma que el editor contaba con una “autorización expresa” para la publicación del artículo y se informa que es “autora de un libro sobre San Agustín, publicado en los Estados Unidos”, aunque este libro fuera traducido al inglés recién en 1996.<sup>37</sup>

En el artículo de 1949, Arendt promueve la cooperación árabe-israelí a fin de “...contrarrestar las peligrosas tendencias de los pueblos antiguamente oprimidos y que consiste en aislarse y desarrollar un complejo nacionalista” (p. 88), criticando el endurecimiento de las posiciones sionistas y árabes, y su fatal incompreensión del funcionamiento excluyente y chauvinista propio de la política de soberanía de los Estados-nación. Desde su perspectiva, la imposición de cualquier forma de “unanidad de pensamiento... impide cualquier discusión y reduce las relaciones sociales a las de un hormiguero. (...) Contrariamente al acuerdo, la unanimidad no se detiene en ningún objeto determinado sino que se extiende como una infección a su alrededor” (p. 85). En este sentido, el discurso chauvinista no diferiría sustancialmente de “...otras teorías racistas” (p.86). Es en el contexto de estas críticas que rescata la organización de los *kibbutzim* como formas novedosas de articular la sociedad por fuera de la institucionalización estatal e incluso partidaria. Este artículo, más abiertamente crítico de las políticas sionistas en Israel, entraba difícilmente en el marco de las publicaciones institucionales de la comunidad judía-argentina de la época.

En cuanto al ensayo de 1950 dedicado a la obra de Kafka, Arendt recorre allí las novelas **El Proceso**, **El Castillo**, **América** y el texto breve “Una confusión cotidiana”. Cita en extenso la IXª **Tesis de filosofía de la historia** de Walter Benjamin —como su “última obra”— para mostrar la forma en que procede la ideología del progreso como ley inexorable de la historia.<sup>38</sup> Señala la contemporaneidad sorprendente de la crítica kafkiana a las relaciones sociales regidas por la idea de que “necesidad y progreso” son funciones naturales de la historia y de la sociedad. El personaje del “hombre común” es sometido a una suerte de “educación sentimental” en la culpa, entendida ésta no como sustrato teológico-ontológico de la humanidad, sino como fundamento último de la “necesidad del progreso” que anima el funcionamiento burocrático moderno. La exigencia kafkiana acerca de la afirma-

ción de una “común humanidad” denuncia aquella versión de la historia y la sociedad que reduce a maquinarias y ruinas las relaciones propiamente humanas.<sup>39</sup>

Glusberg señalaba en su presentación la “agudeza” del abordaje arendtiano de Kafka que lo conecta a las perturbadoras condiciones del momento. El homenaje de **Babel** incluye textos de Ezequiel Martínez Estrada, Thomas Mann, Phillips y Greenberg, además del traductor de *América*, D. J. Vogelmann (sic). Las compañías reunidas en este volumen, y a lo largo de las siguientes ediciones, revelan lecturas de Arendt impensadas hoy. **Babel** era un espacio de difusión de un arco político de izquierdas amplio y todavía cohabitante, cercano al pensamiento socialista libertario. Según Tarcus, tras los procesos de Moscú (1936-1938), Glusberg se habría acercado a la oposición de izquierda internacional, “más interesado en la dimensión ético-política del mensaje trotskista que en su propuesta organizacional”, conectando en las páginas de *Babel* a los escritores de las diversas corrientes de las disidencias socialistas revolucionarias y antiestalinistas.<sup>40</sup> Glusberg abandonó su rol como difusor de la cultura de izquierdas independiente en 1951. No habrá nuevos espacios editoriales para los textos de Arendt hasta 1960.

Ya a fines de 1956 se hizo evidente que las confluencias “democráticas” y anti-peronistas resultarían efímeras, tanto en el gobierno de la autoproclamada “Revolución Libertadora” de 1955 como entre los sectores sociales que habían apoyado ese golpe contra el gobierno de Juan D. Perón. La fractura de los sectores culturales e intelectuales se agudizó desde entonces hasta descomponerse en una miríada de posiciones que apenas pueden agruparse en torno a los aglutinantes “nacionalismo” e “izquierda”. No parece ése un tiempo propicio para lecturas irritantes y críticas de las oposiciones binarias como las que propone Arendt en sus textos.

### **Eichmann en Jerusalén: Debates encendidos y olvidados**

Durante la década de 1960 la industria editorial argentina perdió una parte importante de su público latinoamericano, y las energías editoriales se dirigieron a la expansión del mercado interno con la edición de obras nacionales.<sup>41</sup> La edición de las obras de Hannah Arendt fue desde entonces un ejercicio mayormente español de traducción, que de modo continuado fue dando a conocer sus trabajos en una sucesión que no siempre respetaba las

36 “Acerca del Estado de Israel”, n° 50, Segundo Trimestre, 1949, pp. 82-88, es una traducción original de “To Save the Jewish Homeland: There Is Still Time”, en **Commentary**, n° 5, mayo 1948. “Franz Kafka: una reevaluación”, Año XI, Vol. XIII, n° 53, 1950, pp. 11-23, es traducción original de “Franz Kafka: A Reevaluation. On the Occasion of the Twentieth Anniversary of his Death”, en **Partisan Review**, New York, Vol. XI n° 4, 1944. Retraducidos como: Arendt, Hannah “Salvar la patria judía. Todavía se está a tiempo”, en *op. cit.* nota 30, pp. 76-94; y “Franz Kafka”, en **La tradición oculta**, Buenos Aires, Paidós, 2004, pp. 89-107.

37 **Love and Saint Augustine** (Chicago: The University of Chicago Press, 1996) es la Tesis Doctoral que Arendt defendió bajo la dirección de Jaspers en la Universidad de Heidelberg en los años 1920.

38 Walter Benjamin entregó los originales de esa obra a Arendt para que las llevara consigo a los Estados Unidos. Ver: **Arendt und Benjamin. Texte, Briefe, Dokumente**, D. Schötker u. E. Wizila (Hg.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2006.

39 Esta perspectiva es desarrollada en su libro sobre el totalitarismo, y en particular en **La Condición Humana**, Barcelona, Paidós, 1996.

40 Tarcus, Horacio, “**Babel**, revista de arte y crítica (1921-1951)”, en **La Hoja Latinoamericana**, n° 84, Uppsala (Suecia), Centro de Estudios y Trabajo América Latina, Abril-junio 2003.

41 La recuperación de la industria editorial española durante 1960 debido a la distensión del franquismo tanto como al endurecimiento de las condiciones políticas y socio-económicas en América Latina, propició el retorno a España de muchos de los editores y casas editoriales latinoamericanas que habían sido fundadas por inmigrantes y exiliados de la Guerra Civil. Aguado, Amelia, “1956-1975: La consolidación del mercado interno”, en José Luis de Diego (ed.), *op. cit.* nota 8, pp. 125-162.

cronologías y que parecía marcado por cierto reconocimiento de los “temas candentes” del momento.

Así, desde la edición española de **Eichmann en Jerusalén** y **Sobre la revolución** en 1967 [ambas de 1963] por parte de las editoriales españolas Lumen y Revista de Occidente respectivamente, la mayoría de sus obras hoy más conocidas fueron traducidas antes de 1976. **Sobre la violencia** [1970] fue traducida en 1970 por el editor mexicano Joaquín Mortiz e incluida en la edición de 1973 de Taurus de **Crisis de la república** [1970], así como en su reedición de 1974. La primera traducción de los ensayos biográficos **Walter Benjamin; Bertolt Brecht; Hermann Broch; Rosa Luxemburgo** [1968] apareció por Anagrama en 1971.<sup>42</sup> Finalmente, en 1974 también son editadas en español sus dos obras mayores, **Los orígenes del totalitarismo** [1951] por Taurus, y **La condición humana** [1958] por Seix Barral.<sup>43</sup>

No es casual, entonces, el resurgimiento del interés por esta autora a fines de esa década en las revistas coexistentes **Índice** y **Cuadernos de Índice**, editadas por el Centro de Estudios Sociales (CES) de la Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas/DAIA, y dirigidas respectivamente por Gregorio Faigón y Sergio Leonardo.<sup>44</sup> Ambas se proponen como espacios dedicados a difundir trabajos de autores reconocidos acerca de las problemáticas referidas a la “cuestión judía”, desde una perspectiva científica y enmarcada en las “ciencias sociales”.

En 1968 **Índice** publica un reporte completo de la 7ª edición norteamericana de **The origins of totalitarianism**, en una sección destinada a “...facilitar...al estudioso interesado...trabajos clásicos en la materia, libros que... no son de muy frecuente hallazgo en bibliotecas y librerías”.<sup>45</sup> La ficha resalta los puntos centrales de la argumentación arendtiana: la relación de los judíos con los estados-nación europeos occidentales como clave para la comprensión del antisemitismo moderno (Caso Dreyfus); el surgimiento del imperialismo europeo como base del estallido de la Primera Guerra y de las primeras manifestaciones políticas del antisemitismo moderno; y finalmente la relación entre la movilización política de masas y la desintegración de los estados-nación, y el desarrollo de estrategias de dominación total y el traslado de la política de expansión/ocupación territorial hacia Europa. La reseña, sin firma, rescata el epílogo original con el análisis arendtiano de la expansión estalinista en Europa del Este y de la Revolución Húngara de 1956, publicado más tarde como un capítulo en **Sobre la revolución**.

42 La edición española completa de estos ensayos es **Hombres en tiempos de oscuridad**, Barcelona, Gedisa, 1989. Los números entre corchetes indican el año de la primera edición en inglés.

43 **Los orígenes del totalitarismo** fue reeditada por Alianza en tres volúmenes consecutivos entre 1982 y 1987. Con un preciso sentido de las circunstancias y el ojo puesto en el mercado Iberoamericano, Alianza editó primero el Vol. III “Totalitarismo” (1982), que era el último de esta trilogía, y luego los dos restantes, Vol. I “Antisemitismo” (1985) y Vol. II “Imperialismo” (1987).

44 DAIA es la organización que reúne a las instituciones de la comunidad judía-argentina y las representa políticamente frente a las instituciones estatales locales.

45 “Fichas Bibliográficas: **The origins of totalitarianism**”, Buenos Aires, Año I, n° 2, abril 1968, pp. 132-135.

Entre las reseñas publicadas, se apunta que **Índice** ha realizado una selección de acuerdo a lo que consideran “son los de mayor interés” para su público (135), construyendo al mismo tiempo un lector y una agenda de temas relevantes: aspectos sociológicos y psicológicos del *Holocausto*, estudios sobre el antisemitismo, el racismo y los totalitarismos —nazi y comunista—, análisis de sus efectos sobre los comportamientos sociales, y las consecuencias de la despersonalización burocrático-totalitaria sobre la responsabilidad colectiva e individual. Reconocidos sociólogos argentinos como Norberto Rodríguez Bustamante, Gino Germani y Juan Marsal son invitados a los debates regulares que organiza la revista.<sup>46</sup>

Al año siguiente (1969), la publicación “hermana” **Cuadernos de Índice** presenta el artículo “Las ideas raciales antes del racismo”, una versión del capítulo VI de la 2ª parte del libro sobre el totalitarismo de Arendt. El artículo es traducido del inglés aunque sin las notas al pie correspondientes. La presentación advierte además que los escritos de Arendt poseen un “alcance inquietante... puede irritar, pero conduce forzosamente a la reflexión”.<sup>47</sup>

En este texto Arendt articula las políticas imperialistas inglesas de mediados del siglo XIX con el auge de las teorías racistas que circulaban desde comienzos del mismo siglo, evidenciando las implicancias políticas del desarrollo de las corrientes del “progreso indefinido” europeo. El artículo denuncia la utilidad política que las ideologías racistas prestaban al imperialismo europeo del siglo XIX. El racismo afirmaba la comunidad del origen biológico común (la raza) pero negaba la posibilidad de que la igualdad se fundara en consideraciones de tipo político (el estatuto de ciudadanía) o en la ligazón entre tierra y pueblo, alejándose así del nacionalismo tradicional. Arendt resalta la distinción existente entre “racialismo o ideas raciales”, entendido como un esquema de opiniones sin representación política basado en la idea difusa de la existencia de una jerarquía entre los pueblos en virtud de su “progreso”, y el “racismo” que sostiene la existencia de caracteres biológicos “puros” como “frontera sustituta” de la nación, cuya articulación con el desarrollo del imperialismo inglés en África y de los modernos movimientos de masas europeos daría como resultado la experiencia moderna del totalitarismo. La traducción de **Cuadernos** transpone las citas que Arendt realiza de otros autores sin las comillas y en itálicas, lo cual, junto a la

46 En el mismo volumen se publica un artículo de Stanley Milgram —“La compulsión a hacer el mal: obediencia a órdenes criminales” (7-15)— donde desarrolla algunos temas de su investigación sobre los niveles de obediencia en situaciones límite desde una perspectiva psico-sociológica, y en el cual cita profusamente el libro de Arendt sobre el juicio a Eichmann y la polémica que le siguió, tomando partido por Arendt. Las conclusiones del texto de Milgram resultaban tan polémicas que los editores de **Índice** convocaron a una Mesa Redonda sobre el tema publicada en el número siguiente. A pesar de las referencias al texto de Arendt, ninguno de los participantes da cuenta del libro reseñado o del citado por Milgram. La mesa fue coordinada por León Pérez, de la Comisión Directiva del CES y ex-Vicepresidente de DAIA, con la participación de Catalina Wainerman (Instituto Torcuato Di Tella), Isaac Goldenberg (Presidente de DAIA), Juan Marsal (Director del Centro de Investigaciones Sociales del Instituto Torcuato Di Tella), Justino O’Farrel (Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras/UBA), y Norberto Rodríguez Bustamante (Director del Instituto de Estudios Sociales y del Pensamiento Argentino de la Universidad Nacional de La Plata). Ver: **Índice**, Buenos Aires, DAIA, n° 3, agosto 1968, pp. 20-41.

47 **Cuadernos de Índice**, Buenos Aires, DAIA, n° 46, julio de 1969, pp. 14-32.

ausencia de las debidas notas al pie, reconfigura su argumentación enfocándola en la crítica arendtiana a las políticas inglesas imperialistas.

Este texto es referido posteriormente por **Índice** al publicar el artículo “Eichmann en Jerusalén” de Israel Gutman en 1969.<sup>48</sup> Gutman desarrolla los argumentos principales de la polémica ocasionada por la publicación del libro homónimo de Arendt, recuperando algunas de las posiciones más conocidas, como las de Jacob Robinson y Gershom Scholem, acerca de su “falta de amor a Israel”, su “antisionismo trotskista”, o su falta de respeto por los referentes de la comunidad judía centroeuropea.<sup>49</sup> El cuestionamiento más fuerte de Gutman se refiere al argumento sostenido por Arendt sobre la participación de los *Jüdenräte* en la selección de las víctimas del nazismo, referido a propósito de la “Glosa” de la reseña de Arendt sobre Poliakov aparecida en Davar. Aunque otros estudiosos del tema como Raoul Hilberg y Bruno Bettelheim habían anticipado las mismas críticas sobre los *Jüdenräte*, ninguno de ellos es foco de la polémica.

Otro de los puntos retomado por Gutman es la crítica arendtiana al proceso judicial en sí. Arendt había modificado su posición respecto al mismo, desde el apoyo inicial a la captura y traslado de Eichmann a Israel hacia la crítica abierta de lo que leía como la instrumentalización política del proceso por parte del gobierno israelí.<sup>50</sup> Este reposicionamiento queda claro en su libro, organizado en torno a la exposición de los “hechos objetivos” y a la presentación de la sistematización del exterminio, criticando abiertamente a la fiscalía y sus argumentos. Esta elección de Arendt acerca de qué y cómo presentar es leída críticamente por el autor en relación al otro elemento equívoco, que es el de la “banalidad del mal”. Gutman lee en la afirmación de la “banalidad” de Eichmann lo que tantos otros en el marco de dicha polémica: Arendt ofrecería un escape a la responsabilidad de Eichmann por los crímenes cometidos durante el nazismo. El título en hebreo, referido a la idea del “auto-odio judío”, propone una interpretación corriente desde la Segunda Posguerra y aplicada a quienes criticaban las políticas sionistas, que ligaba la cuestión de la lealtad grupal hacia el pueblo judío, las exigencias de la supervivencia post-*Shoá* y el apoyo al Estado de Israel.<sup>51</sup> Gutman cierra su nota reclamando a Arendt el reconocimiento a lo héroes anónimos de la resistencia judía cotidiana y señalando su falta de empatía hacia el pueblo judío.

48 N° 6, agosto de 1969. El original, titulado “*Sinah Hatzmit Nusaj Arendt*” [Auto-odio estilo Arendt] apareció en **Yalkut Moreshet**, vol. 4, n° 6, Jerusalén, 1967, pp. 11-134. Gutman es historiador y ex-presidente de Yad-Vashem, ha publicado varios libros referidos a la temática del *Holocausto*. Agradezco a Silvia Schenkollewski-Kroll los datos acerca de este artículo y la traducción del hebreo de los datos pertinentes.

49 Enzo Traverso trata esta polémica en **La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales**, Barcelona, Herder, 2001, pp. 79-109. Arendt trata la cuestión de los *Jüdenräte* en **Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal**, Barcelona, Lumen, 2000, pp. 178-191.

50 Arendt, Hannah and Karl Jaspers, op.cit. nota 25, carta n° 274, pp. 414-415.

51 Glenn, Susan, “The Vogue of Jewish Self-Hatred in Post-World War II America”, en **Jewish Social Studies**, New York, Vol. 12, n° 3, Spring/Summer 2006, pp. 95-136.

Este artículo crítico, y ciertamente prejuicioso hacia su obra en general, obtura la posibilidad de una posterior recepción en las revistas de la comunidad judía-argentina. La confluencia de la hegemonía sionista en las instituciones comunitarias y las nuevas coyunturas del Estado de Israel desde 1970, colocan a Arendt fuera del espectro de legibilidad de este sector de lectores locales. Las traducciones de Arendt disponibles ya en estos años delinearán otras selecciones y recortes para su lectura posterior, quizás no menos sorprendentes que las mencionadas.

---

### Notas finales para el voluntarismo hermenéutico

El 7 de diciembre de 1975, apenas dos días después de su fallecimiento, el periódico **La Prensa** publicó un breve obituario, con datos actualizados de sus últimas obras que incluía una referencia a la primera sección de **La vida del espíritu** todavía inédita.<sup>52</sup> Se la mencionaba incluso como “filósofa política” y “defensora de la libertad”, como discípula de Heidegger y Husserl, se aludía a los homenajes realizados en vida de Arendt. ¿A qué “nuevos” lectores interpelaba esa noticia? ¿A quiénes les decía que “Hannah Arendt murió en los EE.UU.”?

Bajo el impacto de la Revolución Cubana, la década de 1960 es recordada por muchas razones: promesas revolucionarias, democracias inestables, magnicidios y movilizaciones sociales. Menos notorio, 1963 es el año en que aparece publicado en nuestro país un primer comentario analítico sobre **La condición humana** de Arendt, “Reflexiones sobre el sentido de la acción cristiana en América Latina. A propósito de un libro de Hannah Arendt”, escrito por el teólogo metodista uruguayo Julio de Santa Ana en la revista rioplatense **Cristianismo y Sociedad**.<sup>53</sup> En 1972, la traducción y publicación del ensayo “Una heroína de la revolución” en la compilación de artículos **El desafío de Rosa Luxemburgo** editada por Proceso, constituye otra rareza editorial.<sup>54</sup> Sin indicaciones acerca de los/as responsables de la compilación, el artículo de Arendt se encuentra acompañado por reconocidos intelectuales marxistas –Daniel Bensaid, Michel Loewy (sic), Paul Sweezy–, junto a los más obvios Lenin y Trotsky. El conjunto resulta extraño por esa asociación entre el marxismo francés crítico del Partido Comunista Francés y el anti-estalinismo norteamericano, dejando al conjunto de autores en una fina línea de legibilidad. En el caso de Arendt, podría decirse que era lo suficientemente crítica para ser admitida por cierto marxismo aunque no como para ser tomada en serio por el grueso de los intelectuales marxistas locales más reconocidos del momento. Luego de la serie de lecturas centradas en las interpretaciones arendtianas de las condiciones de emergencia de

52 Agradezco a Mariana Canavese, sin cuya ayuda habría sido muy engorroso y menos divertido localizar estos materiales de archivo periodístico.

53 Montevideo-Buenos Aires, Tierra Nueva, Iglesia y Sociedad en América Latina/ ISAL, Año I, n° 1, 19 de febrero de 1963, pp. 36-48. Julio de Santa Ana usa la versión francesa del libro de Arendt (Calmann-Levy, 1961).

54 Proceso había publicado “La crisis argentina” de Gregorio Bermann (1965) y una compilación de ensayos sobre “La guerra de España” (1973). El texto original de Arendt apareció en **The New York Review of Books** (1966).



los totalitarismos durante el siglo XX, pero que notoriamente eludían su concepto de totalitarismo, el llamado arendtiano a favor de la protección y revalorización de un espacio público de debate comprometido con la libertad y la responsabilidad colectivas, eje de sus preocupaciones ulteriores, estaba destinado a caer en el olvido.

Salvo estas raras lecturas desde los márgenes de la izquierda argentina de la época, Arendt era una autora ilegible en ese contexto de radicalización política, intelectual y social. Sin embargo, merece destacarse que, si la izquierda la leyó apenas marginalmente, el liberalismo “democrático” de la época no parece haber tenido la más mínima curiosidad por sus obras, a pesar de una supuesta mayor afinidad teórica.

Acerca de la posibilidad de circulación de sus obras traducidas en nuestro país durante los “setentas”, sólo cabe hacer conjeturas: un corto reporte aparecido el 15 de enero de 1976 en el periódico **Clarín**, se refería a la edición española de , recordando su “arraigada vocación humanista” así como la obra sobre Eichmann, cerrando con una cita extensa del Prólogo del libro en el que Arendt invitaba a sus lectores a “pensar en lo que hacemos”. Nada más sabemos de los diálogos que sus libros pudieron haber habilitado en esos años. El 24 de marzo de 1976, poco más de dos meses después, comenzó la última dictadura militar en Argentina, que desde el Estado organizó la represión, el asesinato y la desaparición de militantes políticos y sociales, y que perduró hasta fines de 1983.

Las lecturas de Arendt se extienden luego en diversas direcciones, divergentes de las reseñadas hasta aquí. El vasto campo de las lecturas locales contemporáneas de Arendt se ensancha todavía más si consideramos la oleada de traducciones y reimpressiones de sus obras desde mediados de 1990. Es esencial el rol de los intelectuales que, regresando del exilio desde 1983, difundieron sus obras a partir de las lecturas parisinas, mexicanas y venezolanas, y en las cuales resulta central el rol de Claude Lefort como intérprete crítico de Arendt. Otra línea importante de estudio son las lecturas “temáticas” realizadas a propósito del terrorismo de estado y sus efectos sociales.

El recorrido inicial de esta recepción desde 1942 muestra tanto las operaciones de apropiación y resignificación, visibles en las presentaciones provenientes de los márgenes de las izquierdas internacionalistas y en los espacios de exiliados, como de denegación de sentido, patentes en las diversas publicaciones de la comunidad judía, en particular desde el debate sobre su libro **Eichmann en Jerusalén**. La denegación de sentido opera además junto al desconocimiento y la ausencia de referencias en espacios que podrían haberla “leído”, como son las lecturas en clave teórico-políticas del “totalitarismo” en relación al peronismo.

Esta recepción se presenta enmarcada por el cosmopolitismo del campo cultural local a la vez que por la discontinuidad entre corrientes político-culturales divergentes, aunque no necesariamente excluyentes, como muestra la recepción de Arendt realizada por cierta izquierda crítica del estalinismo en los años 1950-1960. Hay rupturas y clausuras en esta “historia” pero también continuidades. Debemos a estos primeros lectores y difusores

de Arendt haberse asomado a su pensamiento sin las defensas de las interpretaciones previas y, en la muchos casos, sin suspiros frente a ese modo de abordar “lo que hacemos” que era sin dudas incómodo. Que la “incomodidad” y el “desajuste” que Arendt nos sigue proponiendo produzca siempre nuevas lecturas, ese sería también un justo y persistente homenaje a cien años de su nacimiento.

### Resumen

El artículo presenta un mapa de las “primeras” lecturas de las obras de Hannah en Argentina, desde su primera introducción en 1942 hasta 1969, vía la publicación y traducción de algunos de sus artículos. El arco de lectores alcanza a publicaciones político-culturales editadas por diferentes organizaciones y promotores de la cultura judaica, agrupaciones de refugiados alemanes del antinazismo, y entusiastas latinoamericanistas difusores de la cultura alemana. Se focaliza en el modo en que las variaciones a lo largo del proceso constituyen una expresión de algunos posicionamientos y prácticas propias las redes culturales locales e internacionales, configurando un destino particular de estas obras, que anuda a la filósofa judía con la excéntrica pensadora de la política.

### Palabras clave

Recepción de ideas y autores; políticas de edición; Hannah Arendt.

### Abstract

This piece ponders on the “archeological layers” of first Argentinean reception of Hannah Arendt’s works by some readers and non recognized inheritors, eluding the search for misreading or misinterpretation. It suggests rather a view of every reading as a creative process. Hence, any reception is an activity of exchanges, a dialogue between translators, cultural and academic think-tanks, cultural institutions as reviews and journals, which takes place along and between a space-time network of readers, rather than a unique or one-way process of influences. Different perceptions on Arendt’s works emerge from these readings, as she was read through the local perspectives: from the Jewish philosopher to the “eccentric” political theorist.

### Keywords

Reception of ideas; editorial politics; Hannah Arendt.



# A la orilla porteña del Sena: Para un estudio de la recepción local de Foucault<sup>1</sup>\*

Mariana Canavese

“A través de las palabras que se dicen sobre Michel Foucault, se encuentra planteada la cuestión, típicamente foucaultiana, de saber lo que es un autor, y también la cuestión de saber lo que es hacer hablar a un autor (...) Sería necesario ver lo que ha sido el efecto Foucault en los diferentes campos eruditos y fuera de esos campos (...) Y sería necesario ver, en fin, cómo Foucault circula por gente que no ha leído jamás una línea de él”.

Pierre Bourdieu, **Intelectuales, política y poder**.

Entre la veneración y el descrédito, entre la apropiación activa y su introducción como una moda intelectual, la producción teórica de Michel Foucault nos ha impactado ampliamente. A los alcances de una circulación que obró con fuerza en la opinión pública, la recepción argentina de la segunda mitad del siglo XX suma debates y desarrollos académicos orientados hacia la experiencia de aplicación de sus hipótesis al análisis de problemáticas locales. Cifrada en el ensayo de una enumeración preliminar, entraña un arco jalonado por el anarquismo, el marxismo, el postmodernismo y las consideraciones que, bajo el sesgo nietzscheano de Foucault, emprendieron la crítica de la izquierda tradicional; un conjunto de disciplinas que va de la lingüística y la teoría literaria al derecho, pasando por la sociología, la historia, la filosofía, el psicoanálisis y la educación. En esa intensa y heterogénea recepción, los diversos usos de que fue objeto su producción teórica la sitúan como núcleo singular para el análisis de préstamos, deslizamientos y luchas por el sentido en el campo cultural.

Las páginas que siguen tienen por objeto presentar los trazos de una aproximación preliminar a cómo y bajo qué condiciones aconteció en Argentina un proceso —manifiesto a nivel mundial— de difusión de las ideas de Foucault: algunas vías por las que ingresó su pensamiento y ciertos casos de operaciones desplegadas por intelectuales locales —tomados aquí, en principio, a título individual—, atendiendo a las condiciones que permitieron que el *dispositivo Foucault* se amalgamara con otros. Puesto que la problemática de la recepción no se restringe a las lecturas de un texto sino que se inscribe en el más vasto universo de sus condiciones de posibilidad y de las acciones que habilita, se intentará indagar algunos de los modos en que aquellas lecturas redefinieron modelos político-culturales y estrategias de intervención pública en el campo intelectual entre 1970 y 1989. El período elegido toma como referencia, en su inicio, el año de edición de la que probablemente sea la primera publicación de una obra

sobre Foucault en Argentina, **Análisis de Michel Foucault**, fecha también de la aparición en español de **La arqueología del saber**, y una coyuntura, al término, prolífica en homenajes e introducciones a su pensamiento al cumplirse cinco años de su muerte.<sup>1</sup> Dentro de ese ciclo es posible delinear a grandes rasgos un primer momento, hasta el retorno de la democracia, caracterizado por una recepción inicialmente arrinconada por la inscripción de Foucault en la “ofensiva estructuralista”, que no avenía con un clima de época de “pulsiones transformadoras y voluntaristas” y de fuerte orbitación del existencialismo humanista<sup>2</sup> —cuyo principal exponente sentenciaba en **Las palabras y las cosas la última barrera** de la burguesía contra Marx—, y más tarde silenciada por las condiciones impuestas por la dictadura militar. Y un segundo momento, de afianzamiento y notable ampliación del interés por sus obras en un vasto sector del campo intelectual en los años de la postdictadura, cuando en la prensa nacional ya se afirma que el pensador francés es una marca intelectual de época y que

1 No descartamos una recepción temprana dada la fecundidad del campo intelectual argentino en revistas culturales y políticas. En 1961, Paidós imprime en Argentina la primera obra de Foucault, **Enfermedad mental y personalidad** (PUF, 1954). Un ejemplar de esa versión traducida por Emma Kestelboim, conservado en la biblioteca de la Universidad de San Andrés, lleva manuscrito: “Catalina Wainerman, 1962”. Curiosamente, contra los diagnósticos rápidos, ese texto se publica aquí mucho antes que en Brasil, donde llega editado por Tempo Brasileiro y traducido por Lillian Rose Shalders recién en 1975. Ver: Gondra, José y Walter Kohan (comps.), **Foucault 80 años**, Belo Horizonte, Autêntica, 2006, p. 17. Consideramos improbable una recepción previa a los años de la primera traducción al castellano y a la difusión en el país de los textos fundamentales del estructuralismo.

2 Terán, Oscar, **Nuestros años sesentas**, Buenos Aires, Puntosur, 1991; y Terán, Oscar, “La recepción sudamericana de Foucault”, **Revista Ñ/Clarín**, Buenos Aires, 19/06/2004, p. 9.

1 \* Este escrito es un primer avance de mi investigación sobre la recepción de Foucault en Argentina, en el marco del doctorado de la Universidad de Buenos Aires (Facultad de Filosofía y Letras) y del Proyecto UBACyT S114, que realizo gracias a una beca de postgrado de CONICET radicada en el CeDInCI.

su discurso “ha invadido la Argentina”.<sup>3</sup> Una de las problemáticas que articula ambos momentos es la relación Marx-Foucault.

A los efectos de este artículo, consideramos que el sitio de interrogación más visitado sobre la obra de Foucault se sitúa en el pasaje de su etapa estructuralista a su construcción del problema del poder, cuando concierne a llenar la problemática entre verdad y política.<sup>4</sup> Asimismo, estimamos que su obra operó en el tenso e irregular borde entre cultura y política a partir de lecturas signadas por los problemas sociopolíticos locales. En este sentido, Étienne Balibar ha señalado que el de su par francés “es uno de los últimos intentos para unificar el concepto de la política”.<sup>5</sup>

Lejos de una indagación atenta a juzgar la fidelidad que pueda haberse manifestado o no en relación a esos textos, nos interesa la excursión tentada por algunas prácticas de lectura que ofrecen indicios de cómo ellos fueron usados, por las condiciones que hicieron de esas elaboraciones herramientas útiles para pensar la realidad local, las experiencias que moldearon esas lecturas, los signos de la configuración de una legitimación de los textos que circulan, los sesgos que éstos imprimen en las perspectivas políticas que definen estrategias en el contexto argentino. En esa porosa frontera entre texto y contexto se trata, entonces, de reconocer la diversidad de sentidos que se producen en la lectura y los hilvanos que traman el curso de lo social y de lo textual. Parafraseando a Martin Jay, una apreciación de los efectos de un texto para “la realización de su potencial significativo”<sup>6</sup>.

### Apostillas de los años setenta

A pesar de que una recepción amplificada y consolidada podría situarse en los ochenta, no es menor su significación ya en los tempranos setenta. Al inicio de esa década se edita **Análisis de Michel Foucault**<sup>7</sup>, compilación traducida del francés por Berta Stolor y organizada desde el anonimato por José Szabón para la Biblioteca de Ciencias Sociales que dirige Eliseo Verón. La antología reunía escritos de Pierre Burgelin, Olivier Revault d'Allonnes, Michel Amiot, Sylvie Le Bon, Georges Canguilhem, Foucault y otros, publicados entre 1967 y 1968 en revistas francesas y mayormente inscriptos en los ecos desencadenados por **Las palabras y las cosas**. Para entonces Szabón llevaba adelante la selección de textos y la dirección de la serie de Nueva

Visión destinada al estructuralismo, y la revista **Primera Plana** ya había publicado la entrevista en que Philippe Sollers colocaba a Foucault en un sitio distinguido dentro de esa corriente y había anunciado la “invasión estructuralista” en Buenos Aires.<sup>8</sup> Por otra parte, en la tentativa por constituir un suelo de renovación y concurrencia, en aquellos espacios intelectuales del campo psicoanalítico radicalizados tras la experiencia del Cordobazo y que poco después producen la ruptura con la Asociación Psicoanalítica Argentina (1971), como el grupo Plataforma, los primeros escritos de Foucault avienen con los textos de “Althusser y Blanchot, Saussure y Wilhelm Reich, Marcuse (...), con la presencia fluida de ‘marxismos’ discrepantes, el despliegue de la enseñanza de Lacan (...) y los primeros asomos de Deleuze-Guattari”.<sup>9</sup> Era ésta una lectura alumbrada por temas como el poder en las instituciones. En ese tiempo, también, **Las palabras y las cosas** comenzaba a circular a tientas en grupos de estudiantes a partir de interrogantes en torno a la articulación entre los procesos socioeconómicos y ciertas formas de subjetividad, conviviendo con lecturas de Kant, Marx, Sartre, Freud.<sup>10</sup> Ese libro y otros, como **Historia de la locura en la época clásica** y **La arqueología del saber**, encontraban pronto alguna resonancia en la prensa nacional, en forma de reseñas, referencias al “publicado autor” y aun en notas que se animaban a pensar las formas de la estructura inclusión/exclusión en la historia argentina, a partir de las figuras del indio y el gaucho.<sup>11</sup>

En el umbral de la última dictadura militar y del desgajamiento de la confianza revolucionaria que sobrevenía en la militancia de izquierda, las páginas del diario **La Opinión** daban cuenta del interés suscitado por “una de las cumbres del pensamiento estructuralista en Francia” con un comentario traducido de **Le Nouvel Observateur** sobre **Vigilar y Castigar**, recientemente publicado en Francia y editado por primera vez en español en 1976.<sup>12</sup> El título de la nota (“El Estado castiga el alma de los criminales con la misma crueldad que se aplicaba a los cuerpos en el siglo XVIII”) parecía lacrar uno de los destinos de ese libro en el próximo y funesto presente. La aparición de un análisis centrado en el poder como el que venía a ofrecer **Vigilar y Castigar** marcaría una apropiación local determinada por el terrorismo de Estado, amarrada a los dispositivos de represión y control social. Una lectura en apariencia no exenta de tensiones si se considera el complejo anclaje de un poder microfísico en medio del ejercicio macrofísico representado por la dictadura. Sobre la circulación clandestina de ese texto en las facultades, Lila Caimari señaló que era una especie de *santo* y *seña* de la resistencia leído con fervor en ese contexto: “Las imágenes opresivas del panóptico

3 Ángel, Raquel, “La moda Foucault”, **Nuevo Sur**, Buenos Aires, año 1, n° 212, 12/11/1989, p. 22.

4 En términos generales, suele periodizarse —dejando de lado el texto **Enfermedad mental y personalidad** culminado en 1954 bajo el influjo de un existencialismo nunca más revisitado y publicado a pedido de Louis Althusser— la obra de Foucault en tres etapas que sería necesario problematizar: una estructuralista, otra en la que el problema del poder se transforma en dominante y una tercera en que el interés por la ética (de sí) pasa a primer plano.

5 Fornillo, Bruno, Mariana Canavese y Alejandro Lezama, “Un diálogo con Étienne Balibar”, **El Rodaballo**, El cielo por asalto, Buenos Aires, año VIII, n° 14, invierno 2002, p. 105.

6 Jay, Martin, **Campos de Fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural**, Buenos Aires, Paidós, 2003, pp. 297-298.

7 Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1970.

8 Prieto, Adolfo, “Estructuralismo y después”, **Punto de vista**, Buenos Aires, año XII, n° 34, julio/septiembre de 1989, p. 22.

9 Vezzetti, Hugo, “Situación actual del psicoanálisis”, **Punto de vista**, Buenos Aires, año VI, n° 19, 12/1983, p. 5.

10 Murillo, Susana, “Foucault: La muerte y la libertad”, **Sociedad**, Facultad de Ciencias Sociales (UBA), n° 23, otoño de 2004, pp. 84-85.

11 Véase por ejemplo: “La arqueología del saber de Michel Foucault”, **Clarín**, Buenos Aires, 06/05/1971 (firmado: M.A.N.), y “Locos, gauchos y bárbaros”, **Clarín**, Buenos Aires, 21/09/1972 (firmado: Abraham Haber).

12 Enthoven, Jean-Paul, **La Opinión**, Buenos Aires, 12/09/1975, p. 15.



ylas técnicas de control –decía– fueron leídas como metáforas de la violencia lisa y llana de la tortura alojada en el cuerpo que el Estado argentino desplegaba por entonces (...) La adhesión que generó ese Foucault excedía ampliamente la adhesión teórica porque sus descripciones hipnóticas de las tecnologías y dispositivos de represión normalizada, de esas sobrecogedoras miradas del poder sobre estos sujetos minúsculos que son los depositarios de control, se difunden en esos años oscuros de la Argentina, en los que no había que ir muy lejos para encontrar un referente muy concreto a esas imágenes”.<sup>13</sup>

Al filo de la década, un marxista althusseriano como Enrique Mari ofrecía una serie de charlas sobre **Vigilar y Castigar** en la Alianza Francesa de Buenos Aires<sup>14</sup>, el mismo espacio de difusión extra académica de los escritos de Foucault donde en 1977 se había presentado el primer volumen de una serie de seis anunciados, **La voluntad de saber**.<sup>15</sup>

### La (in)tenso articulación Marx-Foucault

El mismo debate despuntado, con su magnitud y persistencia, da cuenta de que los discursos de Foucault y de Marx no constituyen campos polares (es evidente que no son pocas las voces que aseguran que existe una continuidad cristalina entre ambos). Sin embargo, hace años de la rémora que atenaza al grado de solidaridad atribuido a esa relación (tan evidente como que también son plurales las voces que afirman que Foucault marca una pronunciada discontinuidad). En cualquier caso, ese vínculo tremendamente equívoco habilita en sus extremos la existencia de universos apartados. La problemática Marx-Foucault posiblemente caracterice un hecho singular dentro del campo de la recepción, alimentado por el mismo Foucault que en el intento de eludir los encasillamientos brindaba generosamente argumentos para todos los contendientes.

Trazada por una fuerte influencia del campo político, esa tensión guardó un impacto de largo alcance. Podía encontrarse en las discusiones, por poner un caso, de Perry Anderson o Nicos Poulantzas respecto del estatuto del poder en las contribuciones de Foucault como absoluto, originario, desgajado de cualquier determinación histórica o fundamento material.<sup>16</sup> Y también acá, en sincronía con aquellos debates, en los primeros ochenta, entre los ecos locales de la proclamada “crisis del marxismo” y en el contexto de apertura democrática y de revisión del militarismo de izquierda, cuando admisiones e impugnaciones de las elaboraciones de Foucault tomaron forma en la emergencia de los señalamientos sobre las inconsistencias del marxismo.

Algunas de las lecturas torneadas en esa pulseada permiten avisar el núcleo de condensación de las apropiaciones de Foucault en diversos grados de elección con relación al *corpus* marxista. Circulando por las vías transdisciplinares que había practicado el marxismo y que ya practicaba el foucaultismo, ese movimiento se vio dirigido hacia los presupuestos filosóficos del materialismo histórico. El corazón conflictivo de una articulación Marx-Foucault se encontraba de algún modo amalgamado alrededor de los dichos del pensador francés acerca de las nociones de dialéctica y totalidad, de la visión sustancialista de la historia así como del esquema de determinaciones base-superestructura; de la confrontación entre una concepción represiva del poder erigida alrededor de la dominación estatal y otra concepción productiva y microfísica del mismo; de la desacralización del saber, en fin, de la crítica a la ideología entendida como falsa conciencia, de la recusación foucaultiana de una distinción ciencia-ideología al modo del marxismo antihumanista de Althusser como de su supresión de la preeminencia que el humanismo sartreano había otorgado a la acción voluntaria del sujeto. Aunque estos núcleos problemáticos puedan parecer trillados, no quita que entonces la posición en torno a ellos despertara fuertes querellas.

La insuficiencia de *aquel* marxismo para pensar los problemas que el momento argentino de los ochenta creaba puede colegirse de la perspectiva que, desde un marxismo al que había arribado a través del existencialismo sartreano, Oscar Terán sostenía cuando entendía que ese paradigma en crisis bien podía ser relevado por el foucaultiano. Desmarcaba así al pensador francés del simple historiador de los encierros inscribiéndolo en una operación que buscaba sortear, por ejemplo, las aporías del instrumentalismo o del determinismo economicista. Su prólogo al **Discurso del poder** puede pensarse, entonces, como un texto programático en más de un sentido: gestado en el exilio, presenta la obra de Foucault, selecciona algunas de sus intervenciones no muy difundidas o aún no traducidas al español, da cuenta de ciertas condiciones de la producción de ese discurso y de algunas tensiones de su apropiación en estas costas.<sup>17</sup> Y, fundamentalmente, ordena una serie de núcleos temáticos y conceptuales que sientan las bases de posteriores lecturas: saber, poder y sujeto, el discurso como acontecimiento, el poder como productor, la ruptura desde Nietzsche con el sujeto trascendental kantiano, así como las nociones de discontinuidad y de pluralidad en oposición a la lectura teleológica de la historia y en el quebrantamiento de monismos reduccionistas. Es en el marco del fracaso de la radical politización de izquierda que se entiende la posibilidad

13 Caimari, Lila, “Usos de Foucault en la investigación histórica”, Documento de Trabajo n° 18, Escuela de Educación, UdeSA, Buenos Aires, 10/2005, pp. 15-16.

14 Entrevista personal a Tomás Abraham, 2007.

15 Dujovne Ortiz, Alicia, “Foucault, la sexualidad humana y la verbosidad”, **La Opinión**, Buenos Aires, 07/09/1977, p. 19.

16 Anderson, Perry (1983), **Tras las huellas del materialismo histórico**, Madrid, Siglo XXI, 1986; Poulantzas, Nicos (1978), **Estado, poder, socialismo**, Madrid, Siglo XXI, 1979.

17 “Existe algo así como una ‘moda Foucault’ que sirve alternativamente o bien para adoptar una jerga presuntamente *à la page*, o bien para desestimar las producciones del intelectual francés tras la denuncia facilista del europeísmo que cíclicamente se derramaría sobre nuestro subdesarrollo filosófico. No obstante, el síntoma de dicho retraso parece residir más bien en la tendencia a subestimar uno de los escasos focos de pensamiento estimulante dentro de una época francamente devastada por la crisis y la autocomplacencia teórica. Por ello, estas líneas sólo persiguen el ingenuo propósito de describir sucintamente un itinerario teórico que, bien leído, tiene mucho más que ver con los interrogantes de nuestra edad (...) En la escritura de Michel Foucault pueden señalarse hasta el presente las nevaduras de un proceso de búsqueda filosófica donde se diseña una parte del perfil cultural de nuestros días”. En Terán, Oscar (comp.), **Michel Foucault: El discurso del poder**, México, Folios, 1983, p. 11.

de una sutura que Terán quizás encuentra en el rechazo de la historia como movimiento continuo hacia lo mejor y en la tematización de la gubernamentalidad sin desestimar las funciones económicas pero pensándolas enlazadas en otras relaciones. Con todo, eso no le impide detenerse, por ejemplo, en los límites con que tropieza la afirmación foucaultiana “de privilegiamiento de los contrapoderes locales cuando se trata de plantear una transformación radical de la entera situación político-social”.<sup>18</sup>

Ese mismo año, en un comentario a **El discurso jurídico**<sup>19</sup>, que titulaba “¿Adiós a la última instancia?”, Terán leía tanto una expresión “impronta althusseriana” como “la irrupción de lineamientos postestructuralistas” en la reflexión jurídica. Y encontraba en esos textos la ocasión para señalar la inoperancia teórica de la última instancia, y preguntar: “¿No habrá llegado también para el pensamiento argentino de izquierda la oportunidad de reclamar el derecho al postmarxismo?”<sup>20</sup> Una exhortación que desataba entonces la réplica de José Szabón acerca de la vigencia del marxismo. El filósofo que había postulado que el concepto de crisis es inherente a la biografía intelectual del propio Marx y que señalaría que “la unidad incuestionada de un marxismo carente de tensiones no puede existir sino como un paradigma evanescente”<sup>21</sup>, cuestionaba ahora incisivamente aquel destierro de la última instancia recelando del *pluralismo de las determinaciones múltiples*. Decía: “Los sintagmas ‘metafísica de la presencia’, ‘micropoderes’, ‘diseminación’, ‘descentramiento del sujeto’, ninguno de ellos menos *enigmático* que ‘última instancia’ pero que Terán, con razón, no se cree obligado a descifrar, ya que son *célebres* dentro del ‘porfiado universo discursivo’ de Foucault, Derrida y Lacan. Al eximirlos de un entrecomillado irónico, al cursarlos sin distanciamiento ni extrañeza, Terán se apropia de su sentido y lo expande, convirtiéndose él, a su vez, en un relevo más de su celebridad. No es éste, entonces, un criterio de pertinencia. Lo que incomoda a Terán es la celebridad rival de la ‘última instancia’, hasta el punto de que la priva de cualquier iluminación conceptual o histórica”. Y unos párrafos adelante: “Lo que consigue es trasladar el absoluto eficaz de la última instancia a un ‘constitutivismo sin sujeto’ que filtraría ‘todo objeto social por los desfiladeros del discurso y del poder’”. De inmediato se advertía que aquello que lo animaba a esas páginas era la evidencia de un movimiento que no sólo comprometía a la última instancia sino a la teoría marxista en conjunto, a la cual creía fructífero acoplar a los tiempos renovados: “Donde su derecho es dudoso y su libertad algo desenvuelta –aducía– es en la instrumentación de esa opción [el *postmarxismo*] para desfigurar una teoría, un método y una práctica intelectual cuyas posibilidades de libre ejercicio restituido comienzan a vislumbrarse en el país

como un efecto más de la recuperación de la sociedad civil frente al autoritarismo clasista del discurso y del poder (...) Mientras estos funerales ocurren en las páginas de **Punto de vista**, fuera de ellas y de sus fronteras el difunto ‘reclama su derecho’ con una energía que debería hacer meditar sobre ‘la oportunidad’ de su lápida”.<sup>22</sup>

Al año siguiente, en un encuentro convocado por el diario **Tiempo Argentino**, Terán exponía su inquietud sobre diversos usos de enunciados foucaultianos que, en torno a los nuevos sujetos sociales, podían “desembocar en una postulación de sustitución de las figuras predominantes del guerrero y el trabajador (...) por la figura del marginal, que asumiría sobre sí todas aquellas funciones de recomposición que [aparecían] negadas a las figuras anteriores” y rescataba la utilidad de Foucault para pensar la articulación entre diferencia y gobernabilidad, es decir, “la posibilidad de inventar un orden democrático que potencie la diferencia (...) sin que ésta lleve a la implosión autoritaria”.<sup>23</sup> De algún modo, el tránsito iniciado en el cuestionamiento de aquella filosofía de la historia devenía en una propuesta de valoración de las virtudes de la joven democracia. Esto es, la expresión del pasaje desde un Foucault susceptible de una estrategia que advirtiera la “insuficiencia de las respuestas del marxismo”, pero sin abandonar del todo ese terreno, hacia otra interpretación que compartía “la sospecha de Carlo Ginzburg hacia el irracionalismo estetizante y el populismo negro” en el foucaultismo, o asumía críticas que –como la de Axel Honneth– señalaban cómo Foucault había sido conducido “a abstraer, con una parcialidad temeraria, progresos culturales y morales [concretados] en las instituciones de los Estados de derecho y dentro de los marcos de la democracia llamada formal”.<sup>24</sup>

En una operación que no concibe sino una articulación evidente entre Marx y Foucault (“¿Cómo hizo alguien para leer a Foucault sin conocer a Marx? No sé. ¿Qué entendió? No sé”<sup>25</sup>), Juan Carlos Marín reproduce en el libro **La silla en la cabeza** un *diálogo* con Tomás Abraham, Alejandro Russovich, Roberto Jacoby y Alicia Páez, entre otros, originado en una reunión en el Colegio Argentino de Filosofía, en Buenos Aires, el 26 de junio de 1986. En ese libro, Marín incorpora una selección de textos de Foucault que completa sus argumentaciones, intentando explicitar los modos en que en sus escritos se producen encuentros con el pensador francés y bajo la reflexión de que en aquella reunión habían “creído hablar del mismo Foucault por el sólo hecho de nombrarlo” y de que toda traducción implica una confrontación (¿Se es traductor o traidor?, decía). No hay muchas charlas que se hayan visto compelidas a publicarse para explicitar una posición. En ésta, según se transcribía, un asistente, gesticulando

18 *Ibidem*, p. 48.

19 Legendre, Pierre, Ricardo Entelman, Enrique Kozicki, Tomás Abraham, Enrique Marí, Etienne Le Roy y Hugo Vezzetti, Buenos Aires, Hachette, 1982.

20 **Punto de vista**, Buenos Aires, año VI, n° 17, abril-julio de 1983, pp. 46-47.

21 Véase Szabón, José, “‘Crisis del marxismo’: un antecedente fundador” (1980) y “Una lectura sinóptica de las ‘crisis’” (1989, con el título “‘Crisis del marxismo’: pasado y presente”), p. 53. Ambos en **Historia y Representación**, Buenos Aires, UNQ, 2002.

22 Szabón, José, “Derecho de réplica: una invitación al postmarxismo”, **Punto de vista**, Buenos Aires, año VI, n° 19, 12/1983, pp. 36-38.

23 Soares, Norberto, “Michel Foucault: El pensador de nuestros días”, **Tiempo Argentino**, Buenos Aires, 22/07/1984, pp. 4-5. En el encuentro participaron también Enrique Marí y Tomás Abraham.

24 Terán, Oscar, **De utopías, catástrofes y esperanzas. Un camino intelectual**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006, pp. 56, 26, 59.

25 Marín, Juan Carlos, **La silla en la cabeza. Michel Foucault en una polémica acerca del poder y el saber**, Buenos Aires, Nueva América, 1987, p. 63.



el hecho, había asegurado que muchos marxistas “han comido mierda”; la respuesta de Marín era, entonces, que si a él se refería estaba dispuesto a partírle la silla en la cabeza. Por anecdótico, el hecho no deja de hablar de una rivalidad de época: un argumento materialista frente a la querrela de las interpretaciones.

Ya a mediados de los setenta, desde el exilio, Marín vinculaba el análisis del poder y de los cuerpos con la forma en que se expresa la lucha de clases. Leía así a Foucault en una articulación con Marx que se le hacía indudable en la conceptualización del cuerpo como territorialidad en la que se manifiesta la lucha de clases: “Los cuerpos del pueblo eran expropiados de su poder mediante un proceso de reticulación que los constituía en la probabilidad de convertirse en bajas; la contabilidad de las bajas señalaba el estado y las relaciones de poder del régimen en relación al pueblo”.<sup>26</sup> Desde su perspectiva, el marxismo había prestado más atención a las clases –y al modo de producción– que a la lucha, y Foucault venía a dar centralidad a la forma que asume ese enfrentamiento social –la política–.

A su regreso al país diagnosticaba una situación de “desarme” intelectual, de falta de lectura y polémica acerca de Marx y de necesidad de actualización del campo teórico. Señalaba entonces los alcances del pensamiento de Foucault a partir de su concepción productiva del poder, a través de la relevancia de la subjetividad para el desarrollo de la conciencia de clase y de la idea de la necesaria reproducción ampliada de la aplicación del panoptismo para la acumulación capitalista: “Es obvio que se está nutriendo de una de las sugerencias teóricas más ricas y fructíferas de Marx. Pero al mismo tiempo le mete contenido, y no al estilo mecanicista de la gran mayoría de los marxistas (...) Esa capacidad que tiene Foucault de haber logrado entender cuál era la lógica de la acumulación capitalista en relación al tratamiento de los cuerpos (...) Pero Cristo, parecería que estuviéramos leyendo la **Contribución a la crítica de la economía política**”.<sup>27</sup> En esa línea, Marín lee en Foucault las ejemplificaciones del operador que procesa lo social argentino, el terror, condición del disciplinamiento que configura un nuevo modelo de acumulación.<sup>28</sup>

Dentro de este diagrama cristaliza también el movimiento opuesto: una lectura de Foucault como superador del marxismo, donde el interés se desplaza del Estado y las clases hacia el cuestionamiento de los poderes que intervienen en la familia, la educación, la sexualidad, atendiendo así a las minorías, los micropoderes y la ética. Es Tomás Abraham uno de los que recupera al Foucault nietzscheano al tiempo que busca objetar la división esquemática de su pensamiento en etapas, sin lograr sortearla del todo: “Me

interesaban no sólo los aspectos que tenían que ver con una nueva reflexión sobre el poder –que a la izquierda teórica e ideológica le parecía un petardismo peligroso para la salvación marxista de la humanidad– sino la última parte de su obra dedicada a la ética, es decir, después de haber acotado el campo, a las relaciones entre la erótica y la pedagogía para la formación del ciudadano ateniense. Este punto, que problematizaba la pederastia en una sociedad viril como la griega, provocó un escándalo académico por el cual el consejo superior de la Universidad me presionó para sacar ese punto de mi programa [de la materia Problemas Filosóficos del Ciclo Básico Común], además de la supresión de los puntos referidos a Nietzsche”.<sup>29</sup> Difusor de la obra del pensador francés a partir del seminario que, desde 1984, coordina cada jueves y del Colegio Argentino de Filosofía –donde participaron Marín, Russovich y Terán–, en 1986 diagnosticaba que el pensamiento de los filósofos argentinos en torno a los derechos humanos estaba arrinconado por un doble muro, el liberal y el marxista, que les impedía concebir una teoría que contribuyera a diagramar una estrategia. Ésta era para Abraham la de “recordar a los desaparecidos para denunciar los ataques contra los que siguen aparecidos, los amenazados por ser amantes de la pornografía, por ser homosexuales, por haberse divorciado, por ser mujeres, por ser adolescentes, por ser drogadictos, por desocupados, por cabecitas, por judíos...”; allí, concluía, la lectura de Foucault tenía algo que decir.<sup>30</sup>

Bajo el signo de una marcada permanencia en el interior del campo marxista, Horacio Tarcus decía en 1989: “La crisis de la militancia llevó a que se revalorizaran los espacios de la vida cotidiana y de la autonomía individual. El discurso de Foucault, que revaloriza los micropoderes y la diseminación del poder en los distintos aspectos de lo cotidiano y de la vida social, acompañó este proceso de huida de lo público”.<sup>31</sup> Tiempo después, más allá del período que comprende esta presentación, recogía las páginas del debate europeo que en los setenta y ochenta había apuntado desde el marxismo hacia la problemática foucaultiana del poder. El título de la antología era claro: **Disparen sobre Foucault**; una nominación por lo demás rotunda y crítica que

26 Marín, Juan Carlos, **Los hechos armados. Un ejercicio posible**, Buenos Aires, Cicso, 1984, pp. 161-162.

27 Marín, Juan Carlos, **La silla en la cabeza**, *op. cit.*, pp. 34 y 36.

28 “Si algo he encontrado con tremenda claridad en Argentina es el efecto del ‘terror’ (...) Cuanto cuadro de izquierda había tradicional en la década del 60 ha sido copado en este momento por el capitalismo para la noble tarea de construir un modelo de disciplinamiento encomiable (...) Cualquiera que analice cuál ha sido la reestructuración del ámbito de lo académico en la Argentina habrá notado que el gran procesamiento ya fue hecho (...) ¿Por qué se produce eso? Fundamentalmente porque previamente se han construido enormes cantidades de cuerpos aterrorizados”. *Ibidem*, pp. 53-55.

29 Abraham, Tomás, **El presente absoluto. Periodismo, política y filosofía en la Argentina del tercer milenio**, Buenos Aires, Sudamericana, 2007, p. 34. En una entrevista personal realizada en 2007, relataba: “Había ingresado a la Universidad de Buenos Aires en marzo de 1984 y llamé a 30 tipos para que colaboraran conmigo; ninguno conocía a Foucault, eran todos marxistas y decían que Foucault era un burgués pendenciero. Y di **La verdad y las formas jurídicas** al Centro de Estudiantes. Había sólo catorce ejemplares y yo tenía tres mil alumnos. No lo conocía nadie. Entonces muere Foucault, salen dos libros suyos sobre la ética y la estética de la existencia, y le empiezo a dar esos textos a Jorge Telerman, que era ayudante mío, para que los tradujera. Daba Foucault en Psicología; en Arquitectura, en 1986; y en 1989 publicamos **Foucault y la ética**... ¿Por qué no antes? Por la dictadura. Yo no sabía qué estaba haciendo Foucault en Francia. Yo seguía acá con mis libritos, tenía mis puentes, iba siempre a librerías francesas, pero **Vigilar y Castigar** sale en 1975, **La voluntad de saber** en 1976, y yo en 1978-1979 daba clases sobre eso mientras Foucault estaba hablando de la confesión y ni me enteraba hasta cuatro o cinco años más tarde”.

30 Abraham, Tomás, “Foucault y los derechos humanos”, **Tiempo Argentino**, Buenos Aires, 22/06/1986, p. 3.

31 Tarcus, Horacio, “Sin complejo de culpa”, **Nuevo Sur**, Buenos Aires, año 1, n° 212, 12/11/1989, p. 23.

acompañada por una ilustración de tapa con el rostro del pensador francés como blanco remitía con gracia al film **Disparen sobre el pianista**, de François Truffaut y con Charles Aznavour.<sup>32</sup> A través de los abordajes de Dominique Lecourt, Massimo Cacciari, Bob Fine, Vittorio Cotesta, Jeffrey Weeks, Peter Dews y Athar Hussain, esta primera compilación local de artículos críticos de Foucault desde el marxismo intentaba mostrar que no sólo Foucault tenía qué decir sobre Marx sino también los marxistas sobre Foucault. En esos años de gran desprestigio del marxismo a nivel mundial se apuntaba, subtendidamente, a ciertos usos locales de Foucault: del reemplazo de un marxismo en crisis a la lectura en clave esteticista y posmoderna o libertaria y antimarxista. En efecto, cada uno de los artículos de la compilación criticaba algún aspecto de la empresa del pensador francés y, por último, se incluía un texto de Foucault, traducido por la revista española **El viejo topo**, en el que abandonaba su tono elusivo para mostrarse molesto por la diferencia entre, así se llama el escrito, “lo que digo y lo que dicen que digo”, título especialmente insólito para quien descreía de la función autor. Introducía las páginas de ese volumen un texto rubricado por Tarcus y Roy Hora que, aun alentando un intercambio y ponderando la problemática foucaultiana del poder, suscribía críticamente a una posible conciliación entre Marx, o el marxismo, y Foucault. Sobre esa relación, se leían allí algunos signos ambiguos en el primer cuerpo teórico foucaultiano entre su concepción de Marx como abriendo “paso al pensamiento contemporáneo desgarrando la *episteme* humanista de la modernidad” y su subsunción a esa misma *episteme* decimonónica, como variante de la economía política clásica, sin ver al marxismo como introduciendo ningún “corte real”. Ese desplazamiento, enunciaban entonces Hora y Tarcus, era explicable como “una tensión nunca resuelta entre el ajuste de cuentas que Foucault pretende hacer en relación a Marx y al marxismo, tensión que se juega entre la recusación del Marx historicista-humanista, el Marx del esencialismo humano y la redención por la Historia, por una parte, y la recuperación para una tradición –de la que Foucault se vería como parte y consumación–, por otra, del Marx de la crítica, de la negatividad, del que con su teoría del fetichismo ideológico lleva a cabo uno de los momentos fundantes en el proceso de descentramiento del sujeto de la conciencia”.<sup>33</sup> Referenciándose en las elaboraciones del materialismo histórico renovado en los setenta, e incluso señalando que el cuestionamiento del concepto de sujeto cartesiano racional encuentra afinidad con tradiciones de pensamiento de Adorno a Althusser, y aun Sartre, la operación de lectura de Tarcus y Hora diluía finalmente las marcas de originalidad de Foucault. Concluían marcando dos campos pero sopesando problemas que podían ser comunes: “La ausencia de una reflexión sobre la articulación entre la microfísica del poder, el Estado y las clases no constituye una virtud sino por el contrario una debilidad del análisis foucaultiano. Por ello, la articulación de estos

aspectos que señalaron un campo de conflictividad más amplio que el que el marxismo estaba acostumbrado a privilegiar, con los que surgen de poner en relación estas formas locales de poder con las clases y el Estado sigue siendo un problema de relevancia teórica y política de primer orden, y constituye un desafío que es necesario afrontar tanto para quienes intentan abordarlo desde una perspectiva foucaultiana como para quienes se proponen encararlo desde las tradiciones marxistas”.<sup>34</sup>

Lo cierto es que en el transcurso de la recepción esas posiciones primeras fueron complejizándose; hemos descrito un campo crispado, que habilitaba definiciones rápidas y necesarias tomas de posición, un mapa sobre una situación que obliga a dar cuenta de interpretaciones pormenorizadas y lentas recomposiciones bajo la polvareda. Una hibridez que tendió a autorizar la incorporación selectiva de algunos planteos de Foucault, haciendo aparecer más claramente la división entre un marxismo ortodoxo y los *retornos* que le brindaban nuevos aires a la teoría crítica marxista. Elementos que, por ejemplo, permiten comprender que un marxista declarado como Balibar llegase a sostener, luego de los primeros reparos del althusserianismo, que “la obra de Foucault se caracteriza por una suerte de ‘lucha genuina’ con Marx y que esa lucha es una de las fuentes principales de su productividad”.<sup>35</sup>

### Posdata sobre 1989

“Hay una orilla porteña del Sena. Entonces, cuando en la orilla parisina el agua deja de estar, en nuestra orilla dura un poquito más; tarda lo que tarda en llegar el ferry notificando que se dejó de usar allá, pero el problema es que acá no arraiga”.  
Ignacio Lewkowicz, **Releer Althusser**.

Como torsión hiperbólica o como ruptura evidente, 1989 rubricó dos tiempos de la izquierda argentina. Más acá, un nuevo campo de fuerzas en el marco de una profundización de las políticas económicas neoliberales se condensó en las figuras de la política fuera de las calles, el giro privado, “la desaparición de la figura histórica del intelectual colectivo”.<sup>36</sup> En su destino local, Foucault acompañaba y en sus lecturas se intensificaron –quizás también se autonomizaran– algunas líneas: amalgamado a las cuestiones de la gobernabilidad que caracterizaron el clima de los ochenta, era entonces aún más el de la preocupación por la ética como relación consigo mismo, y también el de la transgresión; el que habilitaba interpretaciones críticas de la izquierda; el que permitía divisar a diario la dispersión del poder, pero también el que calaba en los sistemas de enseñanza formal y hondamente en

32 En la misma línea, El cielo por asalto llegó a traducir una serie de textos críticos sobre Ernesto Laclau aparecidos en Gran Bretaña para un volumen, lamentablemente inédito, que se llamaría “Disparen sobre Laclau”. Esa misma editorial publicará **Michel Foucault: Discurso, poder y subjetividad** y **Nietzsche, Freud, Marx**.

33 Tarcus, Horacio (comp.), **Disparen sobre Foucault**, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1993, p. 13.

34 *Ibidem*, pp. 29-30.

35 Lemke, Thomas y otros autores, **Marx y Foucault**, Buenos Aires, Nueva Visión, 2006, p. 5.

36 Entrevista a Ignacio Lewkowicz, en Forno, Bruno y Alejandro Lezama, **Releer Althusser**, Buenos Aires, Parusia, 2002, p. 239.



los medios y las publicaciones periódicas.<sup>37</sup> Decía Caimari: “En los años 90, Foucault nos llegó hablado en inglés; en los años 70 nos llegó en francés y traducido al español”.<sup>38</sup> A cinco años de su muerte, su recepción incluye una deriva fuertemente mediática que se despliega en una proliferación de honores y presentaciones. Como cristalizando un sentido del devenir del pensador francés en democracia, en la prensa local se afirma que la “moda Foucault” está entre nosotros.<sup>39</sup> La persistencia de ese pronóstico quizás señale que lo que era pensado como una *moda* haya demostrado ser algo un poco más perdurable.

### Bibliografía consultada

- Benyo, Javier y Verónica García Viale, “Repeticiones y diferencias. Comentarios y polémicas locales en torno a Michel Foucault”, **Sociedad**, Facultad de Ciencias Sociales (UBA), n° 23, otoño de 2004, p. 97-114.
- Bourdieu, Pierre, **Intelectuales, política y poder**, Buenos Aires, Eudeba, 1999.
- Descombes, Vincent, **Lo mismo y lo otro**, Madrid, Cátedra, 1988.
- Marí, Enrique y otros autores: “Dossier sobre Michel Foucault”, *Cultura y Nación*, **Clarín**, Buenos Aires, 9 de junio de 1994, p. 2-12.
- Palti, Elías, **Giro lingüístico e historia intelectual**, Buenos Aires, UNQ, 1998.
- Sigal, Silvia, **Intelectuales y poder en la década del sesenta**, Buenos Aires, Puntosur, 1991.
- Tarcus, Horacio (dir.), **Diccionario biográfico de la izquierda argentina**, Buenos Aires, Emecé, 2007.
- Terán, Oscar (comp.), **Michel Foucault: Discurso, poder y subjetividad**, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1995.

37 No habría que soslayar otros núcleos receptores, durante los años ochenta y primeros noventa, alrededor por ejemplo de revistas como **Fahrenheit 450** (publicada desde 1986), **Utopía** (que, para el caso, publica en 1987 la traducción de Christian Ferrer para el Colegio Argentino de Filosofía de “Prefacio a la transgresión”), **Cuadernos para la Lucha Teórica** (Carrera de Sociología, UBA) o **No hay derecho** (Carrera de Derecho, UBA, editada desde 1990) en la que colaboraron, entre otros, Marí, Ferrer, Abraham, y donde se publicaron artículos de y entrevistas a Foucault. Es necesario observar, también, el esfuerzo de traducción de sus obras y las editoriales envueltas en ese proceso, como Caronte, Nueva Visión, Almagesto, Fondo de Cultura Económica y Siglo XXI bajo el impulso modernizador del editor Arnaldo Orfila Reynal, además de las ya mencionadas. Asimismo, entre otras figuras claves en la introducción y difusión local de la obra de Foucault habría que citar al traductor Patricio Canto, a Emilio De Ípola, Edgardo Castro, Luis Gusmán, Germán García, Ricardo Salvatore, Jorge Panesi, Esther Díaz, entre otros.

38 Caimari, Lila, op. cit., p. 16.

39 Ángel, Raquel, op. cit., p. 22.

### Resumen:

La obra de Michel Foucault ha motivado una intensa y heterogénea recepción en la Argentina de la segunda mitad del siglo XX. Los diversos usos de que fue objeto su producción teórica la han constituido en pieza fundamental del mapa político-cultural de nuestra sociedad. Proponemos una aproximación a algunas de las vías de recepción de su obra, intentando visualizar los modos en que esas lecturas se articulan con maneras específicas de interpretar la política y la cultura locales entre 1970 y 1989. Tomamos para ello los casos de algunos de los receptores más relevantes, indagando en sus escritos el efecto de dichas lecturas en el contexto de apertura democrática, revisión de la experiencia de masas de los años setenta y fuerte distensión de la presencia del discurso marxista en el campo intelectual.

### Palabras claves:

Recepción, Foucault, Argentina

### Abstract:

Michel Foucault's work has motivated an intense and heterogeneous reception in Argentina on the second half of the 20th century. The diversity of the uses of his theoretical work have constituted it in a fundamental piece of the political and cultural map of our society. We propose an approximation to some of the routes of this reception, trying to visualize certain ways in which these processes of reception are articulated with specific interpretations of the local politics and culture between 1970 and 1989. Thus, we search some of the most relevant readers of Foucault and we research the effects of their readings in the context of the democratic transition, the crisis of the left militancy and the retraction of the marxist discourse in the intellectual field.

### Keywords

Reception, Foucault, Argentine



# **INTELECTUALES BAJO PRESIÓN**

## **La izquierda intelectual antiestalinista entre las revoluciones fracasadas y la Guerra Fría**

---

Si el siglo XIX había sido el de las promesas emancipatorias, el siglo XX fue el de las revoluciones. Estas gestas heroicas, comenzando por la Rusa de 1917, concitó la esperanza y empujó al compromiso a muchos intelectuales nacidos con el siglo a lo largo de toda América, desde el Norte hasta el Sur. Sin embargo, el siglo XX fue también el de las revoluciones que devoraban a sus propios hijos, el de los comunismos burocráticos, las grandes purgas y los campos de trabajo forzado.

Las revoluciones frustradas produjeron al principio desconcierto y luego decepción entre sus simpatizantes del otro lado del Atlántico. Representaron una dura puesta a prueba para los intelectuales de izquierda antiestalinista de América: sólo unos pocos lograron afirmarse en una postura radical que rechazara al mismo tiempo al capitalismo imperialista, así como al fascismo y al comunismo soviético. Víctor Serge lo intentó en su exilio mexicano, así como Dwight Macdonald, Max Eastman, James Burnham y otros marxistas antiestalinistas de la New York de los años '30; también se afirmaron en posturas radicales Mario Pedrosa en Río de Janeiro y Tristán Marof en La Paz.

Sin embargo, la mayor parte de los intelectuales de la izquierda antiestalinista fue arrastrada por el viento huracanado de la historia del siglo XX. Claudio Albertani, historiador italiano radicado en México y profesor del Posgrado de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, nos muestra en el trabajo que escribió para este dossier la lucidez crítica de los exiliados euro-



peos agrupados en México en el grupo “Socialismo y Libertad”, así como la fragilidad de un espacio político que se angostaba conforme concluía la segunda guerra, hasta desaparecer casi sin dejar rastros. El sintagma “Socialismo y Libertad” era virtualmente imposible en 1950: la ideología de la Guerra Fría exigía escoger entre uno de los dos polos: o Socialismo, o Libertad.

Por su parte, Alan Wald, profesor de Literatura Inglesa y Cultura Americana en la Universidad de Michigan, reconstruye el clima político e intelectual en el cual muchos de estos intelectuales sucumbieron ante el anticomunismo liso y llano de la derecha imperialista. Este tramo final de su trayectoria hizo que estas figuras fueran ignoradas o maltratadas en la historia oficial del comunismo e incluso en la del trotskismo. Sin embargo, durante las décadas en que se mantuvieron en posturas radicales, sus lúcidos aportes así como sus memorias desencantadas de los años de la Guerra Fría, no pueden seguir siendo desconocidos por la cultura de izquierdas en el presente. Es con este espíritu que el ensayista estadounidense Loren Goldner —el autor de **Race, Class and the Crisis of the Bourgeois Ego in the Work of Herman Melville**— nos propone visitar el pensamiento y la trayectoria de Max Eastman entre las décadas de 1910 y 1930.

Cierran el dossier dos trabajos sobre sendas figuras de la política y el pensamiento de izquierdas latinoamericano de la misma generación. Hernán Topasso, Licenciado en Historia en la Universidad de Buenos Aires con una tesis sobre Tristán Marof, postula que las adscripciones ideológicas y políticas a las que se ha vinculado al boliviano —anarquismo, antiimperialismo, comunismo, trotskismo, nacionalismo— funcionaron en verdad como rótulos que no hicieron sino cristalizar momentos de una compleja parábola ideológica que no ha logrado aún ser explicada, para lo cual nos propone aquí algunas claves. Por su parte, Isabel Loureiro, profesora del Departamento de Filosofía de la Universidad Estadual Paulista, nos ofrece el perfil de uno de los pocos intelectuales de la generación del ‘900 que logró sostener públicamente posturas radicales desde una izquierda crítica independiente a lo largo de toda su vida: el activista político, ensayista y crítico de arte brasileño Mario Pedrosa.

# *Socialismo y Libertad*

## El exilio antiautoritario de Europa en México y la lucha contra el estalinismo. 1940-1950

Claudio Albertani

Para Vlady.  
In memoriam

Al concluir la guerra civil española, México fue uno de los pocos países que mantuvieron abiertas las puertas a los militantes antifascistas europeos, sin importar ideologías ni etiquetas. Mientras es bien conocida la presencia de comunistas, republicanos y socialistas, menos estudiadas son las otras tendencias. A principios de los años cuarenta, después de múltiples peripecias, un grupo de exiliados de orientación antitotalitaria se encontraron en la Ciudad de México. Entre ellos destacaban: Víctor Serge (Víctor Kibalchich), escritor, periodista, poeta, militante libertario y ex dirigente de la Oposición de Izquierda en la URSS; su hijo, el joven pintor Vlady (Vladimir Kibablichich); Marceau Pivert, sindicalista revolucionario, fundador en Francia del Partido Socialista Obrero y Campesino (PSOP); Julián Gorkin (Julián Gómez García), secretario internacional del Partido Obrero de Unidad Marxista, POUM, de España y director de su órgano oficial, **La Batalla**; Gustav Regler, ex miembro del Partido Comunista Alemán (KPD), ex comisario adjunto de la XII Brigada Internacional en España; y Paul Chevalier (Leo Valiani), italiano, ex comunista, militante antifascista y futuro dirigente de la formación guerrillera italiana Giustizia e Libertà.

### El movimiento “Socialismo y libertad” y la revista *Mundo*

Juntos dieron vida a la sección mexicana de “Socialismo y Libertad”, movimiento que se adhería al Frente Obrero Internacional integrado por el Partido Obrero de Unificación Marxista (POUM) de España, el *Independent Labour Party* (ILP, donde militaba George Orwell) de Inglaterra, el Partido Socialista Revolucionario de Holanda (RSAP), el Partido Comunista de Oposición de Alemania (KPO), el Partido Socialista Obrero y Campesino de Francia (PSOP), entre otras organizaciones.<sup>1</sup>

Según se desprende de la lectura de la revista que publicaban, **Mundo**, el movimiento “Socialismo y Libertad” tenía proyección en por lo menos otros tres países latinoamericanos, Chile, Argentina y Uruguay, mientras redes afines existían en Cuba, República Dominicana, Venezuela, Bolivia y Perú (países donde, sobre todo

los primeros dos, había exiliados españoles de filiación pousista y anarquista).

Pronto se unieron al grupo otros exiliados. Entre ellos figuran el escritor polaco Jean Malaquais (Vladimir Malacki); el poeta surrealista Benjamín Peret; el militante trotskista G. Munis (Manuel Fernández Grandizo); el comunista consejista alemán Otto Rühle, y su esposa Alicia Gerstel (psicoanalista de orientación adleriana)<sup>2</sup>; el anarcosindicalista español Ricardo Mestre (fundador años después de la Biblioteca Social Reconstruir en la Ciudad de México) y los anarquistas rusos Jacobo Abrams, Senia Flechin y Mollie Steimer (protagonistas en años anteriores de un clamoroso proceso político en Estados Unidos).<sup>3</sup>

Si bien el Partido Comunista Mexicano tildaba al grupo de “trotskista”, difícilmente se podría definirlo así. Ciertamente los militantes de “Socialismo y Libertad” admiraban al viejo revolucionario vilmente asesinado en México, pero iban mucho más lejos en sus críticas a la URSS, a la Internacional Comunista y al modelo bolchevique.<sup>4</sup>

Tan es así que en el Boletín de la IV Internacional en México correspondiente al año de 1943, tildan duramente a los integrantes del grupo “Socialismo y Libertad” como “irresponsables y megalómanos, habiendo tenido en otras épocas acciones y pensa-

2 Sobre el exilio alemán en México consulté: Fritz Pohle, **Das mexikanische Exil, Ein Beitrag zur Geschichte der politisch-kulturellen Emigration aus Deutschland (1937-1946)**, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1986 (este autor menciona a Víctor Serge y a la revista **Mundo**). En español: Jorge Fuentes Morúa, “El exilio alemán en México y la difusión del marxismo” en: **Perspectivas Históricas**, publicación del Centro de Estudios Históricos Internacionales, año 3, n° 5-6, julio-dic. 2000.

3 Véase: Mollie Steimer, **Toda una vida de lucha. La rebelión de una anarquista condenada por ambos imperios**, México, Antorcha, 1980. Anna Ribera Carbó, “Semo: fotografía y anarquismo” en: Pablo Yankelevich (comp.) **México, país refugio. La experiencia de los exilios en el siglo XX**, México, Plaza y Janés, CONACULTA, INAH, 2003.

4 Sobre las diferencias entre Trotsky y el POUM, véase en particular el reciente libro de Ignacio Iglesias, **Experiencias de la revolución. El POUM, Trotsky y la Intervención Soviética**, Barcelona, Alertes, 2003.

1 Véase: **El Socialismo Revolucionario Ante la Guerra**, México, Ediciones del Frente Obrero Internacional (F.O., noviembre de 1940).

mientos revolucionarios, terminan (...) por separarse progresivamente del marxismo”.<sup>5</sup>

En realidad, las diferencias entre nuestros exiliados y los trotskistas se hacían cada vez más profundas. Bajo el título, **Los problemas del socialismo en nuestro tiempo**, Serge, Gorkin, Pivert y Chevalier publicaron hacia finales de 1943 un folleto que puede considerarse como una suerte de manifiesto del grupo.<sup>6</sup> Analizaban aquí los grandes problemas del momento: la guerra, las economías dirigidas, el neo-imperialismo nazi, la descomposición del capitalismo liberal, la crisis moral y doctrinal del movimiento obrero, la psicología de las masas, la degeneración de la URSS y de la Internacional Comunista, las perspectivas revolucionarias...

Todos eran asuntos polémicos e, incluso, candentes. El análisis se centraba en la categoría de “colectivismo burocrático” introducida unos años antes por Bruno Rizzi, autor italiano que había influenciado entre otros a Dwight Macdonald, James Burnham y al propio Trotsky.<sup>7</sup>

“El régimen soviético, el fascismo, el nazismo, y el *New Deal* —escribía Victor Serge en su contribución— tienen innegablemente rasgos comunes determinados en última instancia por las tendencias colectivistas de la economía moderna... A consecuencia de la postración de la clase obrera, esas tendencias revisten la forma del colectivismo burocrático...”<sup>8</sup>

Por su parte, Gorkin se deslindaba abiertamente del trotskismo, porque “no representa una fundamental rectificación del estalinismo, sino un opositor y rival suyo. Por encima de las trágicas luchas de los últimos años, (trotskismo y estalinismo) son, en el fondo, el anverso y el reverso de una misma medalla. Separado de la organización comunista oficial, el trotskismo ha caído en un sectarismo estrecho que lo reducido a la impotencia”.<sup>9</sup>

Además de algunos folletos más, “Socialismo y Libertad” editó dos revistas: primero **Análisis** (tres números entre enero y mayo de 1942), y después la ya citada **Mundo**, “libre tribuna de discusión en la que pueden colaborar todos los socialistas revolucionarios y libertarios, encuéntrense donde se encuentren”. A pesar de reunir a nombre tan prestigiados, ni una sola biblioteca en México conserva la colección completa de la revista y la mayoría ni si quiera guardan un registro de su existencia.<sup>10</sup>

5 Citado en **Mundo** n° 2, México, D.F., 15 de julio de 1943.

6 Victor Serge, Julián Gorkin, Marceau Pivert, Paul Chevalier, **Los problemas del socialismo en nuestro tiempo**, México, Ediciones Iberoamericanas, 1944. Dirigía la editorial el catalán Bartolomé Costa Amic, integrante del grupo y militante del POUM, fallecido en la Ciudad de México en 2001.

7 Bruno Rizzi, **La burocratization du monde**, Paris, Édité par l'Auteur, Les Presses Modernes, 1939. Traducción al castellano, **La burocratización del mundo**, Barcelona, Península, 1978.

8 Victor Serge, “Guerra de Transformación social”, en: **Los problemas del socialismo en nuestro tiempo**, op. cit., p. 20.

9 Julián Gorkin, “Situación del movimiento obrero y del socialismo” en: **Los problemas del socialismo en nuestro tiempo**, op. cit., p. 65.

10 Algunos números pueden consultarse en México en la *Biblioteca Social Reconstruir*, Calle Dolores 16 despacho 401, Colonia Centro, [braulion@matemagica.com.mx](mailto:braulion@matemagica.com.mx).

El nombre evoca **Monde**, publicación parisina de gran prestigio, creada en 1928 por el escritor Henri Barbusse, de la que Gorkin había sido redactor y Serge y Regler colaboradores asiduos. Es de señalar que al final de su vida Barbusse —fallecido en 1936— se había convertido en un entusiasta sostenedor de Stalin y, por esta vía en un ícono del régimen soviético. ¿Por qué entonces ese nombre? Retomando el nombre de la revista fundada por el intelectual francés, el grupo se propuso reavivar los criterios críticos, plurales y revolucionarios que habían caracterizado la etapa inicial de la revista.<sup>11</sup> Esa era, en todo caso, la opinión de Vlady.<sup>12</sup>

## Proyecciones continentales

El primer número de **Mundo** apareció en julio de 1943, el último en julio de 1945, por un total de 13 entregas.<sup>13</sup> El director responsable era Gustavo de Anda, ex integrante de la *Oposición Comunista de Izquierda* (organización mexicana de orientación trotskista<sup>14</sup>), pero la dirección política la proporcionaban, de manera colectiva —y no sin tener conflictos— Pivert y los miembros del POUM. Según Vlady, Serge se encontraba algo aislado en el grupo y, a pesar de ser la figura más interesante, no desempeñaba ningún papel dirigente. Entre los colaboradores, encontramos a los mexicanos Luz Cienfuegos, Rodrigo García Treviño, Antonio Hidalgo, Magdalena Mondragón, Manuel Rodríguez y Francisco Zamora.

Había, además, algunos colaboradores latinoamericanos: Julio César Jovet, escritor chileno; Manuel Hidalgo Plaza, socialista, ex embajador de Chile en México; José Gabriel, escritor argentino y Jorge Reynoso (desde Bolivia y Perú). A partir del n° 3, Luce Fabbri figuraba como correspondiente desde Uruguay editando al mismo tiempo, “Socialismo y Libertad”, revista en tres idiomas: español, francés e italiano.<sup>15</sup> Luce se ocupaba de la sección italiana, al lado de Torquato Gobbi (viejo amigo y colaborador de su padre, Luigi Fabbri); Julien Coffinet cuidaba de la sección

[com.mx](mailto:com.mx) y en el recién creado **Centro Vlady**, calle Goya 63, colonia Mixcoac, [claudio@vlady.org](mailto:claudio@vlady.org)

11 Barbusse fue director de **Monde** entre 1928 y 1935. Es de recordar que **Clarté** (Claridad), la revista cultural y de crítica política afín a los bolcheviques fundada por Barbusse en 1919, había ejercido un gran influencia a lo largo de toda Latinoamérica.

12 Comunicación al autor, enero de 2005. Vlady falleció el 21 de julio de 2005 en su casa de Cuernavaca, Morelos.

13 Ninguna biblioteca mexicana posee una colección completa de la revista. La Biblioteca Social Reconstruir tiene algunos números mientras que otros se encuentran en el archivo personal de Vlady

14 Véase: Olivia Gall, **Trotsky en México y la vida política en el periodo de Cárdenas 1937-1940**, México, ERA, 1991, pp. 63, 68, 69.

15 Luce Fabbri (1908-2000), militante anarquista italiana hija de Luigi Fabbri (1877-1935), el principal discípulo de Errico Malatesta. Padre e hija emigraron al Uruguay en 1928, jugando en adelante un papel relevante en el movimiento libertario continental.

francesa, mientras que Fernando y Pilar Cárdenas, republicanos españoles, escribían en castellano.<sup>16</sup>

“Hacia 1943 —cuenta Luce— surgió una experiencia muy interesante, la de trabajar juntas personas que pertenecíamos a tendencias distintas: socialistas, anarquistas, republicanos. La idea era que en todos los países los refugiados europeos tenían que juntarse con miras a una Europa unida. Lo que queríamos demostrar era que, aún pensando distinto, cuando había una preocupación básica común, se podía lograr una convergencia de esfuerzos. (...) Cada uno escribía desde su posición, y nos preocupábamos por presentar la guerra desde el punto de vista de la resistencia, de las corrientes internacionalistas y anticapitalistas dentro de la resistencia.”<sup>17</sup>

La sección uruguaya duró poco, con apenas seis números publicados, pero fue significativa en cuanto a la posibilidad de colaboración común entre diversas corrientes, respetándose las diferencias políticas, sin forzar una unidad artificial y empobrecedora.

La sección más fuerte era aparentemente la de Chile, país en donde, agotada la experiencia mexicana, aparecerá una segunda edición de **Mundo** a partir de 1946. Entre los integrantes de la sección chilena de “Socialismo y Libertad” encontramos a Pierre Letelier, Juan Sandoval, Julio Lagos y Clodomiro Almeyda (quien, décadas después, se desempeñaría como ministro de relaciones exteriores en el gobierno de Salvador Allende).

Ojeando las páginas de la revista, el lector queda impresionado por la actualidad de los temas tratados y el rigor del análisis. Aparte la abundancia de información sobre la resistencia antifascista en los principales países europeos (no olvidemos que las comunicaciones intercontinentales eran muy difíciles por la guerra, y había que franquear la censura) encontramos reflexiones teóricas de muy alto nivel sobre la cultura mexicana; bolchevismo, estalinismo y trotskismo; la naturaleza socioeconómica de la URSS; la cuestión judía; el nacionalismo; la revolución en la India; el cardenismo; la situación en varios países latinoamericano, entre otros temas.

También leemos reseñas bibliográficas, una página cultural, e ilustraciones a cargo del pintor Vlady, y del dibujante Bartolif. Dos psicoanalistas, Fritz Fränkel y Herbert Lennhof aportan estudios sobre el tema “socialismo y psicología”.

Entre los corresponsales en el extranjero destacan: el conocido anarquista alemán Rudolf Rocker, el socialista libertario Sebastian Franck (Henry Jacoby), ambos exiliados en Estados Unidos; el socialista libertario norteamericano Dwight Macdonald,

director de la revista **Partisan Review**<sup>18</sup>; Jay Prakash Narayan, secretario general del Partido Socialista de India<sup>19</sup>; y Angélica Balabanov, destacada militante socialista y ex secretaria de la Comintern (antes de romper con los bolcheviques hacia 1923).

El lector queda fascinado por la amplitud de criterios de los redactores: hasta la fecha **Mundo** queda como uno de los pocos intentos (otro podría ser el de la revista **Claridad** de Argentina, bajo la dirección de Antonio Zamora) en el que socialistas de varias tendencias intentaron un intercambio de ideas, sin caer en sectarismos.

En el n° 11 de la revista (enero de 1945) leemos: “Socialismo y Libertad” representa la síntesis ideológica de los conceptos libertarios y humanos de la filosofía anarquista y del realismo constructivo del socialismo marxista”. Y es que entre los miembros del grupo había marxistas luxemburguianos como Pivert, marxistas libertarios como Serge, anarquistas como Mestre, Fidel Miró y Mollie Steiner y *bundistas* como Abrams.<sup>20</sup>

Fue pues, un intento —por así decirlo— “ecuménico” de planear un nuevo comienzo a partir de un severo diagnóstico de las vicisitudes del movimiento obrero internacional y de una síntesis de la experiencia de las diferentes corrientes socialistas. Aunque su fracaso es evidente, queda como un esfuerzo serio en esta dirección.

**Mundo** tenía una sede, el Centro Cultural Ibero-Mexicano (V. Carranza 50, Col. Centro, México, D.F.). Aquí los exiliados organizaban encuentros y debates sobre temas de actualidad, siendo repetidas veces atacados por militantes del PCM. Éstos eran, en ocasiones, dirigidos por el italiano Vittorio Vidali, alias Carlos Contreras, agente de la GPU, ex comisario político de la V° Regimiento en España, a la sazón exiliado en México.

### La marginalización del grupo

El movimiento “Socialismo y Libertad” nunca cundió en México y, a medida que se acercaba el final de la guerra, se fue debilitando todavía más. ¿Por qué el impacto de un círculo que aglutinaba personalidades relevantes y con un amplio historial de militancia revolucionaria fue tan limitado? ¿Por qué las principales historias de la izquierda ni siquiera los mencionan?<sup>21</sup>

En parte esto se debe a que gran parte de nuestros exiliados nunca se integraron en la vida social y política del país y no

16 Margareth Rago, **Entre la historia y la libertad, Entre la historia y la libertad. Luce Fabbri y el anarquismo contemporáneo**, Montevideo, Nordan, 2002, pp. 149-151. Torquato Gobbi (1888-1963) redactor de **Studi Sociali**, es el fundador en Montevideo de la librería italiana; Julien Coffinet, socialista revolucionario francés. Sobre este último, véase: Charles Jacquier, “L’esilio di Julien Coffinet o un marxista eretico a Montevideo”, en: **Revista Storica dell’anarchismo**, año 11, n° 1, enero-julio de 2004, Biblioteca Franco Serantini, Pisa.

17 M. Rago, **Entre la historia y la libertad**, op. cit., p. 151.

18 Sobre las relaciones entre Victor Serge y la izquierda norteamericana véase: Alan Wald, “Victor Serge and the New York antistalinist left”, en Susan Weissman (compiladora) **The ideas of Victor Serge. A life as a work of art**, Glasow, Critique Books, 1997, pp. 99-117 [incluido en el presente *dossier*].

19 Sobre la trayectoria de este militante hindú, compañero de Gandhi y Nerhu, fallecido en 1979, véase: Allan and Wendy Scarf, **J.P. His Biography**, New Delhi, Orient Longman Limited, 1998.

20 El *Bund* era la organización de los obreros judíos rusos y uno de los grupos fundadores de la socialdemocracia rusa. Véase: Henri Minzeles, **Histoire générale du Bund. Un mouvement révolutionnaire juif**, Paris, Denoël, 1999.

21 Véase por ejemplo el clásico estudio de Barry Carr, **La izquierda mexicana a través del siglo XX**, México, Era, 1996.

deseaban prolongar su residencia más allá de la guerra. Con la salvedad de Victor Serge —quien tenía un diagnóstico más bien pesimista que le causó muchas críticas pero que a la postre se reveló correcto— la mayor parte de ellos pensaba que en Europa la derrota del nazi-fascismo iba a desembocar en una situación prerrevolucionaria parecida a la de 1919-21 y anhelaba participar en el desenlace de los acontecimientos. Entre 1945 y 1946, casi todos se trasladaron a Francia, salvo Serge —quien (supuestamente) murió de un ataque cardíaco en la Ciudad de México en 1947— y Gustav Regler, quien se asentó en Tepoztlán, Morelos, dedicándose en los años sucesivos a la literatura y al estudio de las culturas prehispánicas (murió en 1966 en el curso de un viaje a la India).<sup>22</sup>

Hay, sin embargo, otras razones mucho más importantes. El grupo tuvo que enfrentarse a todos los dogmatismos: no solamente al estalinismo del PCM —entonces cercano al PRI por cuyos candidatos, Manuel Ávila Camacho y Miguel Alemán llamó a votar en las elecciones de 1940 y 1946— sino también al trotskismo y, sobre todo, al lombardismo, la ideología oficial del movimiento obrero en México —una ideología particularmente curiosa que se podría definir como mezcla de estalinismo y ... anticomunismo con importantes ramificaciones en América Latina y en Estados Unidos.<sup>23</sup>

A esto hay que añadir, por supuesto, la hostilidad de la derecha, cuyo exponente principal era José Vasconcelos. De alguna manera el grupo se configura pues como revelador del conjunto de circunstancias que privaban en la política mexicana de tal manera que su “ausencia” del escenario nacional es sintomática.

Una historiadora especializada en el estudio de la migración, Dolores Pla, señala que algunos refugiados españoles vivieron en México un “doble” exilio.<sup>24</sup> Aun cuando ella alude básicamente al problema de la minoría catalana, la misma hipótesis se puede aplicar a los disidentes del comunismo soviético. Alterando la famosa expresión de Orwell, se podría decir que unos exiliados eran “más exiliados” que otros.

Al narrar su experiencia en el campo de concentración de Le Vernet, Francia, Arthur Koestler —quien compartió su experiencia con Gustav Regler— definió como “escoria de la humanidad” la figura del disidente desarraigado y despojado incluso de su identidad política.<sup>25</sup> En la misma época, otras obras literarias evocan sentimientos parecidos: Jean Malaquais lo hizo en el **Diario de un meteco** y en **Planeta sin visado**;<sup>26</sup> Max Aub (también hués-

ped de Le Vernet) como parte de **El laberinto mágico** —enorme fresco en seis tomos sobre la guerra civil española— escribió **Campo Francés**;<sup>27</sup> y Victor Serge consagró sus vivencias en la desgarradora novela, **Les Derniers Temps**, escrita en México.<sup>28</sup>

El empleo de términos como meteco, desarraigado, escoria de la humanidad, etc. nos remite al universo espiritual que vivieron estos autores. No es por demás señalar que los comunistas acusaron a Serge, a Pivert y a la gente del POUM de ser la quinta columna de los nazifascistas en México. Esto sucedía en un momento extremadamente delicado, cuando México estaba por declarar la guerra a las potencias del eje y una tal acusación podía valer la expulsión o el encarcelamiento.

¿Qué impacto tuvieron en México las ideas del revolucionario ruso-belga, su terco apego a la tradición libertaria y, al mismo tiempo, su igualmente terca defensa del octubre bolchevique? Recordemos que Serge había sido en 1933 el primer autor de filiación marxista en emplear el término “totalitarismo” con respecto a la URSS.<sup>29</sup>

Como escribe Horacio Tarcus, “además del carácter de expatriados de sus editores, creo que el posicionamiento político que asume el grupo ‘Socialismo y Libertad’ era imposible para la época. Imposible en el sentido de que nadie, ni populistas, ni estalinistas, ni socialistas reformistas, ni trotskistas ortodoxos, querían ni podían *escuchar* este tipo de ideas. No era posible hacer política, en el sentido fuerte del término, con estas ideas en los años ‘30 ni ‘40. Apenas ahora, hay un poco de mayor audibilidad para estas ideas”.<sup>30</sup>

---

### ¿Quinta Columna?

En el curso de algunas pesquisas que hice en el Archivo General de la Nación, encontré información sobre nuestros exiliados en apartados donde se trata precisamente de “nazifascistas”.<sup>31</sup> Los documentos en cuestión son informes confidenciales de agentes de inteligencia del gobierno mexicano que, curiosamente, revelan una mirada muy parecida a la de la izquierda estalinista. ¿Contaban los comunistas con simpatizantes que filtraban informaciones a los servicios de inteligencia? Es posible, aunque habría que probarlo.

El hecho es que las calumnias tenían origen en la prensa comunista en el exilio —tanto española (**Nuestra Bandera**) como alemana (**Alemania Libre**)—, en **La Voz de México** (órgano del

---

la segunda obra aparecen retratados tanto Serge como Vlady.

27 Max Aub, **Campo Francés**, Madrid, Alfaguara, 1998.

28 Victor Serge, **Les Derniers Temps**, París, Grasset, 1951.

29 La carta se puede leer en las memorias de Serge. Véase la nueva edición bajo el título, **Memorias de mundos desaparecidos (1901-1941)**, México, Siglo XXI, 2002, pp. 285-86. Esta carta fue señalada entre otros por Enzo Traverso en: **Le Totalitarisme. Le XX<sup>e</sup> siècle en débat**, París, du Seuil, 2001, pp. 278-281.

30 Horacio Tarcus, carta al autor, 13 de junio de 2007.

31 Galería 3, Ávila Camacho, apartado *Extranjeros perniciosos. Encuentros sangrientos entre nazi-fascistas y comunistas*.

22 Véase: Gustav Regler, **Terre Bénie, Terre Maudite. Le Mexique à l'homme des siècles**, Monaco, Éditions du Rocher, 1953 (traducción del texto alemán, **Vulkanisches Land**).

23 Sobre el lombardismo en América Latina, véase Lourdes Quintanilla, **Lombardismo y sindicatos en América Latina**, México, Fontamara, 1982. Sobre el lombardismo en los EEUU: Luis Fernando Álvarez, **Vicente Lombardo Toledano y los sindicatos de México y Estados Unidos**, México, UNAM-Praxis, 1995.

24 Dolores Pla, “Una convivencia difícil. Las diferencias dentro del exilio republicano español en México”; en: Pablo Yankelevich, op. cit.

25 Arthur Koestler, **Oeuvres autobiographiques**, Laffont, París, 1994.

26 Jean Malaquais, **Journal de guerre suivi de Journal du mètèque, 1939-1942**, Phébus, París, 1997; Jean Malaquais, **Planète sans visa**, Phébus, París, 1999. En

PCM) y en el periódico **El Popular** dirigido por Vicente Lombardo Toledano.

Vale la pena abundar sobre la cuestión de la “quinta columna”. El término fue inventado por el general Francisco Franco, quien, en un famoso discurso transmitido por radio durante el asedio de Madrid (1936), dijo que la marcha de las cuatro columnas nacionalistas hacia la capital se vería pronto coadyuvada por una “quinta” columna que ya estaba allí.

Esta imagen —que evoca el espectro de la traición— se propagó en el mundo entero, siendo adoptada de manera entusiasta por los partidos comunistas dependientes de Moscú que no desaprovecharon la oportunidad para así descalificar así toda oposición interna.

En un texto originalmente publicado en las postrimerías de la segunda guerra mundial, el filósofo Alexandre Koyré señala que el fenómeno de la “quinta columna” es muy antiguo: ya existía en las ciudades-estado de la Grecia clásica y volvió a aparecer una y otra vez en curso de la historia. Es el “enemigo interior”, un enemigo particularmente peligroso en tiempos guerra civil y de contrarrevolución. Koyré pensaba que el fenómeno de la “quinta columna” había determinado el carácter específico de la segunda guerra mundial.<sup>32</sup>

Por lo visto el mismo paradigma se trasladó a México y al resto de América Latina. En el “Fondo Pivert” del *Centre d'histoire sociale du XX siècle* en París, Francia, hallé un recorte del periódico **El Siglo**, fechado en Santiago de Chile el 18 de abril de 1942, y firmado por el dirigente comunista chileno Volodia Teitelboim<sup>33</sup> donde se ataca de manera violenta a Serge acusándolo de ser un agente del Eje y exigiendo se le aplique el artículo 33 (¡lo pedía desde Chile!) en cuanto extranjero indeseable.

Es cierto que en México la ultra-derecha en general y los nazi-fascistas en particular contaban con muchos simpatizantes. Informes de inteligencia conservados en el AGN, así como testimonios y estudios históricos, ubican en el Liceo Alemán y en la revista de José Vasconcelos, **El Timón** los principales focos de la propaganda nazi en el país.<sup>34</sup>

Es obvio que nada tenían que ver con esto Serge y sus amigos. Por otro lado, es claro que no había ingenuidad en las acusaciones: más bien la impresión es que se trató de una conspiración orquestada desde Moscú, implementada por el PCM (en la persona de Miguel Ángel Velasco), y coadyuvada por la prensa española (Juan Comorera) y alemana en el exilio (Otto Katz, Ludwig Renn, Anna Seghers, Paul Merker, Leo Zuckermann y Erwin Egon Kisch, entre otros), así como por **El Popular** e incluso por

algunos funcionarios del gobierno alemanista para descalificar a estos exiliados tildándolos de quintacolumnistas.

La conspiración involucró incluso a un grupo de ocho diputados quienes, a principios de 1942, publicaron una denuncia que avallaba las calumnias. El escándalo llegó hasta la prensa norteamericana que informó de manera detallada sobre el asunto. Este fue el momento de mayor peligro para nuestros exiliados ya que el objetivo final era su eliminación física.<sup>35</sup>

¿Por qué estas acusaciones absurdas? Porque la izquierda oficial (que básicamente incluía al PCM y a la CTM de Lombardo Toledano) percibía como una grave amenaza política las críticas de Serge y sus amigos a la Unión Soviética. Decían la verdad sobre el “comunismo” y esto era considerado un crimen incommensurable. Aunque, como ya señalé, la posición de “Socialismo y Libertad” no coincidía con la de los trotskistas, el peligro que ellos representaban para el régimen soviético era análogo. De ahí que, como ya había sucedido en España, no hicieran diferencia alguna.

Esa actitud tuvo graves consecuencias para la izquierda mexicana ya que canceló durante décadas la posibilidad de un debate serio y franco sobre el sentido del socialismo, la naturaleza socioeconómica de la URSS, la cuestión del Estado y el qué hacer del movimiento obrero.

Bajo la justificación del nacionalismo y del antifascismo, los dueños del marxismo oficial (Lombardo Toledano y el PC, por encargo de sus amos moscovitas) cerraron el paso a este grupo de exiliados. Semejante actitud implicó una grave pérdida para el país marcando (junto a episodios aun más graves como el asesinato de Trotsky) la historia de la izquierda mexicana, misma que nunca llevó a cabo una crítica radical del estalinismo.

## Las corrientes subterráneas

¿Cuáles fueron las relaciones del grupo con la intelectualidad mexicana? Algunos integrantes del círculo como Serge, Malaquais, Peret y Regler eran literatos de gran calibre. Todos batallaron para publicar sus textos porque las puertas de las editoriales estaban cerradas. Serge sólo pudo publicar un libro en México: **Hitler contra Stalin**, publicado por su amigo Bartolomeu Costa Amic.<sup>36</sup> Vlady tenía un enorme talento para la pintura pero, a pesar de ser autor de obras importantes como el mural **La revolución y los elementos**, sigue siendo el gran ausente en las historias del arte mexicano.<sup>37</sup>

Ya mencioné la ausencia del grupo en las historias políticas de México, pero las historias culturales tampoco registran su pre-

32 Alexandre Koyré, **La Cinquième Colonne**, París, Allia, 1997 (primera edición 1945).

33 Escritor todavía viviente, galardonado en 2002 con el Premio Nacional de Literatura de Chile.

34 “El nazismo en México”, Archivo General de la Nación, Galería 2, Dirección General de Investigaciones Políticas y Sociales, Caja 83. Véase también: Ricardo Pérez Monfort, **Hispanismo y Falange. Los sueños imperiales de la derecha española**, México, D.F., FCE, 1992.

35 Marceau Pivert, Gustav Regler, Victor Serge, Julián Gorkin, “¡La G.P.U. prepara un nuevo crimen!”, México DF, edición de **Análisis**, 1942.

36 Victor Serge, **Hitler contra Stalin**, Ediciones Quetzal, México, 1941. El fundador de la editorial, Bartolomeu Costa-Amic, era uno de los integrantes del grupo.

37 Pintado entre 1973 y 1982, ese mural de 2000 metros cuadrados adorna las paredes de la Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada de la Ciudad de México.



sencia. A manera de ejemplo se puede citar el estudio de Fabienne Bradu sobre Benjamín Peret, mismo que no menciona su participación en la revista **Mundo**, aun cuando el poeta figura entre sus colaboradores desde el primer número.<sup>38</sup>

Una excepción es Octavio Paz, quien escribe en **Itinerario**:

“A principio del año 1942 conocí a un grupo de intelectuales que ejercieron una influencia benéfica en la evolución de mis ideas políticas: Víctor Serge, Benjamín Peret, el escritor Jean Malaquais, Julián Gorkin, dirigente del POUM, y otros (a Víctor Alba lo conocería meses después). Se unía al grupo a veces el poeta peruano César Moro. Nos reuníamos en ocasiones en el apartamento de Paul Rivet, que fue después director del museo del hombre de París. Mis nuevos amigos venían de la oposición de izquierda. El más notable y el de mayor edad era Víctor Serge (...). La figura de Serge me atrajo inmediatamente. Conversé largamente con él y guardo dos cartas suyas. En general, excepto Peret y Moro, ambos poetas con ideas y gustos parecidos a los míos, los otros habían guardado de sus años marxistas un lenguaje erizado de formulas y secas definiciones. (...) Su crítica me abrió nuevas perspectivas pero su lenguaje me mostró que no basta cambiar de ideas, hay que cambiar de actitudes. Hay que cambiar de raíz. Nada más alejado de los dialécticos que la simpatía humana de Serge, su sencillez y su generosidad. Una inteligencia húmeda. Víctor Serge fue para mí el ejemplo de la fusión de dos cualidades opuestas: la intransigencia moral e intelectual con la tolerancia y la compasión. Aprendí que la política no es sólo acción, es participación”.<sup>39</sup>

He aquí una pista interesante: el joven Paz —a la sazón simpatizante comunista y participante en el Congreso Antifascista de Valencia de 1937<sup>40</sup>— encontró a este grupo de exiliados en un momento importante de su vida, cuando entraba en crisis su ideología estalinista. Si bien los frecuentó durante poco tiempo (Paz dejó México en 1943 para no volver sino hasta diez años después), es obvio que el poeta quedó impactado.

¿En qué medida repercutió el encuentro en su desarrollo intelectual posterior? ¿Es posible encontrar una influencia de Víctor Serge en la crítica de Paz al totalitarismo?

Serge y Peret también colaboraron con las revistas **Así**, y **El hijo Pródigo**, lo cual nos remite a otras posibles redes culturales que sería interesante investigar. Según informa Fabienne Bradu, en 1944, Serge publicó en **El hijo Pródigo** un artículo sobre “El mensaje del escritor” traducido al español por el poeta peruano Cesar Moro.<sup>41</sup>

38 Fabienne Bradu, **Benjamín Peret en México**, México, Aldus, 1998.

39 Octavio Paz, **Itinerario**, México, FCE, 1993, p. 74. Son numerosas las referencias a Serge en la obra de Paz.

40 Sobre las simpatías comunistas del joven Paz, es imprescindible el relato de Elena Garro, **Memorias de España 1937**, México, Siglo XXI, 1992.

41 F. Bradu, *op. cit.* p. 30.

¿Qué influencia tuvo la experiencia del exilio mexicano en el desarrollo intelectual de nuestros autores? Es notable el interés de algunos miembros del grupo con respecto a las culturas prehispánicas.

Compilador de una antología sobre mitos, leyendas y cuentos populares de América, Peret fue un admirador y un difusor de estas culturas en Francia.<sup>42</sup> Regler es autor de un libro sobre el México prehispánico y Serge de cuentos y ensayos inédito sobre el mismo tema que encontré en el archivo de Vlady (los originales se encuentran en la biblioteca de la Universidad de Yale que conserva un fondo Víctor Serge). Serge influenció además la obra de quien a la sazón era su esposa, la futura arqueóloga, Laurette Séjourné (Laura Valentini), autora de libros de referencia sobre el México prehispánico.<sup>43</sup>

Es interesante seguir los pasos de Víctor Serge, quien vivió en México los últimos seis años de su vida (1941-1947), redactando aquí parte de sus monumentales **Memorias de un revolucionario** (que sin embargo no abarcan el periodo mexicano), así como las novelas **Les années sans pardon**, **Les derniers Temps**, los **Carnets**, y **Vida y muerte de León Trotsky** (este último en colaboración con la viuda de Trotsky, Natalia Sedova) además de cuentos, poemas, y un sinnúmero de artículos y ensayos en gran parte inéditos.<sup>44</sup>

Por cierto que este autor no era un desconocido en América Latina. En los años veinte y treinta, la revista **Claridad** de Buenos Aires había dado a conocer sus reportajes sobre la vida cultural y social en la Unión Soviética y había reseñado algunos de sus libros. En su número 315 correspondiente a julio de 1937, **Claridad** había publicado la carta que Víctor Serge escribió a sus amigos cuando logró salir de la URSS. La revista tenía cierta circulación en México y algunos de sus números se pueden todavía encontrar en las librerías de viejos de nuestra capital.

Gracias a la labor de la editorial española Cenit (también distribuida en América Latina), los lectores de lengua española conocían algunas de sus novelas, además de artículos y ensayos aparecidos en: **Bohemia** (Cuba), **Argentina Libre** (Buenos Aires) y **Así** (México). Otras publicaciones que se ocuparon de Serge fueron **La protesta**, diario anarquista de Buenos Aires y la revista chilena **Babel**, dirigida por Samuel Glusberg.<sup>45</sup>

Gustav Regler escribió en México sus memorias (**Das Ohr des Malchus**, 1958), recientemente reeditadas en Francia bajo el título **Le glaive et le fourreau**, y generalmente consideradas una

42 Véase también el magnífico poema de Benjamin Peret, **Aire Mexicano** publicado por primera vez en París en 1953, traducido por José de la Colina y publicado por la Editorial Aldus con ilustraciones de Rufino Tamayo, México, 1996.

43 Michel Graulich, “Le couple Kibaltchitch et la civilisation mexicaine”, en **Socialisme** n° 226-227, Bruxelles, 1991 (número especial dedicado a Víctor Serge).

44 Véase: Claudio Albertani, “Víctor Serge en la Ciudad de México”, **A pie. Crónicas de la Ciudad de México**, año 3 n° 9, julio/septiembre de 2005.

45 Horacio Tarcus, “Huellas de un socialista libertario en nuestra cultura”, <http://www.fundandin.org/tarcus1.htm>. Del mismo autor véase también: **Mariategui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg**, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2002.



de las fuentes más importantes para la historia del comunismo europeo en los años treinta.<sup>46</sup> Pivert publicó en México el folleto **¿A dónde va Francia? De Versailles a Compiègne**, y fue uno de los fundadores del Instituto Francés de América Latina (IFAL) del cual fue también director.<sup>47</sup>

Víctor Serge falleció en 1947 en un taxi como Tina Modotti, ex agente soviética y ex compañera del agente estalinista Vittorio Vidali. ¿Ataque cardíaco? ¿Asesinato? Aunque estas dudas probablemente nunca se podrán esclarecer, lo cierto es que en el país había numerosos agentes soviéticos. No olvidemos que, con la complicidad de miembros destacados del PCM, Ramón Mercader había ultimado a León Trotsky pocos años antes.

### Epílogo: ¿quién descubrió la identidad de Ramón Mercader?

Una muestra del ostracismo a que fue sometido “Socialismo y Libertad” es el misterio que rodea la identidad del asesino de Trotsky, verdadera novela dentro de la novela policial que envuelve el crimen de Coyoacán. En la actualidad, se atribuye el descubrimiento a dos personas: el general Leandro Sánchez Salazar, supuesto autor de una monografía sobre el tema, y el criminólogo Alfonso Quiroz Cuarón, pretendido descubridor de la identidad de Ramón Mercader.<sup>48</sup>

La realidad es otra y el enigma no es tan difícil de resolver: basta con seguir los pasos de nuestros exiliados. Julián Gorkin llegó a México en mayo de 1940, tres meses antes del asesinato de Trotsky. El antiguo director de **La Batalla** conocía personalmente al líder bolchevique, pero los dos hombres no volvieron a encontrarse pues sus relaciones se habían tensado a raíz de graves desacuerdos sobre la fundación de la IV Internacional y la participación del POUM en el gobierno del Frente Popular en España.

Ya consumado el drama Gorkin —quien conocía bien los entretelones del movimiento comunista internacional por haber sido él mismo uno de sus agentes<sup>49</sup>— emprendió una provechosa colaboración con Sánchez Salazar, ex jefe del servicio secreto de la policía mexicana y encargado de la investigación policial. El trabajo común desembocó en el libro **Así asesinaron a Trotsky**, publicado en francés en 1948 y rápidamente traducido a varios idiomas. En la edición mexicana de 1955 aparecen varios anexos en donde se detalla que el tristemente célebre Jacson-Mornard era en realidad el comunista catalán Ramón Mercader.<sup>50</sup>

El libro fue firmado únicamente por Sánchez Salazar, pero es claro que éste se limitó a proporcionar la documentación

—sumamente valiosa— sobre sus investigaciones e interrogatorios. El autor principal es Gorkin pues el libro contiene una cantidad impresionante de datos sobre el estalinismo, la guerra civil española y los mecanismos de la GPU que Sánchez Salazar no podía conocer.

En la edición francesa ampliada de 1970 figura el nombre de Gorkin mientras que desaparece el de Salazar.<sup>51</sup> Bajo el título, **El asesinato de Trotsky**, esta versión circuló ampliamente en México sin que hubiera quejas por parte de Sánchez Salazar, ni de sus herederos.<sup>52</sup>

No es por demás señalar que un antiguo miembro del Partido Comunista Mexicano, José Woldenberg, realizó en 2005 una adaptación radiofónica del libro en donde todavía se le atribuye la autoría del libro solamente a Sánchez Salazar sin mencionar siquiera a Gorkin a pesar de las ediciones citadas.<sup>53</sup>

No es todo. La explicación aceptada —incluso por una historiadora seria y documentada como Olivia Gall— continua siendo que la identidad de Mercader fue revelada por el doctor Alfonso Quiroz Cuarón, por ser el autor de un extenso estudio de la personalidad del asesino realizado en los meses sucesivos al crimen de Coyoacán.<sup>54</sup>

Es verdad que en 1950, el conocido criminólogo hizo un viaje a España en donde consultó fichas policiales relacionadas con la guerra civil, cotejó huellas digitales e realizó varias entrevistas, una de ellas al padre de Ramón, Pablo. Poco después, publicó un extenso artículo en la revista **Études Internationales de Psychologie Criminelle** de París “revelando” que el nombre del asesino de Trotsky no era Jacques Mornard, ni Frank Jacson, sino Jaime Ramón Mercader del Río, comunista catalán nacido en Barcelona en 1913.<sup>55</sup>

La verdad es que el autor del crimen fue identificado a principios de los años cuarenta por refugiados españoles integrantes de “Socialismo y Libertad” que lo conocían bien desde los días de la guerra civil. Los testimonios al respecto son numerosos, aunque sistemáticamente ignorados.

51 Julián Gorkin, **L'assassinat de Trotsky**, Éditions Julliard, París, 1970. Después del derrumbe de la URSS, los hallazgos de Gorkin fueron comprobados por Lev Vorobiev **L'assassinat de Trotsky décrit par ses assassins** (trad. del ruso por Jean-Michel Krivine), París, Critique communiste, 1998, pp. 92-94.

52 Julián Gorkin, **El asesinato de Trotsky**, Barcelona, Círculo de lectores, 1972.

53 La radionovela fue transmitida por **Radio UNAM**. Véase: **La Jornada**, 19 de mayo de 2005.

54 Olivia Gall, **Trotsky en México y la vida política en el periodo de Cárdenas. 1937-1940**, México, ERA, 1991, p. 324. Gall escribe que en 1950 un refugiado catalán le comentó a Vlady haber reconocido un refugiado catalán en las fotos de Mornard. El refugiado en cuestión es Bartolí y la información es correcta, pero está equivocado el año. No fue en 1950, sino a principio de los cuarenta, lo cual hace mucha diferencia.

55 José Ramón Garmabella, **El grito de Trotsky. Ramón Mercader, el hombre que mató al líder revolucionario**, México, Debate, 2006, p. 283. Este libro es una nueva versión de un texto anterior del mismo autor, **Operación Trotsky**, México, Diana, 1972, plagado de errores y afirmaciones tendenciosas.

46 Gustav Regler, **Le glaive et le fourreau**, París, Babel, 1999.

47 Marceau Pivert, **¿A dónde va Francia? (de Versailles a Compiègne)**, México, Costa Amic, 1942.

48 Leandro Sánchez Salazar, **Así asesinaron a Trotsky**, México, DF, Populibro, 1955.

49 Véase: Julián Gorkin, **El revolucionario profesional (Testimonio de un hombre de acción)**, Aymá., Barcelona, 1975.

50 Leandro Sánchez, op. cit., pp. 196 y 253-56. El libro lleva una introducción y varios anexos que llevan la firma de Julián Gorkin.



Vlady me comentó en muchas ocasiones que sus antiguos compañeros del POUM habían sido los descubridores de la identidad de Mercader. Lo dicho por Vlady se corrobora fácilmente revisando los **Carnets** de Victor Serge. En la entrada correspondiente al 17 de abril de 1944, leemos que “algunos camaradas españoles han llegado a la conclusión de que “Mornard” es un catalán de apellido Mercader”. Y añade: “A. S. P. estaba firmemente convencido de haberlo reconocido”.<sup>56</sup>

Hay más. En 1950, la revista norteamericana **The New International**, publicó la traducción al inglés de tres entradas más de los **Carnets** que —por razones incomprensibles— no figuran en la citada edición francesa. Ahí aprendemos que el 6 de agosto de 1947 el escritor ruso-belga logró acceder a la cárcel de Lecumberri y encontrar personalmente al asesino (a quien menciona con su nombre) y a su mujer, la mexicana Roquelia Mendoza. Con su habitual maestría para retratar a las personas que encontraba, Serge esboza una larga y espeluznante descripción de Mercader: “un ser con una vitalidad animal (...), una mirada evasiva, en ocasiones dura y reveladora”.<sup>57</sup>

Anota también que “el doctor Q. piensa que el asesino podría ser de origen balcánico” lo cual confirma la evidencia: a pesar de haberlo entrevistado durante seis meses (por un total de 972 horas redactadas en 1359 cuartillas, según Garmabella) en los años 1940-41, Quiroz Cuarón nunca habría descubierto la verdadera identidad de Mercader si no hubiera recibido la información de Gorkin y demás exiliados antistalinistas. Lo que sí hizo el criminólogo —y no es poca cosa— fue comprobar que la información correspondía a la verdad.

Otro testimonio importante y sistemáticamente tergiversado es el de Bartolomeu Costa Amic, antiguo militante del POUM y fundador de las Ediciones Quetzal (después Costa-Amic). En su libro, *León Trotsky y Andreu Nin. Dos asesinatos del estalinismo*, Costa cuenta que entre noviembre de 1936 y febrero de 1937 visitó México en calidad de integrante de una delegación del POUM que gestionaba ayuda para la república española. Él y sus compañeros se reunían diariamente con Lombardo Toledano y Miguel Ángel “el Ratón” Velasco en las instalaciones del periódico **El Popular**. Juntos organizaban visitas a organizaciones obreras y sindicatos para dar a conocer los detalles de la guerra antifranquista en España.

Todo marchaba sobre ruedas hasta que llegó a México Caridad Mercader —madre del futuro asesino— y se entrevistó con Lombardo y los directivos de la CTM. A partir de ese momento el director de **El Popular** nunca más recibió a los militantes del POUM. Costa conocía a Caridad —y también a su hijo Ramón— como una fanática estalinista “dispuesta a morir y a matar por

sus ideas” pues esta había sido colega de su primera esposa en los almacenes “La Innovación” de Barcelona.<sup>58</sup>

El autor publica dos fotos periodísticas del desfile del 20 de noviembre de 1936 en la Ciudad de México en donde se reconoce a Caridad Mercader, desfilando junto a Lombardo Toledano, al “Ratón” Velasco y al futuro dirigente vitalicio de la CTM, Fidel Velásquez.<sup>59</sup>

Costa tenía, además, una encomienda de Andreu Nin, ministro de justicia del gobierno autónomo de Cataluña, dirigente del POUM y antiguo colaborador de Trotsky: tramitar una visa para el dirigente bolchevique, a la sazón exilado en Noruega. Gracias a los buenos oficios del general Mújica, el representante del POUM logró entrevistarse con el presidente Cárdenas quien accedió inmediatamente a la petición.<sup>60</sup> Trotsky llegó a Tampico el 9 de enero de 1937 y Costa se entrevistó dos veces con él como resulta de los fotos publicadas en el libro. Meses después, Nin pagaría con la vida su lealtad hacia el creador del Ejército Rojo.<sup>61</sup>

Entonces nadie sabía que Caridad Mercader era amante de Leonid Eitingon, el agente de la GPU encargado de la dirección técnica del asesinato de Trotsky. Pronto, la fanática estalinista entregaría a su hijo Ramón a los verdugos de Stalin para acabar con la vida del fundador del Ejército Rojo. Costa cuenta que, intuyendo sus intenciones, le espetó a Caridad en lengua catalana: “tú cabrona has venido a preparar el asesinato de Trotsky”.<sup>62</sup>

Por último, se impone una pregunta: ¿por qué Serge no reveló la identidad de Mercader en su libro póstumo sobre Trotsky y Gorkin esperó tanto tiempo?<sup>63</sup>

En un artículo publicado en 1948 en la edición chilena de la revista **Mundo** —en donde, dos años antes de la “revelación” de Quiroz Cuarón, ya menciona el nombre de Mercader<sup>64</sup>— Gorkin nos da la respuesta: “se opusieron a ello circunstancias internacionales. (...) Después de la invasión de la URSS por parte de los nazis (1941), Stalin se volvió aliado de Occidente: se me

58 Bartolomeu Costa-Amic, **León Trotsky y Andreu Nin. Dos asesinatos del estalinismo**, México, Altres-Costa-Amic, 1994, pp. 57-59.

59 Op. cit., 86 y 97

60 Según Costa, cuando intervinieron Diego Rivera y de los militantes trotskistas mexicanos, Cárdenas ya había tomado la decisión.

61 Nin fue detenido el 16 de junio de 1937 en Barcelona y sucesivamente asesinado por agentes de la GPU que no le pudieron arrancar la “confesión” de ser un espía de Franco. Véase: Claudio Albertani, “Vittorio Vidali, Tina Modotti, el estalinismo y la revolución”, [www.fundanin.org/albertani3.htm](http://www.fundanin.org/albertani3.htm)

62 Bartolomeu Costa-Amic, op. cit., pp. 24 y 57.

63 Victor Serge, **La vida y la muerte de León Trotsky**, México, Juan Pablos, 1971 (primera edición en francés, 1951).

64 La cita comprueba la mala fe de Garmabella quien, dando por asentada la ignorancia de sus lectores, escribe que Gorkin recibió la información de Quiroz Cuarón. Véase: op. cit., p. 311. No vale la pena refutar la otras (numerosas) falsedades que contiene el libro.

56 V. Serge, **Carnets**, Avignon, Éditions Actes Sud, 1985, p. 91. A. S. P. es Agustí S. Puértola, fotógrafo de prensa catalán.

57 Victor Serge, “The assassin and its crime”, **The New International**, Vol. XVI, No. 5, septiembre-octubre de 1950, pp. 309-313. Las otras dos entradas tienen son del 21 de julio de 1945 y 3 de julio de 1946. Agradezco a Alejandro Gálvez Cancino haberme proporcionado el documento.

sugirió entonces la inconveniencia de publicar el libro en tales circunstancias”.<sup>65</sup>

Si se hubiera sabido que un comunista español era el asesino de Trotsky, habría aumentado el rechazo a los exiliados creando una situación muy incómoda al gobierno mexicano que seguía reconociendo a la República padeciendo el acoso de la derecha.

Es por esto que los militantes de “Socialismo y Libertad” optaron por mantener el secreto. Increíblemente, 60 años después se les sigue regateando el crédito.

### Resumen

Este artículo rastrea las actividades político-intelectuales que desplegó un grupo de socialistas libertarios exiliados en México entre fines de la década de 1930 y comienzos de la siguiente. El grupo estaba constituido por el escritor ruso-belga Víctor Serge y su hijo, el pintor Vlady; el sindicalista francés Marceau Pivert; el secretario del POUM Julián Gorkin; el dirigente comunista alemán y combatiente en España Gustav Regler; y el militante antifascista Paul Chevalier, futuro dirigente de la formación guerrillera italiana Giustizia e Libertà. Juntos dieron vida a la sección mexicana de “Socialismo y Libertad”, editaron las revistas **Análisis** y **Mundo**, así como una serie de folletos donde analizaron la guerra mundial y el estalinismo desde una perspectiva socialista libertaria. A pesar de que logró articular algunas redes político-intelectuales en todo el continente, desde los Estados Unidos hasta el Cono Sur, el grupo se dispersó, sometido a presiones provenientes tanto desde la derecha como de la izquierda estalinista, en el contexto de la guerra fría.

### Palabras clave

Intelectuales, comunismo, estalinismo, trotskismo, anarquismo, socialismo, antifascismo.

### Abstract

This article tracks the political and intellectual activities developed by a group of libertarian socialists exiled in México, between the end of the 1930s and the beginning of the 1940s. This group was composed by the Russian-Belgian writer Victor Serge and his son, the painter Vlady; the French trade unionist Marceau Pivert; the secretary of the Spanish POUM Julián Gorkin; the German communist leader and combatant in Spain Gustav Regler, and the anti-fascist militant Paul Chevalier, a future leader of the Italian guerrilla “Giustizia e Libertà”. They gathered to raise the Mexican branch of “Socialismo y Libertad”, and edited two reviews —*Análisis* and *Mundo*— and a series of pamphlets where they analyzed World War II and Stalinism from a libertarian socialist viewpoint. Although it succeeded in articulating some political and intellectual nets throughout the continent, from the USA to the Southern Cone, the group finally scattered, pressed at the same time by the right and the Stalinist left, in the context of the Cold War.

### Keywords

intellectuals, communism, Stalinism, trotskysm, anarchism, socialism, anti-fascism.

65 J. Gorkin, “Así mataron a Trotsky”, revista **Mundo**, n° 3, Santiago de Chile, abril-mayo de 1948.



# Víctor Serge y la izquierda antiestalinista de New York

Alan Wald

“Debemos inscribirnos en la escuela de la realidad, sabiendo que los movimientos de mañana inventarán más cosas de las que tomarán prestadas del pasado”.

Victor Serge,  
“carta a Dwight Macdonald”, 2 de noviembre de 1941.

Casi cuatro décadas después de su muerte en 1947, la reputación de Víctor Serge en los Estados Unidos está recién comenzando a ser reconocida. Traducidas al inglés durante los años 1960 y 1970 principalmente por Richard Greeman, no fue sino hasta fechas muy recientes que las novelas más importantes de Serge han atraído la atención que merecían.<sup>1</sup> Desde 1970 han aparecido varias reseñas elogiosas en publicaciones importantes como la **New York Times Book Review**, la **New York Review of Books**, y **New Republic**. En 1983 la obra de Serge fue objeto de un artículo especial en el **Village Voice**, y en 1986 fue el tema central del panel de discusión en la Conferencia de Especialistas en Socialismo en la ciudad de New York.<sup>2</sup>

Serge era conocido principalmente por sus escritos políticos, y especialmente por su actividad como periodista. Había sido leído y promovido sobre todo y de forma casi exclusiva por un muy pequeño grupo de trotskistas con sede en la ciudad de New York y por el pequeño grupo de escritores de New York influenciados originalmente por el trotskismo. Al momento de su primer encuentro con los intelectuales que integraban la “izquierda antiestalinista”, Serge estimó que lo que tenían en común era la visión de que la genuina oposición marxista a las políticas de la elite dominante soviética sería inauténtica a menos que adoptara un posicionamiento complementario contra el capitalismo y a favor del

socialismo revolucionario. Como observó Daniel Singer, autor de **The Road to Gdansk** (1982), cuatro décadas después: “Enterrar al estalinismo significa revivir realmente la idea del socialismo y comenzar su construcción de nuevo, proyecto tan mortal para los líderes más viejos del ‘socialismo realmente existente’ como para los viejos patrones del capitalismo.”<sup>3</sup>

Una década después, sin embargo, la tendencia antiestalinista de la mayoría de los escritores de New York aplastó sus otras inquietudes, incluyendo su apoyo al socialismo. Bajo el argumento de que el desarrollo de un movimiento revolucionario socialista independiente era imposible, eligieron concientemente aliarse a “Occidente” como el menor de los dos males en pugna en la “Guerra Fría”. “Occidente” era por supuesto su eufemismo para el imperialismo, el cual se había convertido ahora en un aliado aceptable contra lo que denominaban como “Fascismo Rojo”. Muchos de estos intelectuales llegaron a lugares influyentes en la academia y el mundo editorial, y fueron conocidos como los “Intelectuales Neoyorquinos”.<sup>4</sup>

Desde su exilio en París a fines de los años 1930, hasta el ataque fatal al corazón que lo encontró en México el 18 de noviembre de 1947, Serge sostuvo una abundante correspondencia personal con diversos personajes de ese ambiente. Era muy cercano a Dwight y Nancy Macdonald, pero mantenía correspondencia con Sidney Hook, Max Eastman, William Phillips e Irving Howe. También contribuía asiduamente con las publicaciones neoyorquinas **Partisan Review**, **Politics**, **Socialist Call**, y especialmente con **New Leader**, para la cual Serge fue corresponsal en México durante sus últimos años. Cuando llegó la noticia de su muerte, **New Leader** y **Call** esponsorearon un acto público de homenaje

1 Greeman no es sólo el mejor traductor de Serge sino también su crítico más sagaz. Ver los siguientes artículos de Greeman: “Victor Serge and the revolutionary Tradition in Literature”, **Triquarterly**, n° 8, Winter 1967, pp. 39-60; “The Laws Are Burning: Literary and Revolutionary Realism in Victor Serge”, **Yale French Studies**, n° 39, 1967, pp. 146-159; “Victor Serge’s The Case of Comrade Tulayev”, **Minnesota Review**, n° 15, Fall 1980, pp. 61-79; “Messages: Victor Serge and the Persistence of the Socialist Ideal”, **Massachusetts Review**, vol. 22, n° 3, Autumn 1981, pp. 553-68.

2 Ver las siguientes reseñas: Walter Goodman, “The Conquered City”, **New York Times Book Review**, December 28, 1975, p. 14, James Walt, “The Life and Death of Leon Trotsky”, **New Republic**, April 10, 1976, pp. 25-26; Neal Acherson, “Communists Dropouts”, **New York Review of Books**, vol.15, August 13, 1970, pp. 11; y John Leonard, “Midnight in the Century”, **New York Times**, December 4, 1982, p.C19. Ver también J. Hoberman, “Who Is Victor Serge and Why Do We Have To Ask?”, **Village Voice Literary Supplement**, n° 30, November 1984, pp. 1, 12-17.

3 Daniel Singer, **The Road to Gdansk: Poland and the USSR**, New York: Monthly Review, 1981, p. 18.

4 Para un estudio abarcativo de este fenómeno, ver Alan Wald, **The New York Intellectuals: The Rise and decline of The Anti-Stalinist Left from the 1930s to the 1980s**, Chapel Hill, North Carolina: University of North Carolina Press, 1987.

en su memoria en New York en la Rand School of Social Science el 23 de Diciembre de 1947.<sup>5</sup>

Unas pocas obras sueltas de Serge aparecieron también en **New International**, que hasta 1940 fue el periódico teórico trotskista del Socialist Workers Party [SWP, Partido de los Trabajadores Socialistas], y en **New Essays**, una publicación “comunista oficial” editada por Paul Mattick.<sup>6</sup> En 1948-1949 se editaron en forma póstuma, partes del libro de Serge, **El año I de la Revolución Rusa**, en fascículos en **New International**, que se había convertido por entonces en el periódico del Workers Party [Partido de los Trabajadores] de Max Shachtman.<sup>7</sup> El Workers Party se había desprendido del SWP en la primavera de 1940 y se distinguía por su visión de la Unión Soviética como una sociedad “colectivista burocrática”. Contrariamente a esto, León Trotsky había argumentado que el sistema de gobierno soviético era una forma degradada de la dictadura del proletariado en la cual el poder político de los trabajadores había sido usurpado. Entre 1949 y 1950 **New International** publicó también siete extractos de los diarios de Serge, que aún hoy continúan siendo las únicas traducciones al inglés de este material.<sup>8</sup> En 1947 su nombre aparecía en la lista de los colaboradores internacionales de **Modern Review**, una revista socialista de orientación menchevique costeada por la Unión Internacional de Mujeres Trabajadoras del Vestido. Aunque apareció en sus páginas un tributo en homenaje a Serge, aparentemente éste no había contribuido con ningún artículo a la publicación.<sup>9</sup>

Las conexiones de Serge con la izquierda antiestalinista de New York fueron sustanciales. Vistas en combinación con y en alguna medida complementando su participación en los círculos del exilio político europeo en México, su asociación con los intelectuales neoyorquinos de la izquierda antiestalinista constituye un tema político central. Desde su hogar en México, Serge estudió y participó vigorosamente de los debates neoyorquinos acerca del futuro del socialismo, el significado de la II Guerra Mundial, y el carácter político de la Unión Soviética. Los artículos que publicaba en México eran traducidos al inglés y aquellos que aparecían

en la prensa estadounidense eran rápidamente publicados en español. Las posiciones políticas que Serge formulaba en sus extensas cartas a Dwight Macdonald eran formuladas también en los debates que animaban “Socialismo y Libertad”, la organización de refugiados izquierdistas que Serge había fundado en México, así como en su periódico **Mundo**. El tema central que preocupaba a Serge y a sus colegas de New York permanece irresuelto hasta nuestros días: ¿Cómo construir un movimiento socialista revolucionario después de la caricatura del socialismo que había impuesto el estalinismo en la Unión Soviética?

Una revisión de las relaciones de Serge con la izquierda antiestalinista neoyorquina resulta un capítulo crucial en la biografía de Serge para comprender los vacíos no cubiertos por sus **Memoirs of a Revolutionary**, la cual sigue su historia hasta su llegada a México en 1941 [**Memorias de un Revolucionario**, México, El Caballito, 1973, 1ª ed.; reed. como: **Memorias, de Mundos Desaparecidos (1901-1941)**, México, Siglo XXI, 2002]. También puede enriquecer la comprensión del importante debate sobre el legado del estalinismo, una tarea crucial si se desea prevenir la repetición de los errores pasados. Sin embargo, esta aproximación no ofrecerá respuestas ciertas y finales a estas cuestiones.

La propia evolución política de Serge ha sido objeto de una controversia considerable. Peter Sedgewick se vio obligado a agregar un apéndice a su traducción de 1963 de **Memorias de un revolucionario**, en el cual trataba, de modo no muy satisfactorio, de explicar la asombrosa declaración de Serge en una carta personal a Charles de Gaulle de 1947 donde apoyaba a la reaccionaria *Asamblea del Pueblo Francés*.<sup>10</sup> En 1982, Richard Greeman publicó el ensayo “Victor Serge and Leon Trotsky, Relaciones 1936-1940”, en el cual afirma de manera sorprendente que las marcadas diferencias que se desarrollaron entre los dos no eran sustanciales sino que se debían básicamente a malentendidos.<sup>11</sup> Luego del trágico suicidio de Sedgewick en 1983, fue descubierto y publicado un manuscrito suyo en el cual manifestaba que los escritos tempranos de Serge contradecían claramente sus ideas acerca del bolchevismo tal como eran enunciadas en sus aclamadas memorias.<sup>12</sup> Una evaluación final de estos temas no podrá hacerse hasta tanto los especialistas no publiquen una completa biografía política que abarque los escritos de Serge de la segunda posguerra en Europa, México, y los Estados Unidos.

Al igual que los enigmas de la carrera de Serge, las evaluaciones sobre la izquierda antiestalinista americana han sufrido una confusión e incompreensión considerables, y su legado continúa siendo un terreno ambiguo discutido tanto por marxistas revolucionarios y socialdemócratas, como por liberales y neoconservadores. En general, en los años que van de los Juicios de

5 El anuncio del acto aparece en **Socialist Call**, vol. 14, nº 46, November 28, 1947, p. 2.

6 Las cartas de julio de 1938 y Febrero de 1939 dirigidas a **New International** fueron reeditadas en V.I. Lenin y León Trotsky, **Kronstadt**, New York: Monad, 1979, pp. 124-127, 135-139. Ver también la reseña de Serge de **Escape from Freedom** de Erich Fromm, en **New Essays**, vol. 6, nº 3, Spring 1943, pp. 74-75.

7 Ver los siguientes números de **New International**: vol. 14, nº 3, March 1948, pp. 83-90; vol. 14, nº 4, April 1948, pp. 123-126; vol. 14, nº 5, July 1948, pp. 155-158; vol. 14, nº 6, August 1948, pp. 187-190; vol. 14, nº 7, September 1948, pp. 220-121; vol. 14, nº 8, October 1948, pp. 252-255; vol. 14, nº 9, November 1948, pp. 282-286; vol. 15, nº 1, January 1949, pp. 30-33; vol. 15, nº 2, February 1949, pp. 60-62. [**El año I de la Revolución rusa**, Madrid, Zeus, 1931 (1ª Ed.); México, Siglo XXI, 1967. N.d.T.]

8 Ver los siguientes volúmenes de **New International**: vol. 15, 10, September 1949, pp. 214-218; 1 vol. 6, nº 1-2, January-February 1950, pp. 51-57; vol. 16, nº 3-4, March-April 1950, pp. 115-121; vol. 16, nº 5-6, May-June 1950, pp. 177-179; vol. 16, nº 7-8, July-August 1950, pp. 249-251; vol. 16, nº 9-10, September-October 1950, pp. 309-313; vol. 16, nº 11-12, November-December 1950, pp. 368-371.

9 Ver: “In Memoriam: Victor Serge”, **Modern Review**, vol. 2, nº 1, January 1948, p. 7.

10 “Appendix: Victor Serge and Gaullism”, **Memoirs of a Revolutionary**, New York: Oxford University Press, 1975, pp. 383-386.

11 Agradezco a Richard Greeman por la versión en inglés de “Victor Serge y León Trotsky: Relaciones 1936-1940”, aparecido en **Vuelta**, México, vol. 6, nº 63, Febrero 1982. [El artículo de Greeman se publicó también en **El Rodaballo** nº 1, 1994, seguido de una selección de cartas cruzadas entre Trotsky y Serge, N. del Ed.]

12 Peter Sedgewick, “The Unhappy Elitist: Victor Serge’s Early Bolchevism”, **History Workshop**, nº 17, Spring 1984, pp. 150-156.

Moscú hasta la Guerra Fría, el grupo neoyorquino se encontraba en un proceso de profunda desradicalización, migrando desde el apoyo cuasi-trotskista al leninismo hacia la defensa de diversas formas de socialdemocracia. Al fin, la mayoría llegó a adoptar un liberalismo anticomunista. Tal fue el recorrido seguido por Sydney Hook, Lionel Trilling, Diana Trilling, Clement Greenberg y William Phillips.

Otros hicieron este recorrido con un paso y de forma diferentes. Dwight Macdonald, por ejemplo, continuó siendo un trotskista independiente hasta 1946, cuando se convirtió al anarco-pacifismo. James Burnham pasó repentinamente de ser el líder teórico del trotskismo norteamericano a seguidor de Wilfredo Pareto y acabó eventualmente junto a Max Eastman y John Dos Passos en el comité editorial de la reaccionaria **National Review**. Meyer Shapiro, Lewis Coser e Irving Howe (los dos últimos mucho más jóvenes que el resto) continuaron siendo apasionados trotskistas idiosincrásicos hasta fines de los años 1940, antes de virar discretamente hacia la variante radical de la socialdemocracia promovida por **Dissent** en los tempranos años 1950.<sup>13</sup>

Lo que la mayoría de ellos tenían en común era el rechazo progresivo hacia toda forma de leninismo; esta particular forma de apostasía política devino el *sine qua non* de la supervivencia del mundo intelectual durante la era McCarthy. De este modo, la mayoría evolucionó desde un auténtico antiestalinismo, es decir, de ser comunistas revolucionarios que se oponían a la teoría y la práctica estalinista, a la *ersatz*<sup>14</sup> antiestalinista, o sea se convirtieron en antiestalinistas opuestos al bolchevismo en todas sus formas (considerándolo como origen del totalitarismo), aunque continuaban llamándose a sí mismos “antiestalinistas” por sus propias y utilitarias razones. En la última etapa muchos sucumbieron en grados diversos a la vulgata de la ideología anticomunista que asocia todo movimiento de apoyo al cambio social con los crímenes del régimen estalinista.<sup>15</sup>

No obstante ello, Víctor Serge nunca repudió al leninismo, aunque argumentó legítimamente que ciertas prácticas de Lenin habían ayudado de manera inadvertida al ascenso del estalinismo. Serge también sostuvo la perturbadora perspectiva de que el proceso de degradación que condujo al estalinismo comenzó menos de un año después de que los bolcheviques tomaran el poder, con el establecimiento de la policía secreta. En general, sin embargo, defendió resueltamente la Revolución de Octubre, y la toma del poder por los bolcheviques a partir del Gobierno Provisional que los había precedido. Pero la asociación de Serge con la revista **New Leader**, de orientación menchevique, desde mediados de los años 1940, se volvió tan cercana que el 27 de Febrero de 1945, Macdonald le escribió decepcionado:

Nuestras posiciones políticas, mi querido Víctor, parecen divergir rápidamente... Lamento... mucho ver que se convierte en un colaborador regular de **New Leader**, un periódico laborista extremadamente de derecha, de bajo nivel intelectual, y que se ha convertido en un órgano de antiguos izquierdistas agotados y aburguesados como Max Eastman... y Sydney Hook... el **New Leader** no tiene otras ideas políticas o principios excepto su antiestalinismo. La única razón que puedo ver en que alguien como usted, con su experiencia, su moral sutil, y su sensibilidad intelectual hacia las necesidades e intereses reales de las masas, acepte tal entorno político es que el antiestalinismo se ha convertido en su propio principio político básico.<sup>16</sup>

La relación de Serge con la izquierda norteamericana se debió inicialmente a sus conexiones con la Oposición de Izquierda de Trotsky. En 1937, mientras los trotskistas eran una facción del Partido Socialista, promovieron dos textos de Serge que detallaban la degradación de la Revolución Rusa y el contraste de las prácticas de Stalin con las de Lenin y Trotsky. Uno de ellos era un panfleto traducido por Ralph Manheim y publicado por la editorial trotskista Pioneer Publishers, titulado **From Lenin to Stalin [De Lenin a Stalin]**, Buenos Aires: Iman, 1938]. De hecho, la primera recepción que recibieron los escritos de Serge en la prensa norteamericana fue una reseña de este panfleto por parte del novelista y simpatizante trotskista James T. Farrell que apareció en **Beacon**.<sup>17</sup>

El otro texto era un libro de 298 páginas, **Russia After Twenty Years** (fue publicado en Inglaterra como **Destiny of a Revolution**) traducida por Max Schachtman y publicada por Hillman-Curl, Inc [**Destino de una revolución**, Santiago de Chile, Ercilla, 1937]. En ambas ediciones el análisis político de las causas del estalinismo y los remedios necesarios para eliminar o prevenirlo eran prácticamente idénticos a los ofrecidos por León Trotsky en **The Revolution Betrayed: What Is the Soviet Union and Where Is It Going**, publicado el mismo año [**La Revolución Traicionada**, Buenos Aires, Claridad, 1938]. Los trotskistas norteamericanos no dudaron en considerar a Serge como uno de los suyos.

Los críticos, por supuesto, interpretaron **Destino de una Revolución** de acuerdo a sus propias inclinaciones políticas. En una extensa y atenta crítica aparecida en **New Internacional**, Maurice Spector, fundador del trotskismo canadiense, juzgaba la reflexión de Serge del proceso de degradación más lógica que las interpretaciones sugeridas por Eugene Lyons y otros en libros recientes.<sup>18</sup> En **Nation**, Edmund Wilson, un gran admirador de Trotsky, elogiaba **Destino de una Revolución** como “uno de los trabajos más importantes que se hayan publicado sobre la Unión Soviética”; Wilson también parecía adherir a la perspectiva de Serge (y de Trotsky) de que los beneficios socio-económicos de la Revolución Rusa permanecerían, a pesar de su horrorosa

13 Aún cuando hoy se pronuncia como no-marxista y no-leninista, en su libro **Leon Trotsky** (New York: Viking Press, 1978), Irving Howe revela una actitud abierta hacia el bolchevismo de un modo similar al de Serge en muchos aspectos.

14 [*ersatz*: *expiación*, en alemán en el original. N.de la T.]

15 Ver Ralph Miliband y Marcel Liebman, “Reflections on Anti-Communism”, en **Socialist Register 1984: The Uses of Anti-Communism**, New York: Monthly Review, 1984, p. 122.

16 Dwight Macdonald a Víctor Serge, 27 de Febrero de 1945, Biblioteca de la Universidad de Yale.

17 James T. Farrell, “Generals Die at Dawn”, **Beacon**, vol. 1, July 1937, pp. 19-21.

18 Ver **New Internacional**, vol. 4, n° 1, January 1938, pp. 29-30.



degradación política.<sup>19</sup> Eugene Lyons, habiendo cambiado bruscamente él mismo desde la postura pro-comunismo al puro y simple antiestalinismo, elogiaba a Serge en el **Saturday Review** sin mencionar que tal distinción era central en la argumentación de Serge.<sup>20</sup> En contraste, Matthew Josephson, un afiliado al Partido Comunista norteamericano que escribía en **New Republic**, describía el libro de Serge como un trabajo del “partidismo trotskista”, agregando que contenía “un terrible catálogo de los destinos que han pasado todos sus amigos y compañeros de complots” por parte de un autor “insolente en su esperanza por nueva violencia”.<sup>21</sup>

Pero la amigable colaboración de Serge con los trotskistas norteamericanos tuvo corta vida. En efecto, en 1936 había dejado la Oposición Internacional de Izquierda Trotskista, precursora de la Cuarta Internacional, para unirse al P.O.U.M. español (Partido Obrero de Unificación Marxista), que los trotskistas consideraban como un partido centrista. Aunque Serge declaró su intención de permanecer en buenos términos con sus antiguos camaradas, los conflictos con ellos crecieron permanentemente. En julio de 1938 Serge publicó una carta en el **New Internationalist** que elogiaba el periódico pero también insinuaba que Trotsky había usado métodos de debate estalinistas amalgamando las perspectivas de Serge sobre el levantamiento de Kronstadt de 1921 con las perspectivas anti-bolcheviques de los Mencheviques entre otros. Serge había criticado a los Bolcheviques por fallar en hacer todo lo posible por negociar con los marineros del Kronstadt antes de reprimir su levantamiento.<sup>22</sup> Una segunda comunicación de Serge, publicada en Febrero de 1939 en **New Internationalist**, era más comprensiva con la interpretación de Trotsky de Kronstadt, e incluía también una defensa del Bolchevismo contra las críticas de Antón Ciliga, el líder de los comunistas yugoslavos que había sido apresado por Stalin a mediados de los años 1930. Sin embargo, Serge procedía en los párrafos subsiguientes a presentar una provocativa defensa de las políticas del P.O.U.M.<sup>23</sup>

Aunque los editores del periódico, Max Schachtman y James Burnham, responden a Serge en ambas ocasiones con tacto y diplomacia, las relaciones entre los trotskistas y Serge alcanzaron su punto más bajo con la publicación del ensayo de Trotsky de Junio de 1939, **The Moralists and Sycophants Against Marxism** [“Apéndice. Moralistas y sicofantes contra el marxismo”, en **Su moral y la nuestra**, Buenos Aires, Núcleo, 1970, pp. 89-110]. En esta vitriólica polémica, Trotsky acusaba a Serge —posiblemente sobre la base de información inexacta sobre los puntos de vista de Serge— de infectar el movimiento revolucionario con un “moralismo” que eventualmente llevaría a la “reacción”.<sup>24</sup>

Los lazos de Serge con la corriente de literatos que se convertiría en la intelectualidad neoyorquina comenzó en rigor en el tardío 1938, con la publicación de **Marxism in Our Time**, traducido por Dwight y Nancy Macdonald. Esta defensa vigorosa pero no sectaria del marxismo clásico apareció en las páginas de **Partisan Review**, la cual había roto con el movimiento comunista y evolucionado un año antes hacia una posición cuasi-trotskista. Dwight Macdonald, miembro del consejo editorial de **Partisan Review**, escribió a Serge en Diciembre de 1938 pidiéndole permiso para publicar la traducción de una sección de **Conquered City [Ciudad ganada]**, México, Joaquín Mortiz, 1970]. La afinidad natural que fue instantáneamente evidente entre estos dos hombres no fue accidental, al menos para Macdonald, quien se estaba pasando al trotskismo y que se uniría al SWP en el otoño de 1939, había cuestionado también la postura de Trotsky sobre Kronstadt en una carta de 1938 a **New Internationalist**.<sup>25</sup>

Con la invasión alemana a Francia en la primavera de 1941, los Macdonald se dedicaron con pasión a rescatar refugiados políticos tratando de conseguir visados para que los antifascistas dejaran Europa rumbo a los Estados Unidos y América Latina. Los Macdonald estaban especialmente preocupados por las personas que como Serge habían estado conectados con los trotskistas y otras tendencias socialistas revolucionarias no-estalinistas, porque tendían a ser soslayados por las organizaciones de refugiados influenciadas por liberales y comunistas. Nominaron a su grupo Fondo para Escritores Europeos, y desde allí colaboraron con el Comité de Rescate de Emergencia, una organización más amplia que envió a Varian Fry a Europa como representante.<sup>26</sup> En París, Serge todavía estaba asociado al ambiente trotskista. Colaboraba, por ejemplo, con la FIARI (Frente Internacional de Arte Revolucionario Independiente) que había sido inspirado por el manifiesto firmado por André Breton, Diego Rivera y Trotsky, y estaba empleado como asistente de investigación por el periodista trotskista americana y corresponsal de la revista **Time**, Sherry Mangan. Pero Serge se enfureció comprensiblemente con la crítica que Trotsky le hizo en **Moralistas y sicofantes**, reclamando que había sido seriamente tergiversado.<sup>27</sup>

Los Macdonald trabajaron sin descanso para obtener una visa norteamericana para Serge y su hijo. Su esposa, Liouba Kibalchich, estaba en ese tiempo confinada en un hospital psiquiátrico en Neuilly sur Marne en Francia. A pesar de los esperanzadores signos iniciales, sus esfuerzos fueron bloqueados por la decisión de George Warren del Comité Asesor Presidencial para los Refugiados Políticos de pasar el pedido de visa al Departamento de Estado, ya que Warren creyó que el Departamento de Estado

19 Ver **Nation**, vol. 145, nº 534, 13 November 1937, pp. 531-535.

20 Ver **Saturday Review**, vol. 17, nº 10, 30 October 1937, p. 1.

21 Ver **New Republic**, vol. 95, nº 105, 1 December 1937, pp. 105-108.

22 La carta es reeditada en V.I.Lenin y León Trotsky, **Kronstadt**, New York: Monad, 1979, pp.124-7.

23 *Ibid.*, pp. 135-139.

24 El texto de Trotsky fue reimpresso en Leon Trotsky, John Oewey, y Gorge Novack, **Their Morals and Ours**, New York: Pathfinder, 1973, pp. 55-66.

25 La carta de Macdonald es reeditada en **Kronstadt**, pp. 127-31.

26 Ver Nancy Macdonald a Víctor Serge, 1 de Septiembre de 1940, Biblioteca de la Universidad de Yale. Ver también las referencias a Serge en Varian Fry, **Surrender on Demand**, New York: Random House, 1945.

27 Ver Víctor Serge a Dwight Macdonald, 1 de Marzo de 1939 y 29 de Octubre de 1939, Biblioteca de la Universidad de Yale; y Alan Wald, **The Revolutionary Imagination: The Poetry and Politics of John Wheelwright and Sherry Mangan**, Chapel Hill, North Carolina: University of North Carolina Press, 1983, p. 184.



consideraría a Serge como un agente soviético potencial.<sup>28</sup> Numerosos intelectuales partidarios de la izquierda norteamericana antiestalinista —James T. Farrell, Sydney Hook, Max Eastman, Meyer Schapiro, Herbert Solow— enviaron cartas de protesta por esta decisión.<sup>29</sup> Mientras el gobierno de Estados Unidos continuaba considerando a Serge como un “comunista antiestalinista”, Macdonald y otros argüían que él era simplemente un enemigo de Hitler y Stalin.<sup>30</sup> Finalmente, los Macdonald consiguieron que Serge y su hijo Vladimir de veintiún años fueran a México vía Cuba y Martinica en el verano de 1941. Pronto fueron seguidos por su hija de seis años, Jeannine, y Laurette Sejourne, una italiana de treinta años proveniente de la industria del cine, quien se había convertido en la tercera esposa de Serge.

Atravesando todas las complicaciones, los Macdonald le habían escrito a Serge casi semanalmente, convencidos de que era crucial ofrecerle esperanzas de modo continuado. También le enviaron cantidades considerables de dinero. Una vez que se estableció en México, Dwight asistió a Serge para que fuera publicado en una variedad de periódicos norteamericanos, y en hacer circular sus libros manuscritos para publicarlos tanto en Estados Unidos como en Inglaterra. Él y Nancy tradujeron muchos de los escritos de Serge, y fue Dwight quien propuso que Serge escribiera sus memorias y más tarde hizo enormes esfuerzos para conseguir publicarlas.<sup>31</sup>

El debut de Serge en **Partisan Review**, “Marxism in Our Time”, introdujo el tema por el cual su pensamiento político posterior será mayormente valorado: una crítica de la pérdida de democracia en la Unión Soviética, desde el punto de vista de la defensa de los propósitos originales de la revolución misma. Su perspectiva básica nunca cambió. Sostenía que las severas políticas necesarias para salvar la revolución sitiada conducirían más tarde a la pérdida de la autonomía de la clase trabajadora gracias al proceso de centralización del poder y la represión de las “herejías”.<sup>32</sup>

El mismo tema fue dramatizado en las selecciones de **Ciudad ganada**, traducido por Gertrude Buckman, primera esposa del poeta Delmore Schwartz, que apareció en **Partisan Review** dos años después.<sup>33</sup> Si bien era de algún modo más crítico de la tradición bolchevique que Trotsky —entre otras cuestiones, Serge afirmaba que la Oposición de Izquierda estaba equivocada al no pedir la legalización de los partidos de la oposición en su plataforma de 1923— las categorías y perspectivas básicas de Serge

continuaron siendo las del trotskismo hasta la llegada de la Segunda Guerra Mundial.

Hacia el otoño de 1941, algunos cambios en los puntos de vista de Serge eran ya evidentes cuando participó en una discusión en **Partisan Review** sobre la naturaleza del fascismo y la Segunda Guerra Mundial, que involucró también a James Burnham y a Macdonald. Allí Serge refutaba vigorosamente los argumentos que identificaban de manera fundamental las monstruosidades del hitlerismo y el estalinismo, a pesar de sus similitudes superficiales, pero también aplicaba como al pasar el término “colectivismo burocrático” a la Unión Soviética, indicando que ahora sostenía que esta abarcaba una nueva forma de sociedad de clases. Sin embargo, Serge pronosticaba, lo mismo que la Cuarta Internacional trotskista, que la agitación revolucionaria de masas destruiría todas las formas de capitalismo global y estalinismo al terminar la guerra.

Más significativo, en términos de la actitud de Serge hacia la Segunda Guerra Mundial, sus posicionamientos tal como los expresaba en el artículo parecían un híbrido de aquellos que propagados por los seguidores de James P. Cannon en el SWP y por Sydney Hook. El Partido Obrero de Max Schachtman, así como Macdonald, respaldaban una estrategia de dos etapas que promovía la transformación socialista de los Estados Unidos antes de entrar en guerra contra Hitler. Por el contrario, el SWP sostenía que, debido al fracaso en el desarrollo del movimiento revolucionario antes del estallido de la guerra, la lucha antifascista y anticapitalista debía “replegarse”; de este modo, sus miembros debían participar en los esfuerzos de guerra de manera no disruptiva como soldados cuando fueran reclutados como tales, mientras la prensa partidaria continuaba denunciando los propósitos imperialistas de los Estados Unidos y apoyando las luchas en marcha por la justicia económica y social de los sindicatos y los afro-americanos. Hook, desde una perspectiva socialdemócrata, alentaba sin reservas un “apoyo crítico” a la guerra.

Los escritos de Serge, que nunca fue completamente claro, repudiaban la estrategia por etapas, pero usaba una formulación más débil de la resistencia a las políticas imperialistas que la del SWP. En vez de declarar la oposición frontal a los esfuerzos aliados, decía, en palabras similares a las que Hook podría haber usado, que “el régimen de Churchill está luchando a pesar de sí mismo por la revolución europea, de la cual la derrota de los nazis es una condición previa...”. Luego agregaba un argumento sugiriendo que en cierta forma se debía denegar el “apoyo crítico” a los aliados:

tenemos otras tareas que hacer que darle ayuda a gobiernos que son subjetivamente reaccionarios [tal como los Estados Unidos e Inglaterra], esto es, cómplices del enemigo, y objetivamente juguetes de las necesidades históricas que no comprenden. Tenemos nuestras propias tareas y es sólo cumpliendo con ellos sin compromisos que contribuiremos a la caída de los Nazis —y no volviéndonos conformistas.<sup>34</sup>

28 Ver Nancy Macdonald a Víctor Serge, 8 de Octubre de 1940, Biblioteca de la Universidad de Yale.

29 Ver Nancy Macdonald a Víctor Serge, 19 de Octubre de 1940, Biblioteca de la Universidad de Yale.

30 Ver Nancy Macdonald a Víctor Serge, 1 de Septiembre de 1940, Biblioteca de la Universidad de Yale.

31 Ver Nancy Macdonald a Víctor Serge, 6 de Julio de 1942, Biblioteca de la Universidad de Yale.

32 Ver “Marxism in Our Time”, **Partisan Review**, vol. 5, n° 3, August-September 1938, pp. 26-32.

33 “Conquered City”, *ibid.*, vol. 8, n° 1, January 1940, pp. 3-17.

34 “What is fascism? The Discussion Continued”, **Partisan Review**, vol. 8, n° 5, September-October 1941, pp. 418-430.



Entre otros textos de Serge publicados en **Partisan Review** estaba un resumen de la situación de los escritores franceses en 1941, una memoria de su partida de Francia, y un penetrante tributo a Trotsky luego de su asesinato en Agosto de 1940.<sup>35</sup> Pero no fue sino hasta la publicación de su ensayo de 1945 sobre las perspectivas de la posguerra para Francia que Serge reveló su evolución hacia una etapa política nueva. El texto se enfocaba casi por completo en los peligros del estalinismo, ahora despojado de cualquier rasgo progresivo. Si bien Serge afirmaba aunque fuera en abstracto la necesidad de la revolución en Francia, implícitamente excluía cualquier esfuerzo práctico en ese sentido: “ningún movimiento político importante será capaz de hacerse conocido sin el apoyo del Partido Comunista totalitario; y si logra hacerse conocido a pesar de éste, no podrá evitar caer bajo su dirección.”<sup>36</sup>

La última contribución de Serge en **Partisan Review**, una contribución a un simposio sobre “El Futuro del Socialismo” que tituló, “The Socialist Imperative”, apareció justo unas semanas antes de su muerte. Allí los argumentos a favor del socialismo son sustentados sobre el argumento de que ninguna otra ideología había sido más exitosa. La hoja de balance de la Revolución Rusa, argumentaba Serge, había finalizado en un “déficit fatal”. Por otra parte, concluía que “la toma del poder en la guerra civil es una carga para los propios vencedores, y lleva a la dictadura, opuesta por su propia naturaleza a la consecución del humanismo socialista”. El control obrero se había vuelto dificultoso por el desarrollo de nuevas tecnologías, las cuales sólo podía ser manejadas por especialistas. Más aún, el estalinismo era ahora el nuevo enemigo. La esperanza para el socialismo quedaba depositada sobre las “aspiraciones hacia la organización racional de la sociedad para la realización de la mayor dignidad humana...”<sup>37</sup>

Aunque formalmente apoyaba a Lenin y defendía el legado de la Revolución bolchevique de Octubre de 1917, la política práctica de Serge en los años 1940 oscilaba entre las alas izquierda y derecha de la socialdemocracia. Sus contribuciones a **Socialist Call** tendían a reflejar la primera posición; y aquellas de **New Leader**, la última. Su primer texto para **Call**, del 7 de Mayo de 1943, era un ensayo sobre la Segunda Guerra Mundial que había sido originalmente aceptado por el editor de tendencia izquierdista del **New Leader**, Daniel Bell, pero luego había sido rechazado por los superiores de Bell porque sobre-enfatizaba la necesidad del socialismo.<sup>38</sup> Serge era descrito en **Call** como un ex-trotskista que ahora era un “campeón del socialismo democrático revolucionario”.<sup>39</sup>

35 “French Writers, Summer 1941”, *ibid.*, vol. 8, n° 5, September-October 1941, pp. 387-388; “On the Eve”, *ibid.*, vol. 9, n° 1, January- February 1942, pp. 23-33; “In Memory: L. D. Trotsky”, *ibid.*, vol. 9, n° 4, July-August 1942, pp. 288-291.

36 “French Expectations”, *ibid.*, vol. 12, n° 2, Spring 1945, pp. 232-239.

37 “The Socialist Imperative”, *ibid.*, vol. 14, n° 5, September-October 1947, pp. 511-517.

38 Dwight Macdonald a Víctor Serge, 22 de Febrero de 1943, Biblioteca de la Universidad de Yale.

39 “The War and the Resurgence of Socialism –An Optimistic Approach”, **Socialist Call**, vol. 7 May 1943, p. 2.

Los artículos subsiguientes de Serge en **Call** llamaban a los radicales norteamericanos a considerar la persecución de disidentes en las prisiones fascistas y estalinistas de Europa como una posibilidad futura, analizaba la estrategia de guerra soviética, señalaba la centralidad de la democracia para el socialismo, y hablaba de modo optimista de la habilidad de la gente en Rusia para liberarse a sí mismos.<sup>40</sup> Un conmovedor obituario de Lewis Coser (usando el seudónimo de Louis Clair), insistía en que “Serge nos enseñó que se puede odiar la opresión estalinista sin asimilar ese odio que hace olvidar los muchos males de este mundo, y que nos hace fijarnos sólo en un gran mal”.<sup>41</sup>

La observación de Coser era un golpe directo a las políticas expresadas en **New Leader** donde los artículos de Serge exponiendo los diversos crímenes del estalinismo, tanto dentro como fuera de la URSS, se habían convertido en una crónica regular, junto con secciones ocasionales sobre las actividades de los socialistas españoles en el exilio. Cerca de veinte de estos artículos fueron publicados en el semanario de **New Leader** entre 1943 y 1947, y la mayoría aparecieron en 1944 y 1945. El primero fue una descripción en primera plana del ataque estalinista contra el mitín conmemorativo realizado en México por Carlo Tresca, Víctor Alter y Heinrich Ehrlich. El último fue un informe sobre el tratamiento privilegiado que estaba recibiendo en México el asesino de Trotsky.<sup>42</sup> En el obituario a Serge de **New Leader**, fue descrito en términos bastante agradables para **New Leader**: “Hasta su muerte, Serge fue un obstinado socialista democrático opuesto al totalitarismo en todas sus variantes. A menudo decía que su desilusión con la marca bolchevique del totalitarismo comenzó en 1921 con la despiadada represión de la revuelta de los marineros de Kronstadt por parte de los bolcheviques”.<sup>43</sup>

Aunque discrepaba con la postura un tanto purista de Dwight Macdonald hacia la Segunda Guerra Mundial, Serge se puso de su lado en la ruptura de 1943 con **Partisan Review**, principalmente porque percibía que **Partisan Review** se retiraba totalmente de la discusión política.<sup>44</sup> Las contribuciones de Serge al nuevo periódico de Macdonald **Politics** comenzaron en la línea de sus textos para **Socialist Call** y gradualmente fueron cambiando hacia las del tenor de sus escritos en **New Leader**. En enero de 1945, por ejemplo, Serge criticaba a **Politics** por ser demasiado blanda respecto de la influencia “comunista-totalitaria” en la Resistencia Francesa. Aún así, Serge celebraba periódicamente a la Revolución Rusa de un modo que no hubiera sido tolerado

40 Ver los siguientes artículos en **Socialist Call**: “Trust Anti-fascists in Europe’s Prisons”, vol. 12 May 1944, p. 8; “The Mystery’ Behind Russian Policy”, vol. 1 September 1944, p. 8; “The Mystery’ Behind Russian Policy”, Part 2, vol. 8 September 1944, p. 8; “Will Stalinism Last?”, vol. 14 May 1945, p. 6; “The Russian People Have Earned the Right to Full Democracy”, vol. 20 May 1946, p. 5.

41 Louis Clair [Lewis Coser], “His Life Was a Living Memorial to Integrity and Socialist Truth”, *ibid.*, vol. 28 November 1947, p. 2.

42 Ver “Gorkin Stabbed as Mexican C. P. Wrecks Ehrlich, Tresca Meeting”, **New Leader**, vol. 26, n° 16, pp. 1,7; y “Jacson: Privileged Assassin”, *ibid.*, vol. 30, n° 14, 5 April 1947, p. 5.

43 “Death of Victor Serge”, *ibid.*, vol. 30, n° 47, 22 November 1947, p. 12.

44 Víctor Serge a Dwight Macdonald, 4 de Octubre de 1943, Biblioteca de la Universidad de Yale.

en **New Leader**. Por ejemplo, en un comentario publicado sobre los famosos ensayos de Macdonald "The Responsibilities of Peoples", Serge discutía la larga historia de los pogromos en Rusia, incluyendo la masacre de 200.000 judíos por las fuerzas zaristas y nacionalistas en Ucrania y en la Rusia Blanca durante la guerra civil rusa. Descaradamente, concluía que: "La victoria de la revolución terminó finalmente con esos horrores".<sup>45</sup> Sin embargo, su última contribución en **Politics**, en la primavera de 1947, denunciaba un artículo de George Padmore sobre Indochina por su fracaso en exponer a Ho Chi Minh como un instrumento comunista del Kremlin. Con esta crítica Serge indicaba que la lucha por la liberación nacional en Indochina era simplemente parte de la campaña mundial dirigida por Moscú para establecer su dominio totalitario. Serge concluía que la lucha en Indochina "nos sitúa a todos nosotros —liberales, socialistas, y radicales por igual— frente a esta cuestión: ¿debemos simpatizar con las revueltas coloniales cuando su significado real es la expansión del totalitarismo?"<sup>46</sup>

En suma, las relaciones de Serge con la izquierda antiestalinista neoyorquina entre 1938 y 1947 estaban divididas entre sus tres componentes centrales. Con los socialistas revolucionarios del SWP y el WP, Serge compartía el compromiso por preservar los logros de la Revolución Rusa de Octubre. Era típico de él su afirmación a Macdonald en 1941 acerca de que "Debemos comenzar de nuevo, exactamente en el mismo orden para preservar la esencia de Octubre de 1917 y la experiencia que le siguió".<sup>47</sup> Serge también compartía una versión un tanto exagerada de la errática predicción de Trotsky acerca de la certeza de levantamientos sociales en la posguerra que revolucionarían Europa y aislarían el dominio totalitario del estalinismo en la USSR. Como escribió a Macdonald: "Cada vez más observo esta guerra como un llamado a cambiar la faz de la tierra. Tengo el presentimiento de que el aliento de cambios está teniendo lugar y que aquellos que vendrán sobrepasarán todo lo que hemos imaginado en todos los niveles."<sup>48</sup> Con los socialdemócratas de izquierda, sin embargo, Serge descartaba la relevancia de cualquier movimiento leninista existente, considerando incluso a los trotskistas como vestigios de un momento moribundo de la historia.<sup>49</sup>

Finalmente, con el ala derecha de los socialdemócratas, con los cuales se asoció de modo creciente en 1944-1945, Serge compartía la opinión de que la participación de los comunistas en las luchas por la liberación ostensiblemente democráticas o nacionales condenaban a éstas a la dominación del Kremlin, por lo cual justificaba un apoyo "crítico" del capitalismo y del impe-

rialismo. Esto fue más evidente a comienzos de 1945, cuando Serge se puso del lado de una serie de ataques de **New Leader**, realizados por Max Eastman y Liston Oak, contra Macdonald tildándolo de ingenuo respecto del estalinismo griego:

Pensar que los comunistas pueden ser dominados o que en la presente situación pueden ser aislados por las masas es malinterpretar el poder de un aparato formidable que es todopoderoso. Yo defendería la formulación del mal menor, que ha sido usada a menudo de manera estúpida y desastrosa. Para escapar del París de los nazis aceptamos el mal menor de la Francia de Vichy, que ha salvado las vidas de miles de nosotros. La suerte de los genuinos socialistas en Atenas bajo el régimen de Plastiras no es envidiable... Pero sobrevivirán, o al menos tendrán buenas chances de sobrevivir. Bajo el régimen camuflado comunista no habría tenido ninguna chance de sobrevivir...<sup>50</sup>

Un hecho objetivo era central para la evolución política de Serge: el fracaso de los levantamientos revolucionarios de posguerra para derrocar al capitalismo en Europa y romper el yugo del estalinismo en la USSR. Sin embargo, este fracaso no da cuenta de modo adecuado del cambio general de Serge desde el trostkismo hacia el "Tercer Campamento" socialista y hacia el poco revolucionario "malmenorismo". Después de todo, era claro que las fuerzas del imperialismo estaban embarcadas en su forma más intensiva de dominación mundial y el "monolito" estalinista se rompería solamente dos años después de la muerte de Serge, cuando en 1949 se produjo la ruptura entre Tito y Stalin. Serge se había vuelto, podríamos decir, políticamente desorientado. En parte esto se debía a su situación en México donde el movimiento estalinista había crecido considerablemente. Serge y sus socios en "Socialismo y Libertad" estaban sujetos tanto a ataques personales infames como a la violencia física. Por otro lado, esto dio como resultado el miedo justificado de Serge hacia la brutalidad estalinista; pero también generó un cierto grado de paranoia. Esto último se hace evidente en la convicción de Serge de que Robert Sheldon Hart, el guardaespaldas asesinado de Trotsky, había sido en verdad un agente de Stalin, y en la opinión no comprobada de que Arkady Masloff, un antiguo líder de los comunistas alemanes que había muerto en Cuba, había sido en realidad asesinado por estalinistas.<sup>51</sup> Además, conoció personalmente a Walter Krivitsky, el oficial de la inteligencia militar soviética que desertó en 1937, y se vio seriamente perturbado por su muerte, ocurrida en circunstancias misteriosas en 1941.<sup>52</sup>

Sin embargo, un escrutinio cuidadoso de las correspondencias de Serge indica que fracasó en encajar confortablemente en cualquier tipo de ortodoxia, incluyendo la del ala derecha socialdemócrata. Por ejemplo, pese a las sorprendentemente cordiales cartas a Max Eastman, cuya transformación reaccionaria era indiscutible, Serge se abstuvo de unirse a la celebración de

45 Ver "Stalinism and Resistance", **Politics**, vol. 2, n° 2, January 1945, pp. 61-2; y "The Responsibilities of Peoples - A Letter from Victor Serge", *ibid.*, vol. 2, n° 8, August 1945, p. 252.

46 "The Communists and Vietnam", *ibid.*, vol. 4, n° 2, March-April 1947, p. 78.

47 Víctor Serge a Dwight Macdonald, 18 de Septiembre de 1941, Biblioteca de la Universidad de Yale.

48 Víctor Serge a Dwight Macdonald, 28 de Octubre de 1942, Biblioteca de la Universidad de Yale.

49 Víctor Serge a Dwight Macdonald, 18 de Septiembre de 1941, Biblioteca de la Universidad de Yale.

50 Víctor Serge a Dwight Macdonald, 19 de Marzo de 1945, Biblioteca de la Universidad de Yale.

51 Ver las siguientes cartas de Víctor Serge a Dwight Macdonald en la Biblioteca de la Universidad de Yale: 14 de Septiembre de 1941 y 25 de Noviembre de 1941.

52 Víctor Serge a Dwight Macdonald, 13 de Febrero de 1941, Biblioteca de la Universidad de Yale.



Eastman de la “libertad” norteamericana.<sup>53</sup> Tanto podía escribirle a Sidney Hook alabando la desmitificación que hacía Hook de las “leyes” del materialismo histórico, como insistir simultáneamente acerca del valor práctico del método dialéctico.<sup>54</sup> Es decir, aun cuando Serge se haya movido claramente hacia la derecha, sus profundos lazos emocionales con la Revolución Rusa, su experiencia del leninismo bajo el liderazgo de Lenin y de la Oposición de Izquierda, eran lo suficientemente fuertes para causar su circunspección frente a la total aceptación del anticomunismo vulgar que estaba devorando la vida intelectual en los Estados Unidos. En las reseñas de **Memorias de un Revolucionario**, luego de la muerte de Serge, Stanley Plastrik e Irving Howe, alguna vez líderes del SP, enfatizaban ambos insistentemente que Serge nunca se había convertido en un “antibolchevique profesional” pero que se había mantenido siempre firme en las raíces de la Revolución Rusa hasta el final.<sup>55</sup>

¿Qué sentido se puede sacar de este recorrido de Serge? Primero, se debe reconocer que, aunque no haya sido un teórico marxista o un líder político de gran estatura, fue un hombre de extraordinaria inteligencia, integridad y sensibilidad artística. La evolución política de Víctor Serge en los años 1940 no testimonia su debilidad personal, sino el peso de presiones contrarias durante la Guerra Fría —presiones intensificadas por los continuos horrores del estalinismo y la incapacidad del trotskismo para ofrecer una alternativa creíble. Cualquiera que livianamente descarte el cambio de posiciones de los ex-revolucionarios como Serge considerándolas “traiciones”, malinterpreta ingenuamente la seriedad de los problemas afrontados por esa generación.

Por otro lado, la autonomía de Serge respecto del marxismo revolucionario —desde una posición igualmente intransigente tanto con el imperialismo como con el estalinismo— era genuina y no debería ser descartada por los admiradores que desean apropiarse por completo de su legado para el movimiento socialista revolucionario contemporáneo. Serge subestimaba obviamente los horrores del imperialismo y sobreestimaba la omnipotencia del estalinismo. Así como el mundo se hizo más complejo que el que Lenin o Trotsky imaginaron o anticiparon, del mismo modo lo fue para Serge.

Lo que se puede aprender de la asociación de Serge con la izquierda antiestalinista neoyorquina es esto: aún cuando Serge aspiraba a sostener una posición marxista revolucionaria, su ruptura con la Oposición de Izquierda Internacional puede haber sido injustificada; tanto “Socialismo y Libertad” como el P.O.U.M. y otros grupos con los cuales se asoció subsecuentemente, resultaron igualmente divididos por el faccionalismo y todavía más impotentes que los trotskistas. Se podría decir que los grupos

que sucedieron a la Oposición de Izquierda Internacional son las únicas organizaciones marxistas que han considerado seriamente la cuestión central que preocupara a Serge hasta su muerte: dar una explicación leninista a la degradación del leninismo en el estalinismo.

Serge también se equivocó en su confianza hacia el periódico **New Leader**. Sostenía que el periódico permitía la pluralidad de perspectivas que el movimiento trotskista objetaba. Posiblemente estaba en lo cierto respecto de los Estados Unidos y quizás sobre algunos otros movimientos trotskistas. Pero ciertamente juzgaba mal la significación política del **New Leader**. No puede dudarse que es un periódico importante de la cultura americana del siglo XX, pero esto fue así precisamente porque era el vehículo a través del cual una generación de rebeldes contra el capitalismo, el nacionalismo y el imperialismo llegaron a reconciliarse con el *statu quo*. ¿De seguir vivo, se habría convertido Serge en uno de estos apóstatas? No hay una respuesta certera a este interrogante. Algunos contribuyentes periféricos del **New Leader**, tales como Paul Goodman, Dwight Macdonald a comienzos de los años 1950, y C. Wright Mills, volvieron a acercarse a la izquierda nuevamente bajo el impacto de la Revolución Cubana, la guerra de Vietnam y el Movimiento por los Derechos Civiles. Ciertamente, Serge nunca habría estado cómodo en la celebración del “Siglo Americano” que siguió durante los años 1940 en tanto continuara rechazando la fórmula simplista que leía al estalinismo como continuación del leninismo.

El punto es que las metas generales del programa de Serge para la reconstrucción del socialismo son inobjetables como ideales, pero requieren precisar mucho sus contenidos antes de que pueda determinarse si la forma particular en la cual serán impulsados será como una grito de llamado a la acción dirigido hacia un avance o bien un retroceso para el movimiento socialista revolucionario.

[Traducido por Claudia Bacci del original en inglés publicado en **The Ideas of Victor Serge. A life as a work of art**, Edición Especial de la revista **Critique. A Journal of Socialist Theory**, Susan Weissman (ed.), Glasgow/UK, n° 28/29, 1997, pp. 99-117.]

53 Víctor Serge a Max Eastman, 6 de Agosto de 1943, papeles de Vladimir Serge, México DF.

54 Víctor Serge a Sidney Hook, 10 de Julio de 1943, papeles de Vladimir Serge, México DF.

55 Henry Judd [Stanley Plastrik], “Serge’s Memoirs”, **New International**, vol. 17, n° 5, September-October 1951, pp. 309-310; Irving Howe, “The European as Revolutionary”, **Steady Work**, New York: Harcourt, Brace and World, 1966, pp. 258-262.

**Resumen**

Atendiendo a la correspondencia entre Víctor Serge y la izquierda antiestalinista norteamericana, el autor sigue las intensas relaciones entre el escritor y militante ruso-belga y una serie de intelectuales norteamericanos. En los años que van desde los Juicios de Moscú hasta la Guerra Fría, el grupo de intelectuales neoyorquinos se encontraban en un proceso de profunda desradicalización, migrando desde el apoyo cuasi-trotskista al leninismo hacia la defensa de diversas formas de socialdemocracia. El pensamiento de Serge, por su parte, acusa recibo de las presiones anticomunistas propias de la Guerra Fría, intensificadas por los continuos horrores del estalinismo y la incapacidad del trotskismo para ofrecer una alternativa creíble. Sin embargo, aun cuando Serge se haya movido claramente hacia la derecha en sus últimos años, sus profundos lazos emocionales con la Revolución Rusa, su experiencia del leninismo y de la Oposición de Izquierda, eran lo suficientemente fuertes para impedir la total aceptación del anticomunismo vulgar que estaba devorando la vida intelectual en los Estados Unidos.

**Palabras clave**

Intelectuales, Comunismo, Trotskismo, Socialismo.

**Abstract**

Attending to the correspondence between Victor Serge and the anti-stalinist American left intellectual Dwight Macdonald, the author tracks the intense relations between the Russian-Belgian militant and a series of American intellectuals. In the years elapsed from the Moscow Trials up to the Cold War, the group of New York intellectuals passed along a process of deep de-radicalization, turning from quasi-trotskyist support to Leninism towards a defense of different social-democratic forms. Serge's thought itself reveals the anti-communists pressures, typical of the Cold War, intensified by the endless horrors of Stalinism and the incapacity of trotskyism for offering a credible political alternative. However, even when Serge clearly moved towards right in his last years, his deep emotional ties with the Russian Revolution and his experience of Leninism and Left Opposition were vigorous enough as to prevent him from accepting the vulgar anti-communism that was consuming intellectual life in the USA.

**Keywords**

Intellectuals, communism, trotskyism, socialism.

# Max Eastman

## La visión de un radical estadounidense sobre la “bolchevización” del movimiento revolucionario norteamericano (y un olvidado, pero inolvidable, retrato de Trotsky)

Loren Goldner

Vivíamos en tiempos inocentes de guerras mundiales, de fascismo, de nazismo, de soviets, del *Führerprinzip*, de estados totalitarios. Nada de lo que hablamos alguna vez fue intentado. Pensábamos en la política democrática, con sus derechos básicos y libertades, como cosas buenas permanentemente aseguradas. Plantándonos sobre estas bases firmes, propusimos escalar más alto, a la democracia industrial o ‘verdadera’ democracia”.  
Max Eastman, **Love and Revolution** (1964)

El siguiente artículo es un intento de disparar una discusión sobre qué fue lo que pasó con las mejores esperanzas de los “años rojos” en los Estados Unidos, después de la Primera Guerra Mundial. Examinando particularmente la transición en los Estados Unidos, desde la Industrial Workers of the World (IWW) y la izquierda del viejo Partido Socialista hasta la creación del Partido Comunista (una transición que alguna vez consideré unilateralmente positiva), me encontré con la gran olvidada y (por aquellos pocos que lo recuerdan) maliciosa figura de Max Eastman.

Eastman, de hecho, terminó mal, como un *cold warrior*<sup>1</sup> escribiendo para **Reader's Digest**. Por esta razón, pasaron inadvertidas en la izquierda sus memorias de las décadas de 1910 y 1920. Pero a pesar de que Eastman tuvo un giro hacia la derecha, en parte por el disgusto que le provocaba tener que arrastrarse frente a Stalin en los años '30, como sí lo hicieron los liberales y los liberales *radicals*; y por el trato que recibió por parte de ellos cuando (todavía en la izquierda) explicitó algunas verdades desagradables sobre Rusia; se las arregló para escribir en las décadas de 1950 y 1960 dos volúmenes de memorias que todavía ilustran, con cinismo, las grandes esperanzas de su juventud.

Max Eastman, en sus dos volúmenes de memorias,<sup>2</sup> expresa la misma percepción [que tenían otros escritores de izquierda, como Kenneth Rexroth<sup>3</sup> y Dwight MacDonald<sup>4</sup>] sobre la realidad de la izquierda estadounidense antes de 1914.

Como todos mis amigos *radicals* —escribió— confundí la realidad con el paraíso incomparable que prevaleció en los Estados Unidos al cambiar el siglo. A pesar de las masacres de Ludlow y la construcción de bombas en la industria pesada de acero, fue un pequeño momento protegido de la historia, con paz y progreso, en el que crecimos. Fuimos niños criados en jardines de infantes, pero ahora la realidad venía a nuestro encuentro. La historia retomaba su curso sangriento.” (LR: 22)

(Aquellos que, como yo, entraron en la adolescencia a comienzos de la década de 1960 pueden expresar una versión reducida del mismo sentimiento, a pesar de la Guerra Fría y Jim Crow.) Es necesario recordar este “final de la inocencia estadounidense”, como se lo llamó, para explicar cómo un movimiento que produjo a la IWW, a Big Bill Haywood, a John Reed, a Eugene Debs, al Paterson Pageant de 1913 o una revista con la calidad de **The Masses**, pudo algunos años después de 1917, desviar su curso hacia distintas sectas bien identificadas que rápidamente se volvieron susceptibles para Joseph Peppers y peores. Este “fin de la inocencia” trajo aparejado, por parte del gobierno de Wilson, una represión masiva (que incluía censura, encarcelamientos, linchamientos) de los activistas antibélicos y de las publicacio-

2 Max Eastman, **The Enjoyment of Living** [New York, Harper, 1948] y **Love and Revolution** [New York, Random House, 1964]. Todas las citas de este artículo son de **Love and Revolution**, y van a ser identificadas en el texto como LR con el número de página. Me concentré especialmente en el desarrollo político de Eastman, descuidando otros aspectos interesantes como su literatura no política y sus esfuerzos intelectuales. Una biografía sobre los hechos protagonizados por Eastman es la de William L. O'Neill, **The last romantic: a life of Max Eastman** [New York, Oxford University Press, 1978].

3 Kenneth Rexroth, **An Autobiographical Novel** [Garden City, New York. Doubleday, 1966] Existe una versión aumentada de 1991 [New York, New Directions].

4 Dwight MacDonald, **The Root Is Man** [Indore, India, Modern Publishers, c. 1948].

1 [El término se utiliza en los Estados Unidos para identificar a quienes estuvieron ligados de alguna manera (ideológica o políticamente) a la “Guerra Fría”, de ahí que su traducción literal sea “guerrero frío”]

nes; una ola de histeria “*anti-Hun*”<sup>5</sup> desatada contra Alemania y los estadounidenses de origen alemán; y después de la guerra, la *Red Scare* y los *Palmer Raids*,<sup>6</sup> por la cual centenares de inmigrantes radicals del este y sur de Europa fueron deportados, y otros cientos de militantes con distintas ideologías encarcelados. Haywood, Reed, Daniel de Leon (el único estadounidense marxista que influenció a Lenin) y Mother Jones no hubieran necesitado que la Tercera Internacional les ordenara hacer una revolución en los Estados Unidos; pero desde principios de la década de 1920 hasta no hace mucho, se convirtió en moneda corriente para la mayoría de la “izquierda dura” que la Revolución Rusa y la temprana Tercera Internacional les habían provisto a los *radicals* estadounidenses herramientas indispensables —sobre todo un entendimiento de la vanguardia del partido— que previamente no poseían.

### Max Eastman, editor

Como vivimos actualmente entre los escombros de aquella visión de la historia, volveremos a principios del siglo XX para reexaminar los “ganadores y perdedores” de aquella transición, y para poder ver mejor nuestro camino hacia el futuro, que no traza una incuestionable “línea de continuidad” entre Lenin y Trotsky, y donde rápidamente aparece la figura de Max Eastman. Eastman (1883-1969) formaba parte de los más brillantes *radicals* de *Greenwich Village* en las décadas de 1910 y 1920, aunque en la actualidad quedó muy olvidado, en parte porque, como se indicó anteriormente, devino luego en una suerte de siervo de la derecha y eventualmente escribió para *Reader’s Digest*. Nacido en una familia de clase media en una zona al norte de Nueva York, hijo de dos ministros de la Iglesia Congregacional, Eastman (a diferencia de Rexroth) tuvo que desarrollarse en el *radicalism*. Difícilmente lo habría logrado cuando estudiaba en Williams College, en Berkshires, a principios de 1900; pero luego de instalarse en la ciudad de Nueva York en 1907 (donde fue contratado como profesor asistente del filósofo John Dewey en Columbia), inició su militancia en el movimiento por el sufragio de la mujer. Mientras que Dewey imbuyó a Eastman a lo largo de esos años con la filosofía pragmática estadounidense, que luego (como tantos otros)<sup>7</sup> terminaría utilizando contra el marxismo; su relación con el movimiento sufragista lo llevó rápidamente a ponerse en contacto con el labor radicalism del *Greenwich Village*, y en 1916 fue elegido editor de la revista indiscutiblemente más importante en la historia radical estadounidense: **The Masses**.

Por su particular rol en la historia, es importante centrar por un momento nuestra atención en **The Masses**. Hasta que fue ce-

rrada por el Director General de Correos por sedición en 1917, era una confluencia de cultura y radicalismo social que desde entonces fue desapareciendo hasta que en los años ‘60 reapareció en un contexto totalmente diferente. Expresó un momento en cual el salón de la Quinta Avenida, animado por la anfitriona cultural Mabel Dodge Luhan (quien luego sería la amante de D.H. Lawrence en su periodo Taos) pudo reunir a los que frecuentaban el *Armory Show* de 1913 (que introdujo el modernismo vanguardista en los Estados Unidos), con los *wobblies*<sup>8</sup> de la huelga de Paterson; culminando en la *Paterson Pageant* anteriormente mencionada, en la cual obreros *radicals* y artistas colaboraron en una inmensamente exitosa colecta de fondos para el paro en el *Madison Square Garden*. Si uno mira atrás podría sonreír con esta anticipación del *radical chic* de la década de 1960, excepto que en 1913, tanto la vanguardia cultural como el IWW realmente sentían emerger un nuevo mundo en sus respectivos campos, y para ellos era el mismo mundo.

Pocos, si alguno, de los artistas fuertemente relacionados con **The Masses** (como Floyd Dell o Joseph Freeman o Art Young) son recordados hoy por sí mismos, es decir, más allá de su relación con la notable revista; y John Reed, su más famoso colaborador, es recordado por sus escritos políticos. Pero ninguna publicación sucesora, ni siquiera **The Liberator** de Eastman (1918-1926), ni la **Partisan Review** inspirada en el trotskismo de 1930, ni **Politics** de Dwight MacDonald hacia finales de la década de 1940, ni **Radical America** en la décadas de 1960 y 1970 (sin mencionar la **The New Masses** de la década de 1930, dominada por los estalinistas), alguna vez lograron acercar el *radicalism* cultural y obrero a esa dimensión, y con un público tan extenso. Las explicaciones históricas de esta separación de la cultura y la política *radical* son muchas y complejas, y distan de los objetivos de este artículo. Pero aunque es cierto que no es una especificidad de los Estados Unidos (lo mismo ocurrió en el resto del mundo capitalista); esta confluencia fue uno más de los experimentos que fue borrado después de la Primera Guerra Mundial. Inmerso en ese remolino estaba Max Eastman.

**The Masses** tuvo una muerte honorable, el último número fue el de noviembre-diciembre de 1917, entonces Eastman escribió:

“Sus últimas palabras —impresas en la contratapa del último número con un cuerpo grande— de alguna manera permanecieron como una verdadera profecía alguna vez escrita: ‘John Reed está en Petrogrado (...). Su historia sobre la primera revolución proletaria será un suceso en la literatura mundial (...).’”

Eastman realmente alcanzó lo más alto de su fama e influencia como testigo estrella en los dos juicios por sedición en contra de **The Masses**, luego de que los Estados Unidos entraran en la Primera Guerra Mundial y, finalmente, cuando fue prohibida la distribución de ese tipo de publicaciones bajo la figura de “actos de sedición”. Ambos juicios, como resultado de la actuación brillante de Eastman, terminaron sin resolución. Luego viajó por el país como una figura clave en manifestaciones en contra de

5 [“Anti-Hunos”, término usado en la propaganda bélica estadounidense contra el avance de los alemanes]

6 [Espionaje, allanamientos y secuestros a militantes de izquierda y *radicals*, por parte de la Justicia estadounidense (“United States Attorney General” en ese entonces presidida por Alexander Mitchell Palmer, de ahí el nombre del término) y el Departamento de Inmigraciones de ese país]

7 Richard Pells, **Radical Visions and American Dreams. Culture and Social Thought in the Depression Years**, [New York, Harper & Row, 1973].

8 [Así se denominaba a los líderes de la IWW]



la guerra (una multitud casi lo lincha en Fargo, Dakota del Norte), y fue procesado junto con otros importantes militantes de la causa por obstruir el reclutamiento. Después de los juicios, Eastman fue el editor de una revista dedicada estrictamente a la política, de éxito breve: **The Liberator**, que tuvo en su momento de auge 60.000 suscriptores y publicó los primeros capítulos de **Diez días que conmovieron al mundo**. Fue durante este tiempo cuando Eastman se animó por primera vez a leer un panfleto de Lenin. Pero las semillas de su pragmatismo crítico y su rechazo al marxismo eran ya evidentes en sus palabras: “En el programa de Lenin a los Soviets, sentí la presencia viviente de esa mente práctica y libre, ingeniera de la revolución, aquella por la que he estado esperando”. (LR: 127) Aun en la década de 1950, cuando formaba parte de la derecha de la Guerra Fría, no tenía “ninguna paciencia con aquellos que igualaban a Stalin con Lenin” (LR: 127-128).

Después de dimitir de **The Masses**, Eastman se dedicó, desde 1918 a 1921, a editar **The Liberator**, que se convirtió en la revista *radical* estadounidense que registró los “años rojos”<sup>9</sup> de posguerra. **The Liberator** no sólo publicó a John Reed, sino también a Lenin, Haywood, Alexander Berkman y a Bela Kun.<sup>10</sup> Este fue, como Eastman escribiría después: “Un período de esperanza rebelde y de incremento revolucionario alrededor del mundo”<sup>11</sup> (LR: 190), y él nunca fue tan influyente antes o después de ese momento. **The Liberator** intentó también expresar la ola de libertad cultural y creatividad de la Rusia de la década de 1920. Eastman cita a Daniel Aaron:

Lo que distinguía a hombres como Lenin, Trotsky y Lunacharsky de Stalin y sus pretorianos intelectuales, era su creencia de que el gobierno revolucionario no debía tratar a los grupos artísticos como activistas contrarrevolucionarios (LR: 239)

En 1920, de todas formas, Eastman ya se hacía eco de las reservas que ciertas figuras como Rexroth formulaban acerca de la importancia que el modelo del partido de vanguardia podía tener para los Estados Unidos:

Los partidos comunistas han puesto el énfasis en la idea de la disciplina partidaria a un grado tal que parecería razonable para cualquier persona sólo en la víspera de una

9 Mucho podría decirse, y se dijo, sobre la brecha entre los *radicals* nacidos en los Estados Unidos de **The Masses** y **The Liberator**, y los grupos de inmigrantes del este y sur europeo, quienes eran mayoría en los movimientos de trabajadores *radicals* en los Estados Unidos por aquel entonces.

10 Aunque menos recordado que **The Masses**, y no precisamente por acercar la cultura y la política *radicalisms*, los aportes culturales incluyeron nombres como: Edna St. Vincent Millay, William Carlos Williams, E.E. Cummings, John Dos Passos, Ernest Hemingway, Louise Bryant, Edmund Wilson, Sherwood Anderson, Vachel Lindsay, Amy Lowell y Pablo Picasso.

11 Es importante recordar, especialmente para entender la dinámica de la raza y la clase social en los Estados Unidos, que en 1919 también se sucedieron las peores revueltas de la historia estadounidense. Setenta y dos negros y seis blancos fueron linchados ese año, al menos algunos de los blancos por defender a los negros de los grupos violentos (p. 169). Eastman fue también único, entre la potente política antidiscriminatoria de los *radicals* de 1920, por su apoyo a que los negros utilizaran armas para defensa personal.

batalla (...) Han construido una elaborada organización conspiratoria, excelentemente adaptada para promover empresas de traición y sedición, aunque no tengan esas empresas definidas (...) (LR: 257).

Esta crítica hubiese encontrado un aliado en John Reed, quien había muerto en Moscú ese mismo año, y cuya actitud frente al Comintern en el momento de su muerte provoca muchas conjeturas. Reed “no ocultaba en secreto su desprecio y odio hacia Zinoviev y Radek, cuya autoridad en el Comintern era preeminente en ese momento”<sup>12</sup>, y ofreció, para luego retractarse, su dimisión del Comité Ejecutivo. Pero esto nunca lo sabremos.

En 1921 Eastman fue expulsado como editor de **The Liberator**, como consecuencia de una rebelión encabezada por Mike Gold, un escritor proletario del *Lower East Side* que se convirtió en el líder del servilismo literario estalinista estadounidense en la década de 1930, después de que en 1926 (en un clásico del estilo del PC) de manera oportunista renombrara a la publicación como **The New Masses** (aunque nadie con discernimiento haya confundido alguna vez este nombre con la otra revista).

Desde este momento en adelante, la estrella de Eastman comienza a desvanecerse, y su fama se convierte en oprobio, para luego quedar, y para siempre, por fuera de una izquierda estadounidense cada vez más estalinista. Pero resulta impresionante que mientras su vida y sus aportes ya habían tenido su momento, fue exactamente en el período de su eclipsamiento posterior a 1921, cuando Eastman se volvió una figura única entre la primera generación de *radicals*, para quienes la revolución rusa y su alcance internacional fue determinante en el curso de sus vidas.

## El viaje a la URSS

Esta trayectoria única puede ser descrita sucintamente: Eastman fue a la Unión Soviética en 1922 y permaneció allí durante dos años, adquirió un buen manejo del ruso (tanto que escribió poesía en dicho idioma y los rusos la admiraron) y conoció en la intimidad a muchas figuras de la cúpula bolchevique antes del triunfo del estalinismo en 1925-1927. Esta fase fue seguida por tres años en Francia, momento en el que (casi inadvertidamente) se convirtió en el más importante defensor de Trotsky. Esta experiencia, y el conocimiento que le trajo aparejado, fue un período decisivo en la vida de Eastman, y lo convirtió, hasta su muerte en 1969, en un crítico muy pertinente de la era soviética más que cualquier otro *cold warrior*. Cuando los líderes bolcheviques fueron obligados a desfilar ante el mundo, para luego ser ejecutados en los juicios de Moscú de 1937-1938 —bajo el caluroso aplauso de la mayoría de las izquierdas de Occidente, desde la revista **The Nation** en los Estados Unidos hasta la ilustrada Liga por los Derechos del Hombre en Francia—; Eastman vio caer asesinados no solo a sus ex colaboradores políticos, sino a muchos amigos personales. Solamente un pequeño puñado de izquierdistas occidentales (Alfred Rosmer y Boris Souvarine en

12 Cita de Theodore Draper's, **Roots of American Communism** [New York, Viking Press, 1957] en Eastman, LR: 259.



Francia, y el belga Victor Serge, que recuerde en este momento) poseían algo remotamente parecido al acercamiento de “primera mano” que tenía Eastman de la Revolución Rusa y sus revolucionarios, antes de la consolidación estaliniana.

Eastman se reunió por primera vez con los bolcheviques en la Conferencia de Génova en 1922, donde observó a figuras como Rakovsky, Chicherin y Joffe, inmensamente intelectuales y culturalmente muy superiores a las grises eminencias de las democracias occidentales, guiadas por Lloyd George, quienes los presionaban a reconocer las deudas contraídas por el zar (los banqueros occidentales seguían importunando a Rusia con esas deudas 60 años después); y luego, cuando terminaba la conferencia, vio a los rusos entusiasmados formando parte del tumulto de la clase trabajadora genovesa, mientras que los políticos burgueses posaban para la foto.

El testimonio de Eastman, tanto en 1922 como en el resto de su vida, no es valioso porque ofrezca un análisis original del curso de la revolución. Sus tardíos intentos de teorizar sobre “cuál fue el error”, encabezando un repudio al marxismo y abrazando el anticomunismo, no tienen nada original *per se*, y fueron una vieja defensa del pragmatismo estadounidense contra “la metafísica alemana”. Eastman confesó que durante la rebelión de Kronstadt en marzo de 1921, él estaba en Hollywood, de licencia de **The Liberator**, intentando recuperar, para luego fracasar, una relación amorosa con una bella actriz. Kronstadt, más allá de lo que uno piense (y el debate continúa hasta nuestros días), demostró en verdad “el hecho crucial de que el ‘Gobierno Soviético’ no era un gobierno de soviets, pero sí un gobierno del Partido Comunista” (LR: 226) y el mismo Lenin, luego de dirigir el aplastamiento de la revuelta, supo que esto había “iluminado el horizonte como ninguna otra cosa” y había optado por descomprimir con la Nueva Política Económica.

Eastman no ofrece ninguna teoría sobre el “estado capitalista” o sobre el “estado degenerado de los trabajadores” o sobre “la burocratización colectiva” que rivalice con las diez o quince teorías sobre el mismo tema surgidas de los debates marxistas en las décadas subsiguientes. Lo que él tiene para ofrecer, otra vez, son las destrezas propias de un escritor en los detalles y en la caracterización de personajes, sobre todo en relación a la figura de León Trotsky, a quien llegó a conocer muy bien. La teoría marxista (junto con sus autores) nunca ha puesto demasiada confianza en la importancia histórica de los personajes. Pero Eastman, al no tener ninguna teoría original de su propia autoría, proporciona gran cantidad de material para cualquier teoría que busque localizar la derrota en la década de 1920.

Su primer atisbo del problema apareció en la inauguración del Cuarto Congreso del Comintern, en 1922, cuando encontró la Plaza Roja y las inmediaciones de la ciudad —como una escena de la Nueva York de Giuliani— bloqueadas para la gente común por “guardias montados a caballo y armados hasta los dientes con fusiles de guerra”. Pero esos pensamientos momentáneos (haciéndose eco de las observaciones hechas en los primeros años de la década de 1920 por Alexander Berkman) se desvanecieron a causa de la reunión de Eastman con la cúpula bolchevique. Karl Radek le dio un caluroso abrazo cuando dio el discurs-

so, en su recién adquirido idioma ruso, para el Congreso. Él vio a Dzhzhzhinsky como “el alto señor ejecutor de la revolución”, pero cuarenta años después, ya siendo un *cold warrior*, Eastman pudo escribir que la:

(...) noción de que Dzhzhzhinsky estaba ‘sediento de sangre’ es, de alguna manera, totalmente errónea. Él fue elegido para encabezar la Cheka por la razón contraria. Había sido un poeta en su juventud, y su desdén por los subordinados era notable (...) una historia de vida diferente (quizás) lo hubiese dirigido al martirio en vez de al asesinato” (LR: 331).

Sobre Bujarin, Eastman escribió después: “era pequeño, joven y discreto en su aspecto quien cargaba con un enorme taladro marxista... pueden adivinar que él era muy talentoso en una forma amable y seductora. Pero esto no lo preparaba a uno para el torrente brillante de argumentos inteligentes que emanaba al subirse a un estrado (...) Lenin lo llamó el “escolástico”... Una forma más sencilla de poner en claro su figura podría ser la siguiente descripción: su cabeza perspicaz estaba repleta de una variada cantidad de ideas de todo tipo, aprendidas de memoria y nunca asimiladas críticamente... No era el teorizador, sino el santo, el que todos amaban, el “favorito del partido”, como Lenin lo llamó” (LR: 354).

Sobre Kamenev refirió la impresión de “una mirada amable, con una barba suave, caballerosamente humanitario”, que en los Estados Unidos “se hubiese convertido en el director de un hogar de desamparados” y “tan poco preparado para dirigir una revolución como yo”. Zinoviev, quien como Kamenev había brillado en la noche de la revolución de octubre, y cuya estridente demagogia había inspirado la repulsión de John Reed, tenía una “penosa languidez” y “su apretón de manos se asemejaba a recibir una banana aplastada” (Ibid.). Stalin (de quien Eastman, como la mayoría de los comunistas del Oeste, no habían escuchado hablar hasta 1924) podría haber estado presente, pero él:

No sabía ningún otro idioma aparte del ruso, y sufría de un complejo de inferioridad entre sus colegas muy bien educados. Ellos, por otra parte y por la misma razón, no tenían idea de su agudeza extraordinaria y su fuerte personalidad (Ibid.).

Lenin, a diferencia de los anteriores, era todo lo que Eastman había esperado. Estuvo presente en el último discurso que dirigió Lenin al Comintern y lo describió como:

(...) el hombre más poderoso que alguna vez vi sobre una tribuna (...) una montaña de granito de sinceridad (...) era como si por fin se encontrara un intelectual humilde, quizás el único en la historia (...).

No es necesario compartir los raptos de inspiración a lo Píndaro que por aquel entonces capturaban a Eastman para reconocer la impresión recurrente que la figura de Lenin provocaba, por parte de aquellos que lo vieron hablar, como alguien totalmente carente de demagogia. En Lenin:



Cada coma, cada punto y coma, parecían haber sido elegidos con una única visión: la de acelerar la revolución y el estado. Mientras estuve en Rusia pasé larguísimas horas leyendo a Lenin, rastreando una especie de arrebatado que solo denominé ‘poético’ desde la pura y casi extasiada practicidad —esto es, la total ausencia de derivaciones poéticas— en cada palabra y oración que él escribió. Tenía imaginación, tenía figuras retóricas, pero las usaba con el siempre presente y único fin de iluminar el camino al socialismo —nunca el de entretenerse.

Creo que en esta cualidad estriba mucho de su poder, a veces descrito como hipnótico, para dominar el corazón y la mente, para obligar a hombres poderosos a aceptar su liderazgo” (LR: 334-335).

Desafortunadamente para Eastman, la pérdida de salud de Lenin (sufrió un infarto cerebral) lo volvió inaccesible, y no tuvo otra oportunidad de verlo en acción. Eastman asistió al XII Congreso del PCUS en 1923 (el primero en el cual Lenin estuvo ausente, y el último que quedaría fuera del dominio de Stalin). Estaba totalmente cautivado:

La constelación completa de los ‘grandes Bolcheviques’ se sentaron alrededor de él [sic] (...) Bujarin, Radek, Litvinov, Krylenko, Chicherin, Piatakov, Rakovsky, Zinoviev, Kamenev, Krassin, Dzherzhinsky, Antonov-Avsenko, Rykov, Stalin, Preobrazhensky (...) Todavía había una esperanza de que Lenin estuviese de vuelta, y Stalin aún no había revelado su jugada. Se veían, para mis admirados ojos, como una familia bondadosa.

Pero no todo estaba bien detrás de esa apariencia de unión y conformidad: “Yo estaba desprevenido —escribe— de la lucha bestial por el poder que se desarrollaba detrás de la escena de la discusión intelectual. Estaba desprevenido de la existencia de Stalin” (LR: 356). En menos de un año desde aquella fecha, Lenin estaría muerto y la “densa nube de emoción optimista” de Eastman comenzaría a desaparecer.

En el IV Congreso de la Internacional Comunista, Eastman había conocido a Trotsky, “seguramente el hombre más pulcro que alguna vez condujo una insurrección”. Su retrato de Trotsky, basado en años de colaboración, lo vuelve más atractivo por discordante con algunas ideas comúnmente aceptadas sobre la valentía de aquel. La situación se vuelve más clara una vez que Lenin muere. Trotsky ya había acordado en 1922 permitirle a Eastman escribir su biografía, y para tal fin le había presentado gente relevante y le había concedido entrevistas cuando el tiempo lo permitía.

Por su parte Eastman, interesadamente, negó que existiera una puja por el poder entre Trotsky y Stalin después de la muerte de Lenin:

La verdad es que Trotsky se había salido de la pugna mucho antes. Cuando Lenin enfermó por primera vez, sugirió que Trotsky tomara su lugar como vicepresidente del Consejo de Comisarios del Pueblo, un movimiento que hubiese hecho público para el mundo su elección de un sucesor.

Trotsky le confesó a Eastman que había declinado la oferta porque su figura ya estaba en jaque mate dentro de la puja de poder en el partido. Pero Eastman creyó que esto era secundario, y sentía que Trotsky:

Podía comandar a los hombres, podía inspirarlos a la acción con su gran oratoria; podía explicarles las bases y los principios de su acción; pero no podía dirigirlos. No podía *liderarlos*. El liderazgo requiere tacto y destreza personal, tanto como comprensión y magnetismo. Demanda cierta habilidad, de la cual Trotsky carece por completo” (LR: 409).

Estas carencias “tenían un poco que ver con las fiebres —y más aún con los desmayos misteriosos— a los que estaba sujeto”. Eastman, quien tenía una larga (y continua) historia de problemas psicosomáticos, repasa los momentos de las enfermedades de Trotsky —como su fatal error de no regresar a Moscú para el funeral de Lenin, donde, según las estimaciones de Eastman, pudo haber pronunciado un discurso histórico. Estos achaques eran:

Más físicos que somáticos. Nunca se sintió mal cuando tenía que comandar un ejército u organizar una insurrección. Más bien era esa furtiva y estafadora, intrigante, vertiginosa y espantosa importancia de los asuntos de la política detrás de la escena intrapartidaria lo que lo enfermaba. Él repelía y se retraía de la misma. Sabía además —no podía no saberlo— que estaba muy mal preparado para sobrellevarla (LR: 409).

Eastman declara haber reconocido esto en el momento de la muerte de Lenin, pero:

No tenía noción entonces, de todas maneras, del hecho de que Stalin, como Secretario General del partido, ya había tomado las principales riendas del poder en sus manos. No sabía quién era Stalin. Con todas mis lecturas y estudios nunca había visto su nombre impreso, rara vez lo había escuchado pronunciar” (LR: 410).

Esta dinámica lo llevó a la historia del “testamento” de Lenin, o última carta al partido, sobre el cual Eastman, valiéndose casi por sí mismo, centró la atención del mundo, y así dañó, irreparablemente, su propio vínculo con la izquierda estadounidense e internacional. Escrita en diciembre de 1922, Lenin había llamado a la remoción de Stalin como Secretario General.<sup>13</sup> La mujer de Lenin, Krupskaya, de todas maneras, retuvo la carta con la esperanza de que Lenin se recuperara y pusiera en práctica él mismo lo que había escrito.

El retraso solo le dio a Stalin otro año en el cual perfeccionó su control del aparato del partido, apostando hombres de su bando en posiciones clave a lo largo del

13 [Cartas al XIII Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (22 de diciembre de 1922-4 de enero de 1923)]

país (...) es en este punto donde se vuelve importante la diferencia entre los bolcheviques idealistas y los violentos que ‘cazaban’ el puesto, frecuentemente criminales y posibles sicóticos, quienes impacientemente se impusieron en sus lugares. El cultivo de Stalin de estos *gangsters* era absolutamente alarmante para sus colegas más inteligentes, a quienes aun así su filosofía les impedía finalmente juzgar cualquier cambio político en términos morales o psicológicos. (LR: 411).

La “última lucha” de Lenin, de todas maneras atrasada, inadecuada y comprometida por el debilitamiento de su salud, fue en contra de la burocratización del partido y del estado. El Comité Central hizo circular una resolución acordando que “la burocratización del partido amenazaba con separarlo de las masas” y convertirlo en “un cuerpo de oficiales autodesignados”.<sup>14</sup>

En este caso también Trotsky se enfermó, y en vez de asistir a la conferencia se propuso implementar una resolución, envió el texto de **El Nuevo Curso** como una carta al partido, argumentando a favor del retorno de una democracia de los trabajadores.<sup>15</sup> Brillantemente Stalin usó la ausencia de Trotsky y la carta, cuyo contenido violaba el pacto secreto de una agenda de congreso lícita, para mover las fichas y acusar a Trotsky y sus seguidores de fundar una facción (las facciones habían sido prohibidas en 1921) e “intentar engañar al partido”.

Como escribió Eastman cuarenta años después:

Empezó a develarse (...) qué clase de guerra descarnada había estado librándose entre los idealistas<sup>16</sup> y los facciosos del partido. Los idealistas, con su inepto, poco preparado e indefinidamente enfermo líder, ya estaban derrotados —eso era obvio— (...) La falta de honestidad en los ataques era tan flagrante (...) que Trotsky fue instado, por algunos de los mejores viejos bolcheviques, a enviar un destacamento de soldados al Kremlin, arrestar a sus oponentes, y restaurar la vía electiva en el partido bajo la fuerza de las armas (...) Pero Trotsky se rehusó a usar tanto su poder como su elocuencia. No pronunció respuesta ante las diatribas en su contra de la prensa. No hizo apariciones públicas, ni discursos, no hizo absolutamente nada en contra del torrente de difamación que fue vertido sobre él” (LR, p. 415).

Este saber, alcanzable en 1924 para un pequeño puñado de comunistas que estaban fuera de Rusia, llevó a Eastman, quiérase o no, y a pesar de sus dudas sobre Trotsky como líder, a volverse

“más conocido por ser un trotskista que por cualquier otra cosa por la que alguna vez se me conociese”.

En el XIII Congreso del PCUS —realmente no más ‘un congreso’ sino el primero de una serie de “desfiles burocráticos”, como dijo Trotsky— Eastman lo observó desperdiciar otra chance cuando asistió, bajo la disciplina partidaria, con la decisión de la cúpula de no divulgar en público el testamento de Lenin. Trotsky:

Guió su conducta, como siempre, por un plan conscientemente mentado en el deber de la revolución. Y como siempre, en materia de sutileza en el manejo de los hombres, su plan estaba equivocado (...) (LR: 422).

Trotsky se doblegó ante la disciplina del partido, sosteniendo que no debía “tomar la ofensiva”:

Cualquier hombre con un coeficiente intelectual de un niño de doce años sabía que una facción se había formado en su contra, con un programa explícito para aislarlo, destruir su prestigio, suprimir sus libros, silenciar su oratoria, vituperar su nombre, y anticiparse a su posible herencia de autoridad por parte de Lenin (...) pero cualquier tipo de acción humana libre y valerosa sería observada como pecaminosa, cismática, antibolchevique, ‘en contra de la disciplina partidaria’ (...) Intentaba mantener una actitud conciliatoria —algo para lo que no estaba dotado en absoluto” (LR: 423-424).

Fue en este discurso que Trotsky manifestó su fórmula del patriotismo partidario: “Los ingleses tienen un dicho: ‘En lo cierto o equivocado, es mi país’. Con mayores justificaciones históricas podemos decir: en lo cierto o equivocado, con respecto a algunos problemas particulares y concretos, es mi partido” (LR: 424).

Eastman le rogó a Trotsky que usara su “última oportunidad” de revelar el testamento. Pero al final su:

(...) liderazgo intermitente y medio enfermo (...) estaba desanimando a la Oposición. Las mejores mentes sabían que sus políticas eran correctas, pero sabían también que él no podía cooperar con el aparato partidario. No podía gobernar el país (...) Y ese discurso fue solo el primero de una serie de maniobras personales que fueron torpes, ineptas, toscas y calamitosas mientras que sus juicios y caracterizaciones políticas eran acertados y visionarios (LR: 426)

Y además:

El epíteto favorito de Trotsky para Stalin era ‘mediocre’, y ciertamente Stalin no se distinguía por ninguna gracia o lucidez de pensamiento, discurso, presencia o trato. Pero si Trotsky se hubiera dignado a escuchar el hábilmente disciplinado, mortífero como el suministro de la inyección letal, extremadamente urdido y extemporáneo discurso con el cual Stalin acabó con él, quizás no se hubiese tomado tan a la ligera la mediocridad. El discurso fue un despliegue maestro no solo de fuerza cruel y de olímpica deshonra, sino en la manipulación *ex parte* de

14 [Resolución del Comité Central del 5 de diciembre de 1923]

15 [Goldner se refiere a la XIII Conferencia del PCUS inaugurada el 16 de enero de 1924. En efecto, Trotsky no pudo asistir por problemas de salud que lo obligaron a trasladarse al Cáucaso. Antes de partir, sin embargo, reunió una serie de artículos publicados desde diciembre de 1923 en *Pravda*, agregó algunos nuevos, y publicó un opúsculo bajo el nombre **El nuevo curso**. Traducción al español por Cuadernos de Pasado y Presente, n° 27, Buenos Aires, 1971]

16 Eastman usa este término inadecuado para describir a los viejos bolcheviques quienes en su visión adhirieron a los ideales originales de la revolución.



hechos e ideas. Stalin era un genio —un genio de ‘paciencia, persistencia, crueldad y fraude’ (LR: 426-427).

La sugerencia de Eastman de que la lucha entre Trotsky y Stalin estaba terminada para cuando Lenin murió está claramente bien argumentada; pero es menos convincente al asegurar que no había, contrariamente a lo que el mundo creía entonces y creará en adelante, un disenso real entre ellos con respecto a las políticas. Él creía que acordaban fundamentalmente en “*construir todo el socialismo que se pueda en Rusia mientras se promovía extender todo lo posible la revolución mundial*” (LR: 429). Este no es el lugar para desplegar ese asunto espinoso (y en mi opinión no hay una resolución que no sea ambigua). Pero en este punto Eastman muestra claramente, como él mismo dice, que se hizo conocido como trotskista prácticamente por el hecho de pasar algunos años en la Rusia soviética, y por su honestidad e integridad personal, y no por un compromiso político profundo.

El libro de Eastman no habla ni del fracaso final de la revolución alemana en 1923 ni de la creciente crisis de la Nueva Política Económica, la cual, no obstante gran parte del juego estaba perdido y aunque de cualquier forma fuera una acción de retaguardia, confrontó a Stalin y a la oposición de izquierda hasta 1927. Tampoco menciona las batallas ocasionadas por la huelga general inglesa de 1927 o la política china de 1924 a 1927. Para Eastman, el asunto real era “el programa antiburocrático llamado Democracia de los Trabajadores, como oposición a la regimentación estaliniana del partido. *Ningún otro asunto fue planteado hasta después de que la lucha terminara y Trotsky fuera derrotado*” (LR, p. 429). Este, también, es un reclamo ambiguo para el hombre que en 1920 había abogado por la militarización del trabajo, el que supervisó la represión de Kronstadt, el que (como el propio Eastman citó) articuló la doctrina del “patriotismo partidario” (que todavía hoy aflige a muchos de sus seguidores con una noción de disciplina que ciertamente no concuerda con la historia bolchevique previa a 1921), y a quien el testamento de Lenin, mientras que lo nombraba como el hombre más capaz en el partido, también lo caracterizaba como “poseedor de un excesivo enfoque administrativo” de las cuestiones políticas (otro legado que los remanentes contemporáneos del trotskismo, con su fe excesiva en “la construcción del partido”, nunca enfrentaron).

Como he tratado de enfatizar a lo largo del texto, el poder de las memorias de Eastman sobre la Revolución Rusa y el interés que pueden tener aún hoy no se debe a una sagacidad política excepcional, sino a las semblanzas de los revolucionarios, y sobre todo la de Trotsky, la cual (en mi opinión) supera cualquier escrito que conozca en la materia, ya sea la de Serge, o la de C.L.R. James, sin mencionar a sus problemáticos biógrafos Deutscher y Broué. En su conjunto, el retrato que hizo Eastman de Trotsky da claves importantes, que no pueden encontrarse en ningún otro lado, sobre la triste historia del trotskismo, antes y después de la derrota de su líder, sin mencionar lo que sobrevino a su muerte.<sup>17</sup>

17 De la misma manera Eastman saca a colación asuntos importantes sobre Lenin que se argumentaron mejor en otros textos, sobre la forma en que “el gobierno de los soviets se convirtió en el gobierno del Partido Comunista”, pero a efectos de mantener los límites del artículo y enfatizar las particularidades de Eastman,

En mi argumentación acerca de la importancia de las memorias de Eastman sobre Trotsky, creo que no se le ha prestado mucha atención a este “excesivo enfoque administrativo” y su influencia en el tipo de formalismo organizacional (“construcción del partido”) que impregna al movimiento trotskista hasta el día de hoy.

También Lenin cayó bajo algunos de los duros puñetazos de Eastman. Mientras Lenin rechazó como “ultraizquierdistas infantiles” a los que pensaron que era posible construir la dictadura del proletariado sin un partido disciplinado, centralizado:

Él nunca planificó o propuso ningún medio por el cual el poder pudiera ser transferido del partido a los soviets —ni hablar de su transferencia a todo el proletariado. Él observó sin protestar la transformación del congreso soviético en una mera fachada o instrumento pasivo de su partido. Él consintió el reemplazo gradual del una vez célebre Consejo de los Comisarios del Pueblo por el Politburó de esta organización doctrinal. Alarmado por la rebelión de Kronstadt, suprimió la oposición y ajustó el control oficial sobre un pequeño grupo de funcionarios dentro de la organización. Esta es la tragedia básica de la vida y la obra de Lenin, la semilla y la fuente de nuestro monstruo moderno, el estado totalitario (LR: 429-430)

## La biografía de Trotsky

Eastman abandonó Rusia en 1924 en un auto diplomático, con una caja de documentos explosivos sobre la situación rusa. Se instaló en el sur de Francia a trabajar en el desarrollo de su crítica de Marx y Lenin, basada en su estudio de dos años de textos escritos en ruso sobre la historia del movimiento revolucionario y en su particular e incomparable experiencia.<sup>18</sup> Pero [Alfred] Rosmer y [Boris] Souvarine lo convencieron para que dejara ese trabajo de lado y escribiera su libro breve **Since Lenin Died**,<sup>19</sup> haciendo conocer al mundo toda la verdad facciosa de los cruciales años previos. El libro hablaba sobre toda la verdad del testamento de Lenin, su plan de remover a Stalin del poder, y de lo que pasó luego de su muerte. Unos meses después, la prensa comunista mundial publicó el repudio de Trotsky al libro y la historia del testamento de Lenin como un fraude, escrito otra vez bajo la presión de la facción estalinista y aceptada por el mismo “patriotismo partidario” mencionado anteriormente. (Trotsky, una vez en el exilio, se disculpó profusamente con Eastman por este suceso).

solamente voy a nombrar al pasar estas observaciones. Cfr. Bourrinet, **La gauche communiste italienne [histoire du courant bordiguiste, Italie-France-Belgique, 1926-1950]**, Paris, 1993, mémoire de maîtrise. Traducción al español **La izquierda comunista de Italia (1919-1999): historia de la corriente bordiguista**, s/l, s/e, 1999] y **The Dutch and German Communist Left [A Contribution to the History of the Revolutionary Movement, 1900-1950]**, London: Porcupine Press, 2001].

18 [Publicado como **Marx, Lenin and the science of revolution**, London, G. Allen & Unwin, 1926. Traducción al español **La ciencia de la revolución (Marx-Lenin)**, Barcelona, Minerva, 193?]

19 [London, Labour Pub. Co., 1925]

Como Eastman lo describió: “fue un día de campo para los entrenados francotiradores estalinistas de todos los países. No existe casi una lengua civilizada en la faz de la tierra en la cual los militantes no aprendieran a pronunciar, y execrar, mi nombre.” (LR: 448)

En octubre de 1926, Eastman tradujo el testamento y lo vendió al **New York Times**, que “le dio el titular de tapa y la segunda página entera del diario” (LR: 453). Esto se planeó para que coincidiera con la última resistencia de la Oposición de Izquierda en Rusia, cuando las figuras principales de la misma fueron directamente a las fábricas para hacer público el testamento e intentar descubrir a Stalin.

Al año siguiente, Adolfo Joffe se suicidó para protestar por la expulsión de Trotsky del partido y (como lo expresó Eastman) “la inutilidad de su vida bajo Stalin”. La carta sobre el famoso suicidio de Joffe completa el retrato de Trotsky por Eastman, como lo presenta aquí:

Nunca he dudado de la corrección del curso que usted ha indicado, y usted sabe que durante más de veinte años, desde “la revolución permanente”, he marchado a su lado. Pero pienso que usted careció de la inflexibilidad y la intransigencia de Lenin, de su resolución para permanecer, si era necesario, solo en el curso que había reconocido como seguro en vista de un futuro de mayorías... *Políticamente* usted siempre ha tenido la razón, comenzando con 1905, y a menudo le he dicho que con mis propios oídos le escuché a Lenin reconocer que en 1905 *no era él sino usted quien tenía la razón*. Pero usted frecuentemente ha renunciado a su verdad por los beneficios de un acuerdo, un compromiso, cuyo valor usted sobrestima (LR: 484-485).

Cuando finalmente Eastman retornó a los Estados Unidos en 1927, después de cinco años en el exterior, estaba en camino de convertirse en un don nadie de la izquierda. La gran ola de *estalinofilia* que corría por la izquierda y la intelectualidad estadounidense perduró por varios años, pero nadie sabía qué hacer con Eastman, que estaba adelantado en años luz en la interpretación de la situación rusa.<sup>20</sup> Eastman se dedicó personalmente a la traducción de los tres volúmenes de la **Historia de la Revolución Rusa** de Trotsky, y obtuvo un producto de tanta calidad, que Trotsky dijo que era mejor que el original, y siempre se la recomendaba a los traductores de otras lenguas.

20 Desde 1928 a 1931 participó en la producción de un documental extraordinario sobre la Revolución Rusa titulado “Del Tsar a Lenin”, basado en imágenes originales. Desafortunadamente, su excéntrico colaborador, que poseía la mayoría de las imágenes, arrastró a Eastman a batallas legales y pleitos sobre derechos de autor. Además, la película, terminada en 1931, no pudo ser exhibida porque el Partido Comunista estaba en la cumbre de su influencia, y la había boicoteado y relegado al olvido. Recién se estrenó en 1937. Para alimentar más su odio por el trotskismo de Eastman, se pusieron furiosos porque la película no tenía imágenes de Stalin, por la simple razón (como en los libros de Reed y de Rosmer) que él jugó un papel irrelevante en la revolución. Existe una copia incompleta de la película en la biblioteca del Congreso de los Estados Unidos.

En 1932, Eastman viajó al lugar del exilio de Trotsky en Prinkipo para trabajar la traducción del libro y de otros artículos. En esta instancia Eastman profundizó algunas de las impresiones que ya había descubierto cuando conoció a Trotsky en Rusia, donde había comenzado una biografía que finalmente se convirtió en una semblanza de la juventud de Trotsky. Como dijo Eastman:

Lo idolatré como un héroe (a Trotsky) y todavía lo hago (...) pero no sentía ningún tipo de afecto por él (...) no podía explicar porqué (...) con todas esas charlas íntimas sobre su infancia y juventud (...) nunca intimamos (LR: 558).<sup>21</sup>

Eastman se quedó con las anotaciones de este tiempo en Prinkipo, las que le permitieron mucho después comparar sus primeras impresiones de Trotsky con aquellas tomadas luego de su partida, una semana después. En un principio había escrito:

Trotsky parece el hombre más modesto y humilde de todos los hombres famosos que he conocido. Nunca alardea, nunca habla de él, ni de sus logros, nunca monopoliza la conversación (...) Hoy en día lucha contra todo el peso de la calumnia y la tergiversación mundial de su figura (...) y todavía no ha pronunciado una sílaba que sugiera preocupación por él mismo (...) concuerdo con Lunacharsky después de todo (...) que no hay “ni una gota de vanidad en él” (LR: 558-559).

Pero:

A mí me resulta demasiado seguro de todo lo que cree. Supongo que a eso se refería Lenin en su testamento cuando advertía al partido sobre la ‘excesiva confianza en sí mismo’ de Trotsky (...) cuando esa confianza excesiva en sí mismo se quiebra queda perplejo. No sabe cómo apreciar una duda, como especular. Entre nosotros, por lo menos, consultar está fuera de lugar (Ibíd.).

De todas maneras:

El hombre tiene el encanto infantil de un artista (...) solamente retengo estas (...) tres impresiones: una desembozada ausencia de egotismo, magnanimidad instintiva y algo parecido a la debilidad, o a un hombre sobrecargado con su propia fuerza (LR: 560).

Una semana después, en un tren que salía de Turquía, de alguna manera las impresiones de Eastman se habían desarrollado:

Mi ánimo ha cambiado en un grado tal que apenas podría escribir (aquellas primeras impresiones). Me siento “lastimado” por su íntima y total indiferencia a mis opiniones, mis intereses, mi existencia (...) Nunca me ha hecho una pregunta. Respondió a las mías como un libro podría hacerlo, sin intercambio, sin asumir la posibilidad de un enriquecimiento mutuo (...) Yo era como una cria-

21 Escrito en 1964.



tura amateur que necesitaba ser informada de la verdad técnica que moraba en su mente (LR: 560-561).

El lector contemporáneo, particularmente algún partidario de Trotsky, podría inclinarse a pensar que para el líder Eastman era verdaderamente una “criatura amateur”. Pero luego de su exilio Trotsky defendió públicamente a Eastman como “un amigo y defensor de la Revolución de Octubre” y aquella ocasión intentó convencer a Eastman de que se quedara en Prinkipo por varios meses para continuar con sus colaboraciones. “Él era —escribió Eastman— especialmente inconsciente de lo frívola e infructífera que resultaba nuestra relación” (LR: 568).

Eastman no perdió las esperanzas por la Revolución Rusa hasta 1933, o lo que en los círculos ortodoxos se llamaría la agonía de su “naturaleza progresista”, estuviera Stalin o no. Fue en ese entonces cuando Eastman tuvo que observar la marea creciente de *estalinofilia* en los Estados Unidos, y el modo en que viejos amigos, como Lincoln Steffens, Louis Untermeyer y muchas figuras menos relevantes, fueron barridos de la escena. Pero otra vez Eastman tenía una gran ventaja en comparación con la mayoría de los militantes de la izquierda estadounidense, podía leer la prensa soviética en el idioma original y percibir que “ahora el retroceso cultural seguía al político (...)” (LR: 582) Él se batió, irónicamente, nada menos que con Sidney Hook, en aquel momento el primer filósofo del Partido Comunista, y quien rápido se uniría a Eastman en el rechazo pragmático de Marx. Eastman se convirtió en un columnista habitual de **Modern Monthly**, de V.F. Calverton, desde 1933 hasta el fallecimiento de éste en 1940. Él creía que **Modern Monthly** era el sucesor real de **The Masses** y **The Liberator**, “en el grado que tuvieron uno”. Calverton le rogó a Eastman que tomara el puesto de editor:

Pero sabía la cantidad de harpías, brujas y vampiros que chupan la sangre de los capilares del cerebro de un editor. Ya había tenido suficiente de eso (LR: p. 598).

Mientras tanto, el estalinista **The New Masses**, regularmente ridiculizaba a Eastman llamándolo un “ideólogo social-fascista”. Eastman observó cómo la integridad, creatividad y personalidad de su viejo colaborador para **The Masses**, Joseph Freeman, eran destruidas por el partido. También escribió una historia de la regimentación de Stalin sobre el arte y la cultura, **Artist in Uniform**.<sup>22</sup> Pero el aparato cultural del Partido Comunista triunfó en hacer que el libro de Eastman pasara desapercibido.

En este clima, Eastman escribió:

La calidez afectiva por mi figura entre los liberales de New York y los progresistas *radical-minded* bajó a un cero absoluto. En los *cocktails* de Charlie Studin —lo más parecido a un salón literario que teníamos— caminaba airado como La muerte roja en la velada del cuento de terror de Poe (LR: 610).

Mientras tanto, los juicios de Moscú sacaban del medio a la vieja guardia de bolcheviques, a la cúpula del Ejército Rojo, a escrito-

res independientes, a intelectuales y a artistas; y eran aplaudidos en los Estados Unidos por la misma sustanciosa izquierda-liberal, *radical-liberal* y las corrientes “progresistas” estalinistas que suprimían el libro de Eastman, y cometerían crímenes aún peores en contra de todas las corrientes *radical* de la izquierda y del movimiento obrero.

Me resultó —escribe Eastman— enervante ver a gente supuestamente inteligente renunciar a su buen sentido para aceptar una noción que se contradecía por sí misma: la de que todos los líderes conocidos de la Revolución de Octubre, constructores del Estado soviético, habían sido demonios traicioneros y despreciables, excepto uno, y ese mismo, por una sublime e improbable coincidencia, el mismísimo hombre que se las arregló para concentrar todo el poder en sus manos (...) Hasta ese entonces, había intentado mantener una actitud de humilde gratitud por mi mejor entendimiento de los hechos. Pero fue en este punto cuando la tensión se volvió insoponible; la tolerancia se convirtió en una pose. Me permití sentirme el burlón de las mentes añiadas de aquellos intelectuales estadounidenses que fueron engañados por el paródico show con el que Stalin camufló su ataque de totalitarismo absoluto de poder” (LR: 624-625).

En marzo de 1937 Eastman recibió la “honra personal y distinción” de ser denunciado por el mismo Stalin como un “delincuente detestable” y “gangster de la pluma”. El **Daily Worker** del Partido Comunista publicó un titular en tapa: “*Max Eastman is a British Agent*”. Mientras que se desarrollaban estos acontecimientos, y a pesar de tales honores, su “trayecto ideológico estaba acercándose a su inevitable final, con el abandono de la hipótesis socialista después de dos décadas de experimentación” (LR: 631).

En este punto los límites subyacentes de la trayectoria de Eastman, con sus raíces en los cinco años que pasó con Dewey, surgen claramente a la superficie. Para ser caritativo, uno podría decir que en 1937 él habría tenido muy poco acceso a cualquiera de los poderosos análisis marxistas de las “dos décadas de experimentación” que comenzaron a aparecer por ese entonces. Eastman tampoco menciona siquiera, o intenta abordar **La Revolución Traicionada** de Trotsky, sin mencionar los primeros intentos marxistas de analizar la burocracia estalinista como una nueva clase dirigente. Eastman, escribiendo a principios de la década de 1960, no iba a ser influenciado por la gran difusión del primer Marx, o el renacimiento de Hegel, o la publicación de **Grundrisse**, o el vasto fermento de la década de los sesenta, tanto en el Oeste como en el Este, que dio comienzo a un Marx extremadamente nuevo y más complejo. Pero sus memorias sobresalen sobre todo por ser de primera mano, altamente talentosas pero políticamente limitadas, de grandes eventos y poderosos individuos, por quien fuera casi único en estar en el lugar correcto y en el tiempo exacto. Uno no puede ser tan duro con Eastman, dado lo que vivió y la atmósfera en la que estaba inserto, y es él el primero en admitir que no era primordialmente una persona política; y encontró que la política una y otra vez lo apartó de lo que creyó que era su primera vocación, la poesía y

22 [New York, A. A. Knopf, 1934]

la literatura. Como Eastman mismo lo describió, se hizo mundialmente conocido como trotskista a pesar de sus graves dudas sobre Trotsky, simplemente por su honestidad y su particular posición en los eventos.

En 1940 ya estaba listo para publicar un repudio al socialismo pero:

No quería publicarlo en ninguna revista de circulación masiva, aquellas que mis amigos socialistas y progresistas consideraban intrínsecamente reaccionarias (...) A la gente que nunca residió en la patria de la política, la nación dentro de la nación, constituida por aquellos que confrontaban la elevación general de la humanidad con una noción como la de revolución de la clase trabajadora, les resultaría duro comprender cuáles eran mis sentimientos” (LR: 636).

Eastman recurrió a **Reader's Digest**, que publicó el artículo, y agregó, sin su consentimiento, un aval del candidato presidencial republicano de 1940, Wendell Wilkie. Su obituario político circuló por toda la prensa de izquierda, incluyendo el **Partisan Review**, de Dwight Mac Donald. La opinión de Eastman en su período tardío difiere apenas de aquella sostenida visión de que el socialismo es incompatible con la “naturaleza humana” y que la “propiedad estatal” (como si Marx no pensara en abolir el Estado) lleva directamente a la tiranía.

El intento de los “socialistas democráticos” de probar que el marxismo genuino difiere de la interpretación leninista del mismo, es igualmente fútil (...) Es más, la única gran e indudable diferencia política entre Marx y Lenin es que Lenin tuvo una revolución para practicar y Marx no (LR: 645).

Mi propósito con este artículo, una vez más, fue el de mostrar a través de la carrera de Max Eastman cómo el siglo XX (el cual en efecto empezó en 1914) causó gran daño en la tradición revolucionaria estadounidense que existía desde mucho antes de la Revolución Rusa.

Mientras que yo nunca me definiría como un “socialista democrático” (lo cual casi siempre significó social-demócrata), creo que las fuerzas de la historia nos hacen mirar atrás, con nuevos ojos, las diferencias entre Marx y Lenin, y la “bolchevización” de principios de 1920, tal como lo vivieron Max Eastman, John Reed y Louis Fraina, sin mencionar a los militantes obreros de la IWW y la izquierda del Partido Socialista (como aquellos consejeros comunistas letones en Boston).

De ninguna manera quiero significar que la debilidad personal de Trotsky sea la clave por la cual la Oposición de Izquierda falló contra al estalinismo desde 1920. Pero creo igualmente que nadie con experiencia en organizaciones trotskistas puede negar que hay “algo en ese punto”, casi en el mismo sentido que Víctor Serge dijo: “el virus del estalinismo estaba en el leninismo, pero en el leninismo había muchos otros virus que podrían haberse desarrollado en otras direcciones también”. El punto no es “culpar” a Trotsky y a los trotskistas por noventa años de derrotas

obreras, sino comprender la racionalización de esas derrotas en la perspectiva de los trotskistas.

Las contribuciones revolucionarias de extrotskistas, como las de C.L.R. James, el Max Shachtman temprano, el Castoriadis temprano o su ideólogo Agis Stinas,<sup>23</sup> son todavía una porción significativa del desarrollo de la teoría revolucionaria después de 1945. Algunas, como las de James, surgieron explícitamente para contrarrestar los defectos identificados por Eastman.<sup>24</sup> Incluso la figura altamente ambigua de Ante Ciliga (un trotskista yugoslavo de finales de los años veinte que, como Eastman, se desplazó a la derecha dura por el impacto del estalinismo) descubre algunos de los mismos defectos en su inolvidable descripción del campo de concentración siberiano de 1930, donde los trotskistas, mencheviques, socialistas revolucionarios y anarquistas se congelaron hasta los talones antes de ser exterminados por el terror estalinista.<sup>25</sup>

En esta reevaluación, el destino de Max Eastman entre 1910 y 1920 tendrá un rol importante.

[Traducción ligeramente abreviada de Joaquín Vitali del original inglés aparecido en **Critique**, vol. 35, n° 1, abril de 2007. Revisión, notas al pie y entre corchetes de Adriana Petra]

23 Las memorias de Stina, traducidas del griego, no solo ofrecen un panorama del movimiento de trabajadores en Grecia desde la Primera Guerra en adelante, rivales en poder a las de Victor Serge o las de Eastman, sino que también muestran la desorientación del trotskismo griego bien entrados los años treinta, estorbados por su visión del estalinismo como “reformista” [**Memoires: un revolutionnaire dans la Grece du XXe siecle**, La Breche, Paris, 1990]

24 Cfr. sobre todo el libro **Notes on Dialectics** [Hegel, Marx, Lenin (1948), London, Allison and Busby, 1980].

25 Ciliga, Ante, **Au pays du grand mensonge** [Paris, Gallimard, 1938], la traducción en inglés se conoce como **The Russian Enigma** [London: Labour Book Service, 1940], reeditado [London: Ink Links, 1979].

**Resumen**

Este artículo proporciona un análisis de la trayectoria de Max Eastman con el objetivo de mostrar el modo en que el siglo XX afectó la tradición revolucionaria norteamericana, que preexistió largo tiempo a la Revolución Rusa. Las fuerzas de la historia nos hacen mirar atrás con nuevos ojos las diferencias entre Marx y Lenin, y la “bolchevización” de principios de 1920, tal como las vivieron Max Eastman, John Reed y Louis Fraina, sin mencionar a los militantes obreros de la IWW y la izquierda del Partido Socialista. La cuestión no es para el autor “culpar” a Trotsky y los trotskistas por noventa años de derrotas de la clase obrera, sino comprender la racionalización de esas derrotas en la perspectiva de los trotskistas.

**Palabras clave**

Intelectuales, Bolchevismo, Trotskismo, Estados Unidos

**Abstract**

This article provides an analysis of the career of Max Eastman in order to show how the 20th century affected the American revolutionary tradition that long pre-existed the Russian Revolution. History forces us to look back on the differences between Marx and Lenin, and on the ‘Bolshevization’ of the early 1920s, as lived by Max Eastman, John Reed and Louis Fraina, not to mention the working-class militants of the IWW and the left wing of the Socialist Party with new eyes. The issue is not one of “blaming” Trotsky and the Trotskyists for 90 years of working-class defeats, but far more importantly looking for the hypostatization of those defeats in the outlook of the Trotskyists.

**Keywords**

Intellectuals, Bolshevism, Trotskyism, EE.UU.



# Tras las huellas de Tristán Marof Retazos de un primer exilio

Hernán Topasso

“Y que contigo, peregrino del hambre, del amor, de la lucha y la miseria; hablen también junto a los rojos jirones de fuego, al humo de la pólvora y los reflejos del incendio, las bocas revolucionarias de la Amargura; las bocas que pronuncien en palabra cálida y fervorosa de dinamita, la redención del proletario esclavo”.

Sixto López Ballesteros<sup>1</sup>

La figura del intelectual boliviano Tristán Marof (Gustavo Adolfo Navarro) ha adquirido los visos de la leyenda. Una vida increíblemente agitada junto a una muy compleja parábola ideológica despertaron una aún escasa historiografía que con frecuencia privilegió la mirada panorámica por sobre el análisis profundo. Esto terminó por ocultar más que aclarar una trayectoria vital de lo más interesante. En sus escritos juveniles Navarro declaraba que sus grandes referentes intelectuales, como Manuel González Prada, habían escrito con su propia vida la más bella obra. Como en un juego de espejos, Gustavo Navarro, luego devenido Tristán Marof, se encargará de escribir con su vida una obra casi novelesca, a ratos profundamente dramática, a ratos humorística, con un final que da al conjunto un tono de contornos trágicos. Intelectual y político de proyección latinoamericana, Marof tuvo una descolante actividad política cuyos aspectos más conocidos se concentran en los veinte años que van de 1926 a 1946.<sup>2</sup> Repasemos brevemente dos momentos que nos dan una buena idea de lo complejo del personaje.

En Bolivia, Gustavo Navarro (1898<sup>3</sup>-1979) participó activamente en la llamada “Revolución del 12 de julio” de 1920 que derribó al gobierno liberal y colocó al republicano Bautista Saavedra en el poder. Entre fines de ese año y 1926 ofició como cónsul boliviano en El Havre, Glasgow y Génova. En Francia no tardó en vincularse con los grupos de la izquierda marxista europea, principalmente

con Henri Barbusse. Le escribió y hasta lo visitó personalmente. Fue allí que adoptó el pseudónimo de Tristán Marof con el que comenzó a firmar sus textos. En aquella Francia de entreguerras no faltaba nunca a las conferencias anunciadas por *L'Humanité* en las que solía escuchar a figuras como Georges Pioch y Charles Rapoport. En los cafés de Montparnasse encontraba con frecuencia a escritores e intelectuales latinoamericanos. A esas tertulias asistían, entre otros, César Vallejo, Miguel Ángel Asturias, Carlos Mérida y Haya de la Torre. El estudio del marxismo comenzó a llenar por ese entonces sus horas libres. Sin embargo, aquel renovado conjunto de lecturas no le impidieron llevar adelante un curioso homenaje. De paso por la Bretaña francesa tomó prestada una bicicleta y pedaleó hasta Tréguier, ciudad natal de Ernest Renán. Con un ramo de flores llegó hasta allí para homenajear al autor de **Vida de Jesús**. En parte por influencia de su padre, la lectura de Renán lo había marcado a fuego durante sus años juveniles.

En los once años que duró su segundo exilio (1927-1938) pasó por Perú, Cuba, México, Estados Unidos, Argentina, Uruguay y Brasil. Su parábola ideológica fue también compleja. Primero próximo al APRA, en México se acercó al círculo de intelectuales vinculados al Partido Comunista Mexicano. Sus contactos con la Tercera Internacional fueron contradictorios y ya han comenzado a estudiarse en profundidad.<sup>4</sup> Marof se aparecía sin duda como la figura capaz de aglutinar a la izquierda boliviana y encabezar en Bolivia la sección local del Partido. Pero, a pesar de que su viaje a Moscú estuvo muy cerca de concretarse, no dejaba de aparecer como un personaje algo sospechoso para el Comintern.<sup>5</sup> En una experiencia que estudiaremos en el futuro, luego de algunas oscilaciones, a mediados del treinta se aleja del PC para acercarse a la oposición de izquierda y apoyar enfáticamente el asilo de Trotsky en México. Fue un trayecto en el que nunca perdió de vista la cuestión política interna de su país natal. Desde Argentina desarrolló una gran campaña de agitación antiguerrera en pleno conflicto del Chaco. También desde allí trabajó activamente para agrupar a los exiliados políticos bolivianos alrededor del grupo

1 López Ballesteros, Sixto “Jirones Rojos – Al rebelde que imagino. Para Gustavo A. Navarro”, en *El Hombre Libre*, La Paz, 3/1/1920, p. 3.

2 Para una semblanza más detallada y que incluye la obra completa de Marof remitimos a Tarcus, Horacio (Dir.) *Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la nueva izquierda (1870-1976)*, Buenos Aires, Emecé, 2007.

3 Existe una versión contradictoria que debemos consignar e indica que Marof habría nacido en 1896. Barnadas, Joseph (Dir.) *Diccionario Histórico de Bolivia*, Sucre, Grupo de Estudios Históricos, 2002. Como es un hecho que aún no hemos podido comprobar fehacientemente, nos atenemos a los documentos que disponemos y que aun sostienen la fecha que retomamos en este artículo.

4 Schelchikov, Andrei, “La Internacional Comunista y Tristán Marof: Sobre el problema de relaciones entre la intelectualidad latinoamericana y los comunistas”, en *Anuario del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia*, Sucre, Ed. Túpac Katari, 1988: 3-18; Melgar Bao, Ricardo, “El exiliado boliviano Tristán Marof: Tejiendo redes, identidades y claves de autoctonía política”, ponencia presentada en las IIIas Jornadas de Historia de la Izquierda, Buenos Aires, CeDINCl, 2005.

5 Su cercanía a los círculos no parece haberse traducido en un vínculo orgánico con el partido. A fines de 1930 el vocero del PC uruguayo se ocupaba de aclararlo: Marof no estaba afiliado. *Justicia*, Montevideo, 5/12/1930, p. 6.



Tupac Amaru. Pronto y desde la ciudad de Córdoba tuvo un rol fundamental en la fundación del Partido Obrero Revolucionario. En cada uno de estos virajes y reposicionamientos políticos dejará en el camino una larga constelación de amigos. Su corte con el PC, por ejemplo, lo alejó definitivamente de Gregorio Bermann<sup>6</sup> y del poeta Raúl González Tuñón. Tan cortante fue la ruptura que este último quitó de las nuevas ediciones de **Tren de circunvalación** un poema que le había dedicado...

Trabajado en forma panorámica entonces sus reacomodamientos políticos y recepciones filosóficas no resultan de fácil lectura. Por ese motivo hemos decidido abordar en profundidad su experiencia intelectual y política. Nuestros resultados preliminares nos han devuelto una trayectoria rica en tensiones. Así, una serie de episodios que en una primera aproximación se nos presentaban como inconexos de pronto comenzaron a adquirir una inusitada coherencia. Será una buena oportunidad para mapear el sinuoso camino que pareció llevarlo de Rodó a Marx y al intento de traducción de ese marxismo a las condiciones de América Latina. Y para comprender cabalmente esa peculiar recepción creemos que no hay que descartar el bloque de lecturas previas.

La influencia de Renán se percibe muy claramente en **Renacimiento Altoperuano**, aquel ambicioso proyecto editorial de 1918 que quedó trunco al primer número. Los anarquistas rusos por un lado se apilan junto a Rodó, Tamayo, Blanco Fombona y González Prada. Todos ellos y muchos otros aparecen como un impactante conjunto de lecturas de formación. Y fue explorando esos años juveniles que nos hemos topado con una experiencia que nos era totalmente desconocida. Se trata de un primer exilio que tuvo lugar entre 1917 y 1918 y en el que ya podemos observar en Navarro las huellas de una sensibilidad que lo acompañará todavía por muchos años, muy a pesar de sus oscilaciones en el campo de la lucha política.

## La política y la dinamita

Para 1917 Navarro era un joven chuquisaqueño al que unos estudios en leyes no habían impedido una breve pero intensa incursión en el periodismo y la política. De hecho ya conocía la cárcel. Sólo dos años antes había sido detenido por ridiculizar al presidente Ismael Montes desde las páginas de un audaz semanario local. En ese momento todavía era menor de edad pero aún le resonaba el bastonazo de su padre cuando lo sacó del apuro. Para la época de las elecciones presidenciales de 1917 se encontraba políticamente vinculado a la oposición republicana. Entre otras cosas ellos pedían elecciones libres de verdad. Ese

6 La relación con Bermann fue muy cercana durante el exilio de Marof en Argentina. Lo interesante es que el quiebre fue posterior a la creación del POR y las primeras oscilaciones del boliviano en relación a Trotsky y la oposición de izquierda. Todavía en 1936 las cosas parecían estar bien. Ese año Gregorio Bermann fue, junto a Deodoro Roca, testigo en el casamiento en segundas nupcias que vinculó a Tristán Marof con la joven santafecina Ercilia Chana. La pelea sale a la luz pública recién en febrero de 1937 cuando Bermann y Marof polemizaron agriamente alrededor de la cuestión del derecho de asilo de León Trotsky en México. Ver **Claridad** n° 311, Buenos Aires, marzo de 1937, p 62. La ruptura, que fue total con Bermann, nunca se produjo con el autor del manifiesto liminar de la Reforma Universitaria.

6 de mayo el oficialismo liberal logró nuevamente "colocar" a su candidato. Pero esta vez con un nivel de violencia que fue correspondida.<sup>7</sup>

Indignado por la nueva farsa electoral, esa misma noche Navarro fue tentado por Manuel Medina Granier para efectuar, con dinamita, un acto de justicia. El liberal Claudio Peñaranda, un ex profesor suyo del Colegio Santa Mónica, era ahora director del periódico montista *La Mañana*. Él se había negado a colaborar en ese periódico. Y hubo enfrentamientos. De las acusaciones cruzadas en las páginas de los diarios pasaron a algún enfrentamiento callejero.<sup>8</sup> Aquella noche, Navarro y Medina Granier, planearon darle un susto al poeta oficialista mientras dormía, después del triunfo electoral. El estruendo, recuerda, "sacudió la ventana, produjo desarreglos y el musageta Peñaranda corrió a la calle pidiendo auxilio. Estaba en camión, a medias ebrio..."<sup>9</sup>

Al día siguiente fue un escándalo. La redada policial terminó con muchos republicanos presos y un proceso judicial en marcha. Él también fue preso. Aunque logró salir pronto, su vida en Sucre se hizo difícil. Su padre, ya mayor, se mostró muy afectado por su suerte. Recuerda que el episodio de la cárcel lo impresionó tanto que su vida comenzó a apagarse rápidamente.

Después de la muerte del su padre, un poco obligado por las circunstancias y en una suerte de destierro voluntario decidió hacer su primera salida del país. Recuerda dos intentos. La primera vez no guardó los recaudos necesarios. Se había reabierto el sumario por el atentado y su viaje tenía todo el aspecto de una fuga. De alguna forma lo era... Detenido en Potosí, cuenta que lo hicieron

7 Desde el retiro cruceño, los hechos aún aparecen frescos en su memoria: "El artesano Juan Míguez mató de un balazo al famoso matón Rivera en la plaza e hirió a otros dos más (...) El entusiasmo contagió a la juventud y el deseo era imitarlo. Pandillas de obreros en cualquier parte hacían frente a la policía." Marof, Tristán. **La novela de un hombre. Memorias**. La Paz, Estado 1967, p. 82. En las elecciones, el candidato oficial, Gutiérrez Guerra, obtuvo más del 70% de los votos frente al republicano José María Escalier. Mesa Gisbert, Carlos D. **Presidentes de Bolivia: entre urnas y fusiles**. 4a. ed., La Paz, Gisbert, 2006, p. 151. Como apunta el historiador británico James Dunkerley, quizás con razón los republicanos se proclamaban el partido más popular del momento. Es que luego de las derrotas en las legislativas de 1916, lograron imponerse en varias regiones en las municipales de 1917: "A la luz de esto, los 44.000 votos obtenidos por el gobierno en las elecciones presidenciales de 1917 ponen de manifiesto hasta qué punto Montes era capaz de imponer el resultado que quería, ya sea por medios oficiales o extralegales, al mismo tiempo que explica la creciente virulencia de las tácticas electorales republicanas." Dunkerley, James. **Orígenes del poder militar. Bolivia 1879-1935**, La Paz, Ed. Plural, 2003 (1987), p. 141.

8 Era algo usual... Ya sean estas literarias, políticas o personales, en sus polémicas más encarnizadas -y no sólo en ellas-, Navarro solía terminar a golpes de puño. Claro que su gran porte no dejaba de intimidar a sus adversarios. Entre muchos otros, Roberto Hinojosa lo sufrió en carne propia en Montevideo hacia 1930. La pelea, cuyo origen era político y relataremos en otro momento, mereció una curiosa crónica del vocero del PCU: "Marof castigó a Hinojosa (...) Ayer, a las 18, se produjo en las puertas de "El Nacional" un incidente entre cómico y violento entre varios intelectuales de los cuales el sinvergüenza boliviano Hinojosa llevó la peor parte. El primer choque se produjo entre el intelectual boliviano Marof e Hinojosa. El primero increpó al segundo de ratero, vividor y sinvergüenza y el segundo a Marof por todo calificativo lo llamó "comunista" buscando con ello simpatía del público burgués que pudiera haber entre aquél asistente al espectáculo." En **Justicia**, Montevideo, 5/12/1930, p. 6.

9 Marof, Tristán. **La novela de...**, p. 84.

volver escoltado hasta Sucre. Semanas más tarde hará un nuevo intento. En el más estricto secreto, el joven Gustavo Navarro logró salir de Bolivia para emprender un viaje que lo llevará por Chile y Argentina durante aproximadamente un año.

### El exiliado romántico

El ferrocarril lo llevó de Potosí a Uyuni y de allí hasta Antofagasta. Euforia, recuerda, es lo que sintió en esa primera experiencia de viaje. Veía el mar por primera vez. Se sentía libre. Tomó un vapor que lo dejó en Valparaíso. Y de ahí otro tren hasta Santiago. Allí se vinculó rápidamente con los círculos literarios anarquistas. Conoció a Pedro León Ugalde, Daniel de la Vega, Hubner Bezanilla y Antonio Bórquez Solar. Con el poeta Juan Parra del Riego el vínculo fue más duradero. El peruano, disconforme con el ambiente intelectual limeño, viajaba por el sur de América en busca de un lugar más acogedor. En su trayecto llegará a Montevideo para raptar de un internado a la increíble Blanca Luz Brum. La búsqueda de Navarro, que huía de Bolivia, venía por carriles similares. Seguirán un momento juntos en el camino a Buenos Aires.

Santiago le ofrecía un ambiente que no encontraba en Sucre. Pasaba las noches en restaurantes baratos donde los poetas anarquistas discutían con pasión sus proyectos de transformación radical del orden de cosas. Allí pudo discutir lecturas que hacía tiempo venía realizando. Años después así se recordaba: “Como estaba de moda en los escritores de entonces el anarquismo literario, yo era un demoleedor implacable y no aceptaba medias tintas.”<sup>10</sup> Allí parecía estar el mundo que venía buscando. La admiración de Navarro por Santiago y su ambiente literario perdurará en el tiempo.<sup>11</sup> En ese tránsito y comenzando con una actividad que será habitual en sus futuros destierros impartió una conferencia sobre Bolivia y su régimen político en la Biblioteca Nacional. En el Chile de Sanfuentes resultaba curioso escuchar a un joven boliviano que criticaba implacablemente al gobierno de su país.

Sobre su paso por Santiago tenemos una crónica que publicó posteriormente el mismo Navarro. Encontramos allí una semejanza en la que se destaca por primera vez su perfil quiijotesco. Una figura que reaparecerá con frecuencia y que entre otras cosas nos indica que Navarro no solía pasar desapercibido en los circuitos en los que se movía:

“Hace más o menos un año, estuvo en Chile un muchacho quiijotesco, un gran paladín de letras que era como un enorme corazón abrazado en llamas. Venía expulsado de su patria por revolucionario, por audaz, por sincero,

por no aceptar imposiciones de tiranías coronadas. Y ese muchacho, que una tarde nos abrió su espíritu repleto de ideas utópicas de redención social, que el entusiasmo juvenil hacía desplegar en banderas sangrientas de combate contra los déspotas y verdugos y florecer en palabras que eran un apostolado de amor y libertad, encontró aquí cerradas las puertas de cierta prensa chilena que para defender doctrinas o intereses de corrillos es heroica hasta la infamia y para castigar a los explotadores de arriba es cobarde hasta la reserva, cuando no hasta la alabanza como medio de encubrir al delincuente. Entonces, el novel Caballero del Ideal, se alejó de nosotros con un gesto amargo en la pupila, pero siempre con la visera levantada, tal como había venido. Un apretón de manos selló entre nosotros una triste despedida y un pacto combativo, pacto de renovación que estamos cumpliendo penosamente.”<sup>12</sup>

Es un texto interesante que en parte nos proyecta la imagen que dejó Navarro tras su breve paso por Santiago. Pero no solo eso. El texto, recuperado por él mismo, nos habla también de una autoconstrucción. Despliega el joven boliviano ese sentido de auto-percepción tan típico del intelectual moderno. Se trata aquí de la figura del intelectual como apóstol y redentor de las masas que aspira por derecho propio a la participación activa en la esfera pública. Una idea que aparecerá con recurrencia en sus reflexiones en torno al lugar del intelectual en una sociedad que busca transformar. Lo curioso es que también se trata de la proyección de una imagen que a Navarro le interesa divulgar. Este tipo de recuperaciones, donde otros hablan de él, serán una constante en su obra juvenil y evidencia una estrategia para hacerse del prestigio que le otorgue un lugar legítimo dentro del campo intelectual y literario (boliviano primero, latinoamericano después).

Joven, idealista, utópico, combatiente. Navarro aparece representando la figura del Quijote que enfrenta al tirano de turno y su sistema social. El gesto es de combate, la silueta es quiijotesca. Es una imagen que ya comienza a delinarse claramente y que lo acompañará por largos años muy a pesar de las oscilaciones de su formación intelectual y sus orientaciones políticas. Entre el “novel Caballero del Ideal” bohemio e idealista de fines de la década del '10 y el “Quijote de los andes”<sup>13</sup> socialista una década más tarde, hay un perfil a simple vista similar, pero que condensa nuevas definiciones ideológicas.

Claro que la vida bohemia y sus noches interminables, si bien espiritualmente reconfortantes también tenían su costado espinoso. Navarro, que no provenía de una familia con gran fortuna, debía costear la aventura por sus propios medios. Sabrá de muy

10 Marof, Tristán. *La novela de...*, p. 105.

11 En febrero de 1935 intentó regresar pero encontró todas las puertas cerradas. El cónsul chileno en Mendoza le negó la entrada al país. Parecía persona no grata. Había apoyado activamente la experiencia de Marmaduke Grove y ya era un conocido revolucionario de proyección latinoamericana. A poco del golpe de septiembre el dictador Uriburu lo había expulsado de Argentina (1930) y en ese momento (1935) el gobierno de Justo lo perseguía mediante la Sección Especial de Policía creada por Leopoldo Melo y que dirigía el tristemente célebre comisario Kussell.

12 Segura Castro, O., en la revista chilena “Selva Lirica” s/f, citado en Navarro, Gustavo Adolfo, *Los Cívicos*, La Paz, 1919, p. 249.

13 Casi diez años después el gran intelectual marxista peruano José Carlos Mariátegui sintetizará la impresión que le causó Marof en su breve paso por Lima representándolo como un “Don Quijote de perfil profético”. Mariátegui, J. C. “La aventura de Tristán Marof” publicado en “Variedades”, Lima, 3 de Marzo de 1928, tomado de Mariátegui, J. C. *Temas de Nuestra América*, Lima, Amauta, 1990, pp. 124-126.

joven soportar las penurias económicas que debe padecer un intelectual que se quiere independiente: otra constante en sus años de exilio. Al no encontrar lugar en la prensa, convienen con Parra del Riego viajar a Buenos Aires en busca de mejor suerte. Camino a la frontera, Navarro se detiene unos días en Los Andes para saludar a Gabriela Mistral. Esa sensibilidad que ya mostraba en Bolivia escribiendo y visitando a los autores y políticos consagrados, se mantendrá inalterada durante sus períodos de viaje y exilio. Lo veremos pronto en Buenos Aires, más tarde en Europa y también en su posterior y más prolongado exilio latinoamericano.

Tres días pasó en Los Andes junto a la poetisa. El guardó siempre un buen recuerdo de su calidez y espiritualidad. En sus años de retiro todavía la evoca con simpatía. Intercambiaron impresiones: “Ella insistía de que había que educar a los niños y a los hombres. Yo le refutaba que sólo en la revolución o después de ésta podían educarse con libertad y sin prejuicios.”<sup>14</sup> En su versión la Mistral lo alentó a publicar. Así lo escribió poco después al editar el primer y único número de **Renacimiento altoperuano**:

“De dulzuras y sentimientos, de luchas íntimas, casi confidenciales está compuesto este libro. Jamás habría publicado. Cumplo con la promesa a una mujer inteligente de celebridad americana. A ella le leí mi prosa...”<sup>15</sup>

Mistral le facilitó muy útiles contactos que pronto le servirán en Buenos Aires. Pero sobre este encuentro existe una polémica de la que debemos dar cuenta. Alcides Argüedas<sup>16</sup> difundió otra versión. El autor de **Pueblo Enfermo**<sup>17</sup> no pone en duda el encuentro pero lo acusa de haberse aprovechado de la buena predisposición de la poetisa. En lo que sí coinciden ambas versiones es en la existencia de un intercambio epistolar entre el joven boliviano y la consagrada Gabriela Mistral. Hemos podido consultar alguna de estas cartas que fueron publicadas por el mismo Navarro.<sup>18</sup> Lo interesante es cómo ese texto, recuperado por él mismo, recrea un intercambio que lo vuelve a proyectar como un intelectual batallador y combativo siempre en las antípodas de aquel de perfil parnasiano, aislado en su torre de marfil:

“También a mi Navarro, me dejaron esos tres días de charlas continuas, un bello recuerdo. Yo tengo el pudor de mis exaltaciones cuando hablo con los tibios; pero es

un dolor esconder lo mejor del alma, para mostrar precisamente el sedimento miserable, en cualquier disertación estúpida. Con Ud. fui sincera; su fuego me alentó a mostrar mi fragua de espíritu. (...) ¡Un libro suyo! Será como siempre combativo y batallador, noblemente idealista. Así lo espero. Los que han nacido para sacrificarse, tienen que continuar su sino. Es inútil excusarse a la ofrenda.”<sup>19</sup>

Y se fue...

De Los Andes a Mendoza y de allí a Buenos Aires donde habían planeado reencontrarse con Parra del Riego. No conocía Europa todavía y las enormes avenidas porteñas lo deslumbraron. Pero bien pronto se sintió abrumado. Multitudes: gente de negocios, carreristas, rematadores... A pesar del cosmopolitismo, a Buenos Aires la recuerda como una ciudad difícil. Extensa en calles pero “inclemente para los pobres y fría de espíritu.”<sup>20</sup> Joven e idealista, la ciudad interminable, recuerda, se lo tragó:

“La gran ciudad me tragó y me deshizo como un gusanillo entre sus dedos como deshacía a todos los vanidosillos del continente ingenuo que iban a buscar un poco de luz, cuando en sus países viejas lámparas de cultura les alumbran...”<sup>21</sup>

Su primera red lo vinculó con los bolivianos que intentaban hacer pie en el Buenos Aires de Yrigoyen. Artistas, políticos, profesionales, exiliados o no, Navarro se mostraba atento a las desventuras de sus compatriotas en la gran ciudad. Así conoció al violinista boliviano Manuel Sagarnaga y al poeta humorístico Ortiz Pacheco. A un tal Aramayo de Tupiza, un musicólogo que solía quemar las noches en *Auxquelles* o en *Los Inmortales*. Otros compatriotas, como el médico republicano José María Escalier, se habían establecido sin problemas pero no se mostraban generosos. No era fácil subsistir en ese mundo: “Quedé esperando muchas semanas y hasta meses y seguí frecuentando los cafés y corriendo las calles mezclado a infinidad de literatos fracasados y pedigüeños.”<sup>22</sup> Entonces recurrió a su tío Luis que hacía mucho vivía en Buenos Aires. Ya estaba jubilado y había hecho una gran carrera como jurista. Por su intermedio consiguió una carta de recomendación de Leopoldo Melo.<sup>23</sup> Pensaba que el contacto le serviría para encontrar empleo en algún periódico de gran circulación... Fue infructuoso.

Como Santiago, Buenos Aires le ofreció su amplio y generoso mundo bohemio. Recuerda bien el café Moyana, en Corrientes y Suipacha, lugar de encuentro de anarquistas y literatos. Con frecuencia su sensibilidad lo terminaba acercando al mundo de la política y de la bohemia artística. Pero eran unos intereses y unos

14 Marof, Tristán. *La novela de...*, p. 113.

15 Navarro, Gustavo Adolfo en **Renacimiento Altoperuano. Estudios filosóficos** nº 1, mayo de 1918, p. 1.

16 Entre Argüedas y Marof existió una larga e interesante polémica de la que daremos cuenta en otro lugar. Se conocieron personalmente en Europa cuando ambos ocupaban cargos diplomáticos. Muy pronto comenzaron a alimentar su manifiesta enemistad (que era política e intelectual, pero también personal) difamándose mutuamente en entrevistas, artículos y libros.

17 Irónico, Navarro solía decir que el único boliviano enfermo era precisamente Alcides Argüedas.

18 Argüedas denuncia que Navarro “retocaba” los párrafos de las cartas de Mistral según su conveniencia. Argüedas, Alcides, **La Danza de las sombras. Segunda parte (La política)**, Barcelona, Subs. de López Robert y Comp<sup>sa</sup>, 1934, pp. 179 – 181.

19 Navarro, Gustavo Adolfo, **Poetas idealistas e idealismos en la América Hispánica**, La Paz, 1919, p. V.

20 Marof, Tristán. *La novela de...*, p. 134.

21 , p. 118.

22 , p. 132.

23 Curioso: Leopoldo Melo será su futuro verdugo. Como Ministro del Interior de Agustín P. Justo, Melo lo perseguirá y expulsará del país en los años '30.

“mundos” que convivían en él no sin cierta tensión. Por momentos se desplegaban en aparente armonía. Recordemos al paso su futura y muy estrecha relación con los muralistas mexicanos, su gran amistad con Córdova Iturburu y su íntima relación, ya en el retiro cruceño, con el pintor boliviano Juan Ortega Leytón. Su interés por el arte era profundo y despertó en él bien temprano.<sup>24</sup>

En ese circuito de la noche porteña conoció, entre muchos otros, al uruguayo Ángel Falcó con quien volverá a encontrarse en París, México y Montevideo. Acostumbrado a la vida nocturna, pasada la medianoche oía “divagar a los más conocidos anarquistas intelectuales de entonces, discípulos de Stirner, Kropotkin y Bakunin”.<sup>25</sup> Por eso, a pesar de las dificultades, Buenos Aires lo seducía. Frecuentaba distintos círculos literarios. Entre ellos recuerda bien el que lideraba el recitador Alemany Villa. Pronto escribirá desde Bolivia: “Buenos Aires es una lámpara de Aladino; toda la América intelectual tiene que pasar por sus puertas. Y Buenos Aires no es de la Argentina, es de todos los americanos.”<sup>26</sup> Creía que con esfuerzo podía abrirse paso. Gracias a una recomendación de Mistral logró acercarse con chances al uruguayo Constancio Vigil, director de la revista *Mundo Argentino*. Allí publicó una serie de cuentos cortos. Los recuerda muy bien, no tanto por la dudosa calidad de esos textos sino más bien porque era la primera vez que alguien le pagaba por escribir.<sup>27</sup>

Sus inquietudes literarias y filosóficas también lo acercaron al círculo de intelectuales que rodeaba la revista **Nosotros**. Dirigida por Roberto Giusti y Alfredo Bianchi, la revista agrupaba a un buen número de las más prestigiosas figuras de América. Y el joven boliviano quería estar allí. En breve y ya de regreso en Bolivia recordará la impresión que le causó el grupo:

“La “Revista Nosotros” de Buenos Aires es interesante. Es un nido espiritual y maledicente que encanta y embriaga. Se siente uno entre los suyos (...) Allí se destroza al mundo en persona, y no se cree en la virtud ni en la castidad de los animales más civilizados o más bárbaros.”<sup>28</sup>

Entre esos encuentros asistió al banquete que la revista organizó con motivo de la llegada de Amado Nervo a la Argentina. Se sentía entre los suyos. O al menos así lo deseaba. El paso del

24 , p. 140. Es a partir de esa sensibilidad que lo solía vincular al mundo de la noche y su circuito literario y artístico que uno de sus grandes críticos encuentra el origen de su “personalidad anárquica” y “pensamiento difuso”. Lora, G. *Historia del movimiento obrero boliviano 1923-1933*, La Paz. “Los Amigos del Libro”, 1970, p. 308 y 315.

25 , p. 143.

26 Navarro, Gustavo Adolfo, *Poetas idealistas...*, p. 134.

27 Marof, Tristán. *La novela de...*, p. 124. Agradecido, ya de regreso en Bolivia encontrará oportuno dedicarle a Vigil su primera experiencia editorial: “A Ud. devotamente estos artículos de vibrante lucha. A Ud. que me ayudó a vivir en Buenos Aires, pagándome mis escritos de prensa. A Ud. que me inculcó profundamente su sangre de gladiador, su verbo de optimismo y su quijotería “bolivarina” de americanismo. Este pequeño libro de piedad.” Navarro, Gustavo Adolfo en “Renacimiento Altoperuano...”, p 3.

28 En *El Hombre Libre*, La Paz, 2/6/1920, p1.

tiempo matizará el cuadro de una experiencia que no fue todo lo agradable que hubiese deseado:

“Siendo apenas un escritorzuelo perdido entre los miles que pueblan la fauna literaria de América, los grandes intelectuales de entonces que estaban agrupados en la famosa revista “Nosotros”, me ignoraban o hacían poco caso de mi presencia.”<sup>29</sup>

Recién en diciembre de 1926, ya de regreso de su itinerario europeo y con una buena cantidad de libros publicados, veremos su primera y única aparición en la revista. Se trata de una respuesta frontal y polémica que viene a cuestionar un extenso artículo de Alcides Argüedas publicado allí. Poco después aparecerá una breve reseña de su libro *La Justicia del Inca* (1926) y esa será la última referencia a Navarro/Marof en **Nosotros**.

A pesar de todo, dentro de ese círculo que parecía impenetrable, hizo un buen amigo. Se trataba del joven poeta argentino Pablo Suero. Recuerda que vio aparecer en medio de “ese cenáculo, entre los poetas pontífices y soberanos un muchacho locuaz, de imaginación inquieta.”<sup>30</sup> Poco después, desde La Paz, evocará los paseos y charlas literarias y filosóficas que compartían en las playas de Olivos junto a Suero y otros amigos. Allí sentenciará: “Es el más joven y sensitivo de los poetas argentinos.”<sup>31</sup>

Al igual que en Bolivia y Chile, durante su paso por Buenos Aires Navarro no perdía oportunidad de acercarse a las grandes figuras. Así conoció a José Ingenieros. A Ricardo Rojas no logró conocerlo personalmente pero le escribió con frecuencia. Lo admiraba, era “el lujo de su generación y de nuestra América, igual que el viejo Alfredo Palacios.”<sup>32</sup> En la Biblioteca Nacional se entrevistó con Manuel Gálvez. Recuerda grandes discusiones que sin embargo no impidieron una relación cordial. Cuando publique su primer libro en La Paz le remitirá uno dedicado “al escritor espiritual y gran amigo, Manuel Gálvez”. Fue Gálvez de hecho quien lo contactó con un editor que buscaba novelillas cortas y sentimentales para vender en los kioscos de diario. Mientras hacía sus primeras armas, Navarro luchaba por vivir de su pluma. Fue entonces por encargo que escribió su primera novela (un trabajo muy breve, casi un cuento). Se trata de *El Juramento* y si bien recuerda haberla escrito en Buenos Aires, fue finalmente editada cuando el autor ya había regresado a Bolivia.<sup>33</sup>

Sin una calidad literaria evidente,<sup>34</sup> *El Juramento* esconde en cambio una serie de tópicos que conviene revisar porque pronto teñirán la obra de Navarro. No es casualidad que esta breve e inocente historia de amor se encuadre en Sucre. En lo que se

29 Marof, Tristán. *La novela de...*, p. 140.

30 En *El Hombre Libre*, La Paz, 2/6/1920, p. 1.

31 , p. 1.

32 Marof, Tristán. *La novela de...*, p. 143.

33 Editada en la colección popular “El libro del día” en Septiembre de 1919.

34 Como una suerte de “pecado de juventud”, Navarro pronto intentará discretamente borrar esta novelilla de su propia genealogía literaria. Recién en su vejez volverá a mencionar, casi al paso, este trabajo inicial.



aparece como un periódico ajuste de cuentas, Navarro le dedicará todavía muchas páginas a su ciudad natal. Resulta interesante constatar que en una obra escrita por encargo el autor no dejó de ensayar su vena polémica. Una vena que en el Buenos Aires de 1919 probablemente pasó desapercibida pero que apuntaba directamente al corazón de la sociedad que lo vio nacer. Navarro caricaturiza con mordaz ironía a aquella “alta sociedad” sucrense que en medio de una profunda crisis moral, conservaba aún antiguas prácticas endogámicas para perpetuar la prosapia. Es ese ridículo culto al linaje al que Navarro apuntará en repetidas ocasiones y que dan a **El Juramento** un fondo de crítica social.

Casi en un juego de espejos con su propio itinerario, también registramos la figura del joven idealista que no pertenece a aquella alta sociedad pero que mantiene vivo su siempre anhelado viaje a Europa. Volveremos a encontrarnos con estos temas en **Los Cívicos**, su próxima novela. La trama de **El Juramento** responde a una estructura dramática muy sencilla. Nela Yporra y Carlos Granier se habían jurado amor eterno. Carlos, joven e idealista, parte a París por unos años en viaje de estudios. Pero una vez en Europa se transforma y se entrega a una vida licenciosa y materialista. Ella resiste en Sucre por largos años el cortejo de los jóvenes potentados de la ciudad mientras que su padre, de apellido ilustre, busca arreglar su casamiento con alguna familia de fuste. Porque, según aclara el narrador: “para vivir en Chuquisaca, era necesario descender de la nobleza y tener escudos heráldicos, o si no se los tenía, comprarlos; por todo eso, había huido su novio.”<sup>35</sup> Esta resistencia al matrimonio por interés funciona en la historia como una resistencia al propio orden de cosas. Cuando su padre ya había arreglado el casamiento y ella estaba sumida en la más profunda tristeza, vuelve Carlos de París. La novela concluye cuando ella renuncia al matrimonio, a la riqueza y al abolengo, principales intereses de su grupo social. Deja entonces la casa paterna para irse a vivir con Carlos a un pueblito alejado. Él será maestro de una pequeña escuela. “Están convencidos, resume Navarro, que la felicidad se la encuentra en la sencillez y en la pobreza.”<sup>36</sup>

Como apuntábamos arriba, lo que en Buenos Aires podía funcionar como una nota de color sobre una antigua y lejana ciudad, contenía en germen sin embargo, un tamiz que será caro a toda la obra literaria de Navarro. Más o menos central, en sus novelas satíricas y más cargadas de ironía o en las más dramáticas y realistas, la crítica social —y luego también política—, funciona como un filtro por el que parece haber pasado toda su obra.

Claro que hay una serie de sinsabores que debía soportar un joven abogado boliviano que buscaba vivir de las letras. Las penurias económicas lo acompañaron durante todo el viaje. Una paciente búsqueda en los avisos clasificados de **La Prensa** lo llevó por los empleos más diversos. De dactilógrafo a cuidador, de preceptor en un colegio privado a profesor particular.<sup>37</sup> Uno a uno fue dejando unos trabajos que le dejaban un sueldo mínimo

y una insatisfacción permanente. Así, pronto lo vemos reflotar su actividad de conferencista. Con ese objetivo viajó a Tucumán junto a Parra del Riego y se encontró con una sorpresa.

En Tucumán se topó con un compatriota. Se trataba del gran poeta modernista Ricardo Jaimes Freyre. Amigo de Rubén Darío y cofundador de la **Revista de América**, se había nacionalizado argentino y desde 1901 vivía en Tucumán. A la llegada de Navarro trabajaba como profesor en el Colegio Nacional. Lo visitó junto a Parra del Riego. Aunque en ese momento no eran sus admiradores,<sup>38</sup> los dos inquietos jóvenes fueron muy bien recibidos. Lo recuerda “embozado en su amplia capa; con su sombrero de mosquetero, su melena y sus bigotes a lo D’Artagnan”.<sup>39</sup> Es curioso, unos años más tarde coincidirán como funcionarios del gobierno de Bautista Saavedra. Mientras Navarro ofició como cónsul en El Havre (1921) y Glasgow (1922), Jaimes Freyre, primero delegado boliviano ante la Liga de las Naciones, fue luego Ministro de Relaciones Exteriores de Bolivia.

Después de impartir dos conferencias en Tucumán partió a Santiago del Estero con el mismo fin. En **Renacimiento Altoperuano**, aunque sin fecha precisa, Navarro recupera un artículo publicado originalmente en el diario **El liberal** de Santiago del Estero con motivo de su llegada a esa capital. Nuevamente resulta interesante atender a la imagen que parece proyectar a su paso el intelectual boliviano. Una imagen que como vemos, con cierta insistencia, a él mismo le interesaba reproducir:<sup>40</sup>

“Desde hoy al mediodía es nuestro huésped el doctor Gustavo A. Navarro, distinguido escritor boliviano, que mientras desaparezcán las causas políticas por las cuales no puede regresar a su país, recorre la República en gira de estudio para el *libro que se propone escribir sobre las razas primitivas de la Argentina*.”

Después de visitar Buenos Aires, comprendió que era en el interior donde había de encontrar los elementos de observación que necesita, tocante al tipo netamente criollo, así como hábitos y reliquias que permitan reconstruir la vida colonial, se dirigió a Tucumán, donde dio dos conferencias sobre “La raza india, sus orígenes, sus costumbres y características”, y como no le satisficiera el rango de *ciudad moderna* de aquella capital, sin parar mientes en el paro ferroviario, se dirigió a Santiago, por vía Central Norte, en busca de mejor campo de observación.

El doctor Navarro es una de las mentalidades más robustas de su país. Escritor galano y periodista de cepa, ha

35 Navarro, Gustavo Adolfo, **El Juramento**, Buenos Aires, La novela del día, 1919, p. 12.

36 *Ibidem.*, p. 20.

37 Marof, Tristán. **La novela de...**, pp. 135 y 147.

38 “Yo era joven y no tenía experiencia. Era extrovertido y no respetaba a los hombres que habían hecho vida literaria como Lugones, Darío y Jaimes Freyre”. Baciú, Stefan, **Tristán Marof de cuerpo entero**, La Paz, Isla, p. 60.

39 Tristán. **La novela de...**, p. 125.

40 Es el comienzo de un procedimiento que será habitual al menos en su etapa juvenil. Así, no sólo publicará en sus propios libros artículos que lo tienen como protagonista. También editará cartas o reseñas de grandes figuras del campo intelectual que harán las veces de prólogos o epílogos de su propia obra. Mistral, Asturias, Barbusse, González Tuñón serán, en distintas épocas, los a veces desprevenidos prologuistas que vienen a envolver en un manto de reconocimiento al joven autor.

descollado en las letras por la excelencia de su pluma. (...)

Esta tarde hemos tenido ocasión de conversar con el distinguido huésped, que junto con su *secretario* se aloja en el hotel del “Globo”. Nos habló de sus primeras armas en el campo del periodismo donde batalló con fe y entusiasmo...<sup>41</sup>

Aquí Navarro no sólo proyecta su propio itinerario sino que, cada vez que puede, difunde el bloqueo que supone el régimen montista para los intelectuales libres bolivianos. Es que este distanciamiento que supone el viaje y el exilio resulta una interesante clave interpretativa de su obra. Con frecuencia será el destierro el lugar desde el que Navarro (y luego Marof) repensará críticamente la realidad boliviana y latinoamericana. Desde Tucumán, Santiago o Buenos Aires; desde Montevideo, el Distrito Federal o Nueva York, la conferencia política, literaria o sociológica será el lugar privilegiado para amplificar sus ideas y una forma de “hacerse un nombre” a la vez que despliega su propia identidad política. Y también, por qué no, será una forma de ganarse la vida. Esas conferencias no siempre excluían el honorario —vital para alguien con permanentes problemas económicos—, y además lo ayudaban a construir una red de contactos que hacían posible su supervivencia en un entorno muchas veces hostil y extraño.

Afortunadamente Navarro publicó el texto de la conferencia de Santiago del Estero en su primer libro de ensayos editado en 1919. La conferencia, titulada “Concepto de la civilización americana entre los “Quechuas””, tuvo lugar en el Teatro 25 de Mayo y fue patrocinada por la “Sociedad Sarmiento”. Es un texto clave y una buena oportunidad para reconocer una serie de tópicos e ideas-fuerza que volveremos a ver en su ensayística. Una obra que con frecuencia encuentra una muy transparente traducción en términos políticos.

### ¿Comunismo entre los Incas?<sup>42</sup>

Desde un primer momento Navarro reconoce a la audiencia santiagueña su afán americanista. Y desde ese lugar se propone revisar críticamente el concepto de civilización para convertirlo en *inclusivo* de los quechuas. Su primer referente será Francisco García Calderón, aquel intelectual peruano de la generación del ‘900. Arielista y prestigioso ensayista americano con residencia

en París, García Calderón fue un gran admirador de la cultura quechua y es la voz autorizada que le permite a Navarro comenzar a revisar el concepto dicotómico civilización / barbarie. En su despliegue analítico excluirá muy sugerentemente a Sarmiento para incorporar, junto a García Calderón, a Barreto, Saint Beuve y Andrés González Blanco.

Hay, dice Navarro, pueblos bárbaros que han pasado por civilizados. Es que el contenido de la barbarie está dado, para el joven boliviano, por la violencia y el crimen: “La civilización no vive en los filos de las espadas, ni avanza tremolante y levantisca en las falanges de los veteranos, porque como exclama Ruy Barbosa, ella brota de los sentimientos colectivos de pureza y de imaginación.”<sup>43</sup> Navarro no refuta la oposición binaria civilización / barbarie. Sólo cambia sus contenidos. Cultura / violencia son los nuevos pares que redefinen los márgenes del mundo civilizado. Y el corrimiento supone la exclusión de la herencia material como límite conceptual de la oposición. Así, en un mismo movimiento, a la vez que elude el cerco que supone la definición de “lo civilizado” en tanto “progreso material”, le es posible abrir el concepto a un mundo que parecía haber quedado al margen de la historia. Esta apertura tiene consecuencias inesperadas que una definición excesivamente materialista terminaba ocluyendo. Pero sigamos su razonamiento. De la contundente definición “civilización es cultura” Navarro deduce que:

“...la civilización reside en el concepto fundamental del individuo y no en la forma. *Encontraréis hombres civilizados en las selvas, junto a la choza, y también en los rincones oscuros del mundo.* Y encontraréis a la vera del camino y aún en los insignificantes villorrios.”<sup>44</sup>

Y más adelante,

“*Porque necesario es no confundir progreso con civilización.* La primera tiene el cariz de las manos *yankees*, así torpes y materiales, fabulosas para el florecimiento presente, y la otra, tiene la sombra austera de la Grecia, el espíritu del nirvana indio, el gesto de Roma, el ideal francés de la Galia y Lutecia, la aventura romancesca y noble de la España, los castillos flotantes sobre las cortes de Guatemoc y Gatemocin y el ceño perfilado de sabiduría del indio quechua.”<sup>45</sup>

El desarrollo del concepto le permite a Navarro incorporar al indio quechua al mundo de la civilización. Pero si piensa al mundo del ideal por oposición al mundo utilitario, obtenemos entonces otra serie de consecuencias encadenadas. Porque este antiutilitarismo será, bien pronto, antinorteamericanismo.<sup>46</sup> Navarro recorre un camino que no es desconocido a otros intelectuales de su generación y que en parte responde al llamado de José Enrique

41 De *El liberal*, Santiago del Estero, S/F. Citado en “Renacimiento Altooperuano...”, p. 53. Dos comentarios sobre el artículo. En el texto se anuncia un libro en preparación sobre las “razas primitivas en Argentina” que nunca se editó. Por otra parte resulta muy improbable que Navarro haya contado con un “secretario” en la situación de penuria económica permanente en la que se encontraba. Es mucho más factible que este curioso ayudante sea su amigo y compañero de andanzas, el poeta peruano Parra del Riego.

42 La conferencia está dedicada al intelectual y periodista Vicente Fernández y G. “gran talento y gran amigo. Mis ideas son las tuyas!” Navarro, Gustavo Adolfo, *Poetas idealistas...*, p. 181. Vicente Fernández y Navarro pronto coincidirán en una serie de actividades. Se verán en la redacción de *El Hombre Libre*, en actividades políticas del Partido Radical y además escribirán un libro juntos sobre la revolución del 12 de julio.

43 *Ibidem.*, p. 186.

44 *Ibidem.*, p. 187.

45 *Ibidem.*, pp. 187-188.

46 Una idea que no anula una leve corrección que recoge el impacto de la prédica wilsoniana: “Hasta Wilson, E.E.U.U. me eran totalmente antipáticos. El gran profesor idealista, ha hecho variar algo mi criterio”. *Ibidem.* p. 193.



Rodó a la juventud de América. Como Rodó, Navarro no niega los beneficios del progreso material,<sup>47</sup> sólo que alerta sobre las consecuencias más extremas que puede acarrear una forma de vida excesivamente ligada a lo material. Un materialismo que desde el mundo de las ideas situaba a los americanos nativos en el terreno de la barbarie y que en la vida cotidiana producía una suerte de “achatación” espiritual que el movimiento *arielista* venía a denunciar. Pero si el *yankee* funciona como el estereotipo de ese materialismo positivista y de todo un “modelo civilizatorio” que se presenta como el final del recorrido, entonces el camino hacia el antiimperialismo es inesperadamente corto. Pensando en perspectiva, estas lecturas adquieren una inusitada centralidad para entender el camino de Navarro hacia el antiimperialismo, en el sinuoso trayecto de una formación ideológica que pronto incorporará el marxismo.

Progreso y civilización, dice Navarro, pueden también ser antagónicos.<sup>48</sup> Luego del corrimiento, hay entonces un nuevo centro. Así, no sólo reclama esa categoría para la América de los indios, sino que, sobre todo desde la Gran Guerra, esa América adquiere una nueva centralidad. Si los habitantes de Europa solían despreciarla y confundían sus capitales, finalmente

“...la Europa civilizada que no recordaba a la América sino como una tierra donde todavía crecían plumas en la cabeza de sus habitantes, ha tenido que tender la mano vacilante hacia esa América.”<sup>49</sup>

El concepto de civilización ahora condensa otras condiciones (amor a la humanidad, compasión del dolor, sentido de lo bello y estético). Y son estas condiciones las que la “raza quechua” reúne en su totalidad:

“Desde el gesto épico, el abrazo generoso, la comprensión espiritual de otro mundo superior, la inmortalidad del alma en una transfiguración de perfeccionamiento, el culto de lo divino significando su apoteosis en el *Inti*, o la *Coya*, esposa del Sol, la promesa formal y el empeño de su palabra, el dolor ante el mal de un amigo, el ritual, más que sagrado, divino, de hospitalidad y la abominación que tenía por la falsedad, la hipocresía y la holganza.”<sup>50</sup>

Navarro corre del centro a la Europa en guerra y a la Norteamérica materialista. Y en este esquema, no resulta extraño que el hogar quechua haya desplazado al griego en sobriedad, valentía, generosidad y pensamiento. Como veremos plasmado en

47 Así dice Próspero a sus discípulos: “Y advertid que cuando, en nombre de los derechos del espíritu, niego al utilitarismo norteamericano ese carácter típico con que quiere imponérsenos como suma y modelo de civilización, no es mi propósito afirmar que la obra realizada por él haya de ser enteramente perdida con relación a los que podríamos llamar los”. Rodó, José Enrique, *Ariel*, Buenos Aires, Kapelusz, 1966, p. 92.

48 “Frente a New York –denuncia Navarro, se alza la bárbara ley de Lynch”. *Ibidem.*, p. 188.

49 *Ibidem.*, p. 188 – 189.

50 *Ibidem.*, p. 189.

sus proyectos a poco de su regreso a Bolivia, el espiritualista Navarro encuentra en buena medida el cuadrante de estas ideas en Rodó:

“Gran civilización, gran pueblo —en la acepción que tiene valor para la historia— son aquellos que, al desaparecer materialmente en el tiempo, dejan vibrante para siempre la melodía surgida de su espíritu y hacen persistir en la posteridad su legado imperecedero.”<sup>51</sup>

Pero si por la vía de Rodó Navarro devolvió a la América india su lugar en la historia de la civilización, será la idea comunista la que lo llevará a establecer que en esa misma América está el lugar de la regeneración social. Es que no sólo ha ocurrido La Gran Guerra. En sordina, parecen escucharse los aún débiles ecos de Octubre. Pero, ¿Es realmente así? La edición del texto es de 1919, pero la conferencia tuvo lugar en algún momento entre mediados de 1917 y mediados de 1918. Todo indica que estamos demasiado cerca de los sucesos para afirmar con certeza alguna influencia reconocible. En su propio recuerdo aparece alguna primera lectura marxista durante su paso por Chile en este viaje. ¿Será ésta su primera asimilación? En todo caso, en una estructura de ideas que a simple vista aparece como “eclectica” encontramos las coordenadas de un pensamiento sumamente intuitivo y poroso a la complejidad de la realidad que lo rodea.

La misma conferencia de Santiago contiene un apartado que Navarro tituló “El Comunismo entre los Incas”. La perfección que adoptó la idea comunal entre los quechuas tiene en el joven intelectual boliviano claras implicancias sobre el presente. Implicancias que son también políticas porque asume que es ese el tipo y el grado de perfección al que deben apuntar los que sufren hoy:

“Estaba tan desarrollada la *idea comunal* entre los quechuas, hasta el grado de alcanzar casi la *perfección sindicalista exigida por todos los que sufren hoy en día, por los que golpean con sus puños miserables las puertas del capital.*”<sup>52</sup>

En un curioso movimiento que va de Asia a América, dice Navarro a su audiencia santiagueña, viajó Mancocapac y fue allí donde estableció “la más sólida reglamentación común, que estaba fundada no por una convención humana o social, sino sobre el sentido moral y la idea de purificación idealista.”<sup>53</sup> Curiosamente, la idea comunista no está reñida, en Navarro, con el idealismo arielista. Así, “el comunismo de Mancocapac se había realizado con una dulzura inefable y una suavidad estratégica.”<sup>54</sup>

¿Y cómo era el tiempo del comunismo incaico? Redundaban los beneficios, había consejos y todos se aprendían las máximas. Era un tiempo de Patriarcas y se veneraba a los ancianos. Mancocapac pronto enseñó a cultivar la tierra y todos estaban obligados a trabajarla. Luego sus frutos eran repartidos entre todos. Aunque

51 Rodó, José Enrique, *Ariel*, p. 96 – 97.

52 Navarro, Gustavo Adolfo, *Poetas idealistas...*, p. 191.

53 *Ibidem.*

54 *Ibidem.*



los niños e inválidos no la trabajaban también tenían su lugar en esa sociedad: cuidaban los rebaños, espantaban las aves o tejían. Es que el tiempo del ideal es, en Navarro, un tiempo que *excluye* la división de clases:

“No había *división impositiva de clases sociales* y solo se reconocían los grandes que habían prestado servicios al país y los que se ocupaban del culto al Sol.”<sup>55</sup>

Así y todo, dice Navarro, el imperio del Tahuantinsuyu se erigió sobre unas bases que eran sobre todo morales: había “don de familiaridad”, estaba proscrita la hipocresía y la pereza era abominada. Todos se amaban y no se conocía la desdicha. Habían extendido su virtud regeneradora hasta el mismo Tucumán:

“He aquí, señores, presente la cultura quechua, la más grande civilización americana arrancada de los siglos y echada a vuestros pies. Pensadlo, estudiad. Que si hay alguno que se sienta quechua que vibre de sentimiento y que se conmueva. El Quechua de ayer viva hoy día, en las casacas de todos los hombres políticos de América. Allá en el Alto Perú, en el Bajo Perú y aún en la República Argentina. Porque el quechua fue creador y continúa creando. El arte, la poesía, la música, la reforma política, son sus preocupaciones ardientes.”<sup>56</sup>

Si “perfección sindicalista” y “división impositiva de clases” son conceptos que no reconocen un origen teórico nítido, vista como un conjunto la conferencia ofrece en cambio una serie de herramientas que en un sentido político resultaban bien explosivas. Es una idea sobre la que volverá en sus páginas más interesantes. Ahora con el tamiz de Rodó y luego bajo el prisma teórico del marxismo, el pasado incaico y su forma social; la idea comunal y su expresión más evidente, la comuna rural, parecían recordar siempre a Navarro —como a Mariátegui— que las vías de la regeneración social se encontraban en América.

### De Bahía Blanca a Sucre

“Tengo que mencionar este lugar en el mapa de la Argentina porque fui a dar allí acosado por el hambre, una vez que se agotaron mis recursos (...) Si tuve sufrimientos fue para no convertirme en un pobre empleado de tienda o un oscuro burócrata (...) para un revolucionario la acción era lo esencial. Sin embargo tenía que ganarme la vida...”<sup>57</sup>

Tan amargo recuerdo le trae a Navarro el nombre de Bahía Blanca. De regreso en Buenos Aires, sin encontrar un empleo estable y luego de haber comprobado que aún no le resultaba posible vivir de su pluma, resolvió mudarse al sur. Había sido contratado como maestro de una escuela privada para educar a los díscolos

hijos de los hacendados pampeanos. Amargo, para alguien que se sentía tan cómodo entre la bohemia porteña.

“...el horario de mi vida cambió notablemente. En lugar de levantarme tarde y pernoctar en los cafés, aquí había que levantarse con el alba y permanecer en el aprisco hasta bien tarde de la noche, arreando el rebaño que no era manso...”<sup>58</sup>

Pero en medio de esa agria experiencia, que incluyó algún intercambio pugilístico con un alumno, recuerda haber incorporado una interesante serie de lecturas. Fue curiosamente allí, en Bahía Blanca, donde leyó más sistemáticamente la literatura rusa.

Pensaba que unos meses de trabajo le permitirían juntar algún dinero para volver a sus andanzas porteñas. Pero luego de una ruptura algo violenta de la relación laboral volvió a Buenos Aires para pronto regresar a Bolivia. Aún no conocemos los detalles del regreso y si este se debió en parte a la finalización de los “inconvenientes” judiciales que de alguna manera lo habían empujado a partir. Sólo sabemos que volvió...

### Fin de viaje

La experiencia del viaje, antes que aplacar sus energías, las alimentó enormemente. Bien pronto lo vemos aparecer públicamente en Sucre dejando muy en claro que su enriquecido universo de lecturas y vivencias venían a sostener sobre pilares aún más firmes su propia concepción acerca del lugar del intelectual en la sociedad. Y si era una sociedad que había que renovar, era porque entendía que una sociedad es pasible de ser transformada. En ese camino, los intelectuales —y los jóvenes— tenían mucho para decir: su lugar era un lugar de combate. Navarro, ya lo vimos, nunca experimentó el trabajo intelectual y la acción política como esferas separadas. Esto ya era claro hacia 1915 cuando fue a dar a la cárcel por satirizar al presidente Montes desde el semanario sucreño **El Chicote**. Vuelto del “destierro” lo vemos firmar junto a su hermano Medardo un telegrama en el que saludan la valiente participación de los intelectuales libres en un periódico de La Paz que en breve lo verá entre sus filas. Se trata de **El Hombre Libre**:

“...hemos recibido un sincero telegrama firmado por varios jóvenes intelectuales de la culta capital de la república, en el cual se evidencia el entusiasmo que nuestra conducta ha despertado (...) A esos valientes intelectuales cuya misión consiste en educar a la masa popular y esperar mejores días para el país El hombre libre agradece profundamente por su estímulo, prometiendo de su parte seguir con serenidad su propaganda idealista sobre el estancado materialismo político que ciega a los partidos políticos militantes.”<sup>59</sup>

55 *Ibidem*. p. 192.

56 *Ibidem*. p. 193.

57 Marof, Tristán. *La novela de...*, pp. 146.

58 *Ibidem*.

59 *El Hombre Libre*, La Paz, 10/5/1918 p. 5.



El telegrama está firmado por la “Juventud libre de Sucre”. Vemos aquí a algunos conocidos que habían participado en aquella experiencia satírica juvenil. Además de los hermanos Navarro, firman A. Arce, G. Mendizábal, E. Mendizábal, L. Toro Reyes B. y Raúl García Ramírez.

Recién llegado, Navarro va a redoblar la apuesta en varias direcciones. Como observábamos, él se reconocía parte de una generación para la que los intereses literarios y filosóficos no estaban reñidos con la acción política. Su tarea en Bolivia será entonces de combate. Será de difusión cultural y de creación. Ardientemente idealista y haciendo gala de un antipositivismo radical,<sup>60</sup> Gustavo Navarro se embarca en un ambicioso proyecto editorial que refleja en gran medida su propio recorrido espiritual y filosófico. Llevando un ritmo de trabajo afebrado, en poco más de un año dará comienzo a una revista de filosofía y literatura, publicará un libro de ensayos y crítica literaria y una novela. Así y todo, pronto encontrará tiempo para regresar a la actividad política<sup>61</sup> y periodística. Una experiencia vital bastante impresionante para un joven que apenas pasaba los 20 años.

60 Perfil ideológico que no le impide adoptar una postura de neto corte reivindicacionista en relación a la cuestión del litoral marítimo en litigio con Chile. En efecto, la cuestión del Pacífico fue una parada frecuente en sus intervenciones de 1920. De hecho en su primer libro europeo —el primero que firma como Tristán Marof— incluyó algunas consideraciones sobre Chile que desataron un conflicto diplomático y motivaron su traslado de Glasgow a Génova.

61 Una vocación política que aún encuentra su expresión en el campo de la oposición al régimen liberal. Sin cortar los lazos que lo unen a las grandes figuras del Partido Republicano, hacia fines de 1919 lo veremos acercarse a los círculos paceños de la juventud radical. Allí participará orgánicamente en los intentos por constituir, a partir de esos grupos, un partido de alcance nacional. Curiosamente el acercamiento de Navarro coincide con el resonante anuncio del radicalismo sobre su inminente apertura a las “más avanzadas tendencias socialistas” y la invitación a la clase obrera a sumarse al nuevo partido. *El Hombre Libre*, La Paz, 8/02/1920 p. 3. Estas cuestiones, junto a la activa participación de Navarro en los sucesos del 12 de Julio, exceden los alcances de este trabajo.

## Resumen

Tristán Marof fue un intelectual boliviano que desplegó una importante actividad política durante los años '30 pero cuya trayectoria no ha sido adecuadamente abordada por la historiografía. Las adscripciones ideológicas y políticas a las que se lo ha vinculado en distintas épocas ciertamente desconciertan. Se aparecen como rótulos que intentan cristalizar momentos de una compleja parábola ideológica que no ha logrado aún ser explicada. Una de las claves para comenzar a entender esa parábola se encuentra en la concepción que el propio Marof se fue forjando acerca del trabajo intelectual y del lugar que ese intelectual debía ocupar en una sociedad moderna. Como parte de ese objetivo, este trabajo —breve fragmento de una tesis de licenciatura realizada por el autor— se propone explorar el impacto en su etapa formativa de una precoz experiencia de viaje y exilio por Argentina y Chile.

## Palabras clave

Intelectuales, exilio, Bolivia

## Abstract

Tristán Marof was a Bolivian intellectual with an outstanding political activity during the thirties. But this is a story that has yet to be appreciated by the historiography with the fullness that it deserves. The heterogeneity of the political and ideological connections to which Marof was associated through the years ended up in an air of ambiguity and unintelligibility. Those connections are shown as “labels” that try to crystallize stages of a complex ideological parabola that basically remains unexplained. One of the keys to begin a full comprehensive analysis can be found in Marof's own conception of the intellectual labor and the place he thought an intellectual should have in a modern society. With that purpose, this paper —a brief fragment of a grade thesis written by the author— focuses on the impact of an early experience of exile and travel through Argentina and Chile.

## Keywords

Intellectuals, exile, Bolivia.

# Mario Pedrosa y el socialismo democrático

Isabel Loureiro

En agosto de 1970, la **New York Review of Books** publica una carta abierta al presidente de la República del Brasil, general Garrastazu Medici, firmada por más de un centenar de intelectuales y artistas internacionales (encabezada por Alexander Calder, Henry Moore y Pablo Picasso), protestando contra el proceso instaurado contra Mario Pedrosa (acusado de estar difamando al Brasil en el exterior con denuncias de torturas), “una de las expresiones más completas de la inteligencia de un país que siempre representó brillantemente y supo defender con inteligencia y coraje”, y responsabilizando al gobierno “por la integridad física y moral de ese eminente brasileño, cuya personalidad conquistó por todos lados la admiración y el respeto de sus pares”.<sup>1</sup>

El 29 de diciembre de 1971 la revista **Veja**, por su parte, publica una nota sobre el integralismo<sup>2</sup> (y el propio Mario Pedrosa exiliado en Chile hacía más de un año cuenta el hecho en una carta del 17 de enero de 1972 a los sobrinos también exiliados en Londres) “en que informa que en 1937 ‘era un joven integralista’ que después cambió de camisa, se hizo trotskista y que aún así Picasso ‘dibujaba’ su nombre en la carta para defenderlo”. Mario envía una respuesta a **Veja** en que narra rápidamente su trayectoria política, inclusive el famoso episodio de la batalla con los integralistas de la Praça Da Sé, el 7 de octubre de 1934, en la que queda herido, y concluye: “Picasso, pues, no se manifestó en la carta abierta al presidente Garrastazu a favor de un ‘cambiacamisas’. Hoy, septuagenario, como otrora en el verdor de los años, la cara no cambió”.<sup>3</sup>

“La cara no cambió”: nuestro homenajeado, que no era dado a las grandilocuencias, resume de esa forma irreverente su larga trayectoria política. Veamos lo que significa esta frase juguetona. En una entrevista en el **Pasquim** publicada el 18 de noviembre de 1981, por lo tanto poco después de su muerte, dice Mario Pedrosa:

“Ser revolucionario es la profesión natural de un intelectual. [...] Siempre hallé que la revolución es la actividad más profunda de todas. [...] Siempre soñé una revolución para el Brasil. [...] La situación es dramática y yo, un intelectual, no puedo hacer nada. Sufro dramáticamente por eso. [...] La salida es hacer la revolución”.

1 En C.E. Senna Figueiredo, **Mario Pedrosa, retratos do exílio**, Rio de Janeiro, Antares, 1982, p. 56.

2 El integralismo fue un movimiento político-intelectual brasileño de la década de 1930, de corte nacional-corporativista, que atrajo numerosos intelectuales (N del T).

3 *Id.*, *ibid.*, p. 70, 73. Y la revista **Veja** tampoco cambió...

Mi objetivo esta comunicación es mostrar en qué consiste el proyecto político de Mario Pedrosa en los años ‘60, esto es, lo que él entiende por revolución, centrando mi exposición en el libro **A opção imperialista**.<sup>4</sup> Mario retoma y profundiza ideas divulgadas en el periódico **Vanguarda socialista**, editado por él en Río de Janeiro de 1945 a 1948. Esta publicación, que reunía intelectuales en su mayor parte anteriormente filiados en el trotskismo, como el propio Mario, se distingue de otros periódicos de izquierda de la época por su excelente nivel teórico, por la amplitud de los asuntos tratados, que van de la economía a la cultura, por su apertura de espíritu. En una palabra, **Vanguarda Socialista** divulgaba un marxismo aireado, sin parangón en Brasil, donde la gran mayoría de la izquierda asumía acriticamente el dogmatismo del Partido Comunista. El mentor intelectual de esta propuesta innovadora era sin duda Mario Pedrosa. Las estadias en Europa, los cursos en la Universidad de Berlín, el contacto con los surrealistas, la militancia en la Oposición de Izquierda, los ocho años de exilio en los Estados Unidos, la ruptura con los trotskistas y la ligazón con las ideas de Rosa Luxemburgo, la crítica literaria primero, la crítica de las artes plásticas enseguida, todo eso hacía de Mario un marxista no dogmático, abierto a las necesarias relecturas que los tiempo exigían del materialismo histórico.

En el caso específico de **Vanguarda Socialista**, el blanco principal era el stalinismo, la vertiendo dominante y caricaturesca del marxismo. Su hegemonía al interior de la clase obrera impedía que la palabra de orden de la Asociación Internacional de los Trabajadores — “la emancipación de los trabajadores será obra de los trabajadores mismos” — se realizase en la práctica. Mario publica entonces una serie de artículos en el periódico ajustando cuentas con la Revolución Rusa y el bolchevismo, donde hacía un contrapunto entre la concepción autoritaria del partido de vanguardia leninista y la concepción luxemburguista del partido de masas, y una defensa del socialismo democrático como creación autónoma de las masas, centrado en la autogestión de la sociedad en todos los niveles, comenzando por el de la producción.

Mario insiste, siguiendo las enseñanzas de Rosa Luxemburg, que no se trata de tomar como modelo la Revolución Rusa, pues “los caminos que llevan a la emancipación del trabajador, a la transformación del régimen capitalista en régimen socialista, no pueden ser trazados de antemano por quienquiera que sea: es la

4 Mario Pedrosa, **A opção imperialista**, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1966.

propia vida la que los traza: las propias condiciones objetivas del desarrollo las que los abren”<sup>5</sup>

La idea de que cada país tiene su propio camino revolucionario, de que la revolución no se aprende a hacer en los libros pues ella “es el dictado de las cosas de la tierra, de la calificación de los hombres que la hacen, de las clases en movimiento, de la realidad histórica de donde provenga o donde actúa”.<sup>6</sup> Además, al entrar al Partido de los Trabajadores (PT), en vez de lamentar la inexistencia de un programa socialista previo, Mario veía en el “empirismo saludable” del partido “su fuerza para la acción”.<sup>7</sup>

Veamos ahora en qué consiste su proyecto revolucionario en **A opção imperialista**. En este libro prolijo (543 páginas publicadas lamentablemente sin una buena revisión), Mario analiza las transformaciones del capitalismo en el siglo XX, sobre todo en la posguerra, con el objetivo de reflexionar sobre la “estrategia de la revolución socialista en nuestra época”, para él el problema del mundo contemporáneo (p. 316).<sup>8</sup> El blanco más próximo de su polémica no es, como en **Vanguardia Socialista**, la izquierda “balearista” que, sumergida en la “impotencia teórica”, incapaz de prever la recuperación del capitalismo, el “nuevo surgimiento del desarrollo de las fuerzas productivas por una notable transformación de sus estructuras [...] [la] más formidable revolución tecnológica e incluso científica de la que tenemos memoria” (p. 283), se limita a repetir los mismos viejos y desgastados *slogans* revolucionarios abstractos. Es básicamente el mismo programa de **Vanguardia Socialista**, pero más concreto, menos doctrinario, y poniendo el énfasis en la crítica al capitalismo, mientras en **Vanguardia Socialista** el blanco principal, como ya dije, era el stalinismo.

Mario comienza con un relato de las relaciones políticas de los Estados Unidos con los países de América Latina (privilegiando el Brasil), yendo en seguida a los orígenes del imperialismo norteamericano (que sustituye al inglés), pasando por la guerra fría, en paralelo con un análisis de la política europea y rusa en el siglo XX, todo eso complementado por un estudio de lo que considera la institución capitalista clave del mundo contemporáneo, la corporación (dominada por una oligarquía cerrada). Para eso utiliza a literatura sociológica norteamericana, diarios de la época, documentos oficiales norteamericanos (de la ONU, por ejemplo) y, claro, la literatura de izquierda, Marx, Lenin, Trotsky, Hilferding, Gorz, la revista **Socialisme ou Barbárie**, etc.

Sucintamente, el libro tiene dos objetivos: 1) mostrar que el “neocapitalismo” (Gorz) o “tardocapitalismo” norteamericano, fundado en las corporaciones, nada tiene de progresista y que la clase trabajadora en general nada puede esperar de reformas en el interior del sistema; no se trata de “enmendar el sistema neocapitalista, sino ir asumiendo el control de las reformas y de

las palancas de comando del Estado y del modo de producción, hasta modificarlo” (p. 324); mostrar que las “clases oprimidas” de los países periféricos sólo tienen una salida para emanciparse: la lucha por el socialismo.

Como para Mario Pedrosa la historia fue y continúa siendo la historia de la lucha de clases, la primera pregunta a hacer, en la tentativa de sistematizar su análisis del mundo contemporáneo, es: ¿qué transformaciones ocurrieron del lado de las clases dominantes?

En la esfera de la producción, el propietario privado fue sustituido por el burócrata, incluso en la Unión Soviética (esta era también la conclusión a la que llegaban los artículos de **Vanguardia Socialista**), por la “oligarquía de los dirigentes de las grandes corporaciones” (p. 329), quienes pasan a controlar el proceso productivo: “Se separan propiedad y dirección (o control). Los accionistas son los propietarios de la explotación, pero no pueden dirigirla ellos mismos. De modo que el propietario no es más el empresario” (p. 334). Hay, por lo tanto, una separación entre propiedad y dirección. Lo que no implica mayor democratización de las decisiones en el interior de la empresa y mucho menos la humanización del capitalismo.

Segunda cuestión: ¿qué transformaciones se dieron del lado de las clases dominadas? Recurriendo a André Gorz,<sup>9</sup> Mario muestra que “el desarrollo tecnológico y productivo amplió extraordinariamente [...] [la] noción de clase trabajadora. Esta pasa a estar compuesta por una vasta gama de asalariados, empleados tanto en la producción como en la distribución de mercancías, que engloba desde los antiguos trabajadores manuales hasta los operarios calificados, técnicos, ingenieros, investigadores, científicos, trabajadores intelectuales. Pero, aunque la ‘clase obrera clásica’ haya dejado de ser ‘el gran grupo permanente de oposición social’, sigue siendo fundamental para cualquier política emancipatoria” (p. 497). No por nada Mario Pedrosa participó de modo tan entusiasta en la fundación del PT en 1980.

El trabajador como productor y como consumidor son así dos caras de la misma moneda:

“La alienación que otrora recaía sobre los obreros, como productores mutilados por su concentración en las tareas parceladas de la fábrica, ahora se completa cuando aparece como consumidor, al cual la publicidad le arrebató la posibilidad de escoger e incluso de reconocer sus propias necesidades personales. [...] La revolución socialista opone al consumismo alienante del neocapitalismo otra concepción de las necesidades. Es una gigantesca tarea social, económica, cultural, ética, desalienante” (p. 318).

Mario toca aquí rápidamente el tema de las falsas necesidades (tan caro a Herbert Marcuse, por ejemplo), que es una de las características del capitalismo contemporáneo y uno de los mayores obstáculos para la emancipación humana.

5 Mario Pedrosa, “Os caminos do socialismo”, en **Vanguardia Socialista**, Río de Janeiro, 5/7/1946.

6 Folhetim, **Folha de São Paulo**, 21/11/1982.

7 Mario Pedrosa, **Sobre o PT**, São Paulo, Ched Editorial, 1980 p. 48.

8 Todas las menciones a números de páginas entre paréntesis corresponden a citas o referencias de la obra de Mario Pedrosa **A opção imperialista**, op. cit.

9 André Gorz, **Stratégie ouvrière et neocapitalisme**, Paris, Seuil, 1964.

La “nueva revolución tecnológica” ya en aquella época comenzaba a introducir un problema que hoy aflige al mundo entero: el desempleo estructural, visto como consecuencia de la automatización. Para ilustrar la contradicción principal en que se asienta el capitalismo contemporáneo Mario cuenta una anécdota que circulaba en los medios sindicales norteamericanos de la CIO: en 1954, Walter Reuther (dirigente sindical norteamericano), al visitar una nueva fábrica de Ford en Cleveland, donde se fabricaban modelos de automóviles más automatizados, habría tenido el siguiente diálogo con uno de los directores de la compañía, quien, al llegar a un enorme salón, “donde no había obreros, señaló orgullosamente a las máquinas y dijo: ‘¿Qué haría el señor para recaudar las contribuciones de estas personas?’. Reuther, sin perturbarse, respondió: ‘¿Qué hará el señor para que esas personas compren automóviles?’ (p. 492). La broma revela una contradicción que, según Mario, no será resuelta en el ámbito del sistema capitalista:

“La ‘sociedad de la abundancia’ [*affluent society*] instituye como su corolario el desempleo estructural hasta aquí irreductible, a pesar de las medidas en contrario de los sucesivos gobiernos, a razón del 5% de la fuerza de trabajo industrial” (p. 522).

Mario reconoce al mismo tiempo que la automatización tiene consecuencias beneficiosas: disminución de la fatiga física, menos riesgos de accidentes de trabajo, reducción de la jornada de trabajo, etc. O sea, está dada teóricamente la posibilidad de que el valor de cambio deje de ser la medida del valor de uso (como dice Marx en un pasaje de los *Grundrisse* citado por él):

“Tiempo libre debe significar que el trabajo no es más mercancía, no se mide más por el tiempo en que se ejerce, [...] sino por la libertad de sus manifestaciones. El tiempo fue liberado, el capitalismo dejó de existir. Otras relaciones sociales surgen —es el socialismo, es el comunismo” (p. 521-22).

Pero al mismo tiempo la automatización acarrió un aumento de la intensidad del ritmo de trabajo y con eso trajo nuevos sufrimientos de orden nervioso, psíquico, moral, “que despojan al trabajador de los restos de integridad humana que todavía guardaba”. (p. 495). En esa medida, la revolución tecnológica no implica un “beneficio social general” (p. 513) y sí a los fines privados de la empresa capitalista, cuya condición de supervivencia es vencer al competidor en el mercado. O sea, si por un lado es posible pensar en una vida “más allá del trabajo”,<sup>10</sup> una vez que el desarrollo tecnológico permite teóricamente el despegue de “la cultura, del arte, de la vida espiritual”, por otro, y esta es la realidad, condiciona a los seres humanos al consumo en masa (p. 501). Mario Pedrosa describe de una forma muy inspirada la sociedad de consumo norteamericana, en la que una gran parte de la población está desempleada, otra gran parte vive en la pobreza y la restante consume, siendo reducida a “los-comprato-todos-años, inclusive obras de arte perecibles todo los meses”. Son

los *wastemakers*, fabricantes de desperdicios, al decir de Vance Packard (p. 521).

Pintando con colores bien sombríos el mundo contemporáneo, Mario compara la masificación de los individuos operada por el fascismo con la situación de los países democráticos occidentales:

“la eficiencia productiva aumentó, la racionalidad económica creció, la cultura llegó a las masas, pero todo en detrimento del hombre [...] como en sus fines y aspiraciones contradictorios, sustituidos estos por jornadas de trabajo más cortas pero infinitamente intensas y un día a día cada vez más lleno de pasatiempos, distracciones y diversiones organizadas, [...] propaganda de las ventajas de la mejor democracia, de la mejor cerveza, del mejor pedicuro, del mejor negocio, de la mejor iglesia, [...] del mejor político, [...], etc., etc. Lo mejor y también lo peor es objeto de admiración. Todas las manifestaciones culturales de nuestro tiempo participan de ese optimismo [...] —es el opio del pueblo. Todo eso viene del arsenal totalitario de las reformas contrarrevolucionarias. Las categorías sociales desaparecen, el hombre es atomizado: es el ideal de la democracia, de la buena, esto es, representativa. Ese ideal fue creado por el fascismo. Es lo que impera en los Estados Unidos” (p. 288-89).

El marxismo desprovincializado de Mario incorpora, como vemos, la discusión sobre la sociedad de consumo, las falsas necesidades, el papel alienante de la industria cultural, el desempleo generado por las innovaciones tecnológicas, la necesidad de una nueva teoría de las clases sociales, la sociabilidad centrada en el tiempo libre y no más en el trabajo abstracto, los límites de la democracia representativa. El entusiasmo pedagógico de Mario lo lleva a trazar hasta nosotros el debate de la izquierda internacional que, como siempre, él acompaña de cerca.

Pero ahora vamos a exponer rápidamente en qué consiste la propuesta socialista de Mario Pedrosa. Acabamos de ver el diagnóstico de la sociedad de masas: heredera del fascismo, elimina al individuo transformándolo en un átomo cerrado en sí mismo, que se comunica con otros en el momento de las elecciones (crítica de la democracia representativa y, consecuentemente, de la necesidad de radicalización de la democracia) y en el momento en el que entra en el mercado para vender su fuerza de trabajo (cuando hay quién compre, lo que parecía ya en aquella época cada vez más difícil) o para consumir (inclusive cultura). Esto no es democracia. Para él sólo es posible la democracia en el socialismo. Y, recíprocamente, solo es posible el socialismo con democracia. Justamente por eso el socialismo no resulta apenas de una revolución política, de la toma del “palacio de invierno”, sino de la creación de masas actuando con autonomía, organizando las más variadas asociaciones de base y que se van politizando en la lucha cotidiana para transformar el universo capitalista de los intereses privados en un mundo dirigido a la satisfacción de las necesidades sociales y culturales de la comunidad.

En una crítica al socialismo burocrático, Mario defiende la idea de que una sociedad socialista es aquella en que los individuos

10 Citando a Georges Friedman, *Arguments* n° 52, París.



se autodeterminan a partir de la esfera de la producción: es por lo tanto en primer lugar en torno de la empresa y en la empresa que gira la lucha por el socialismo. La verdadera transformación económica socialista ocurrirá en el momento en que la empresa constituya “una comunidad cooperativa y no una organización antagonica” (p. 393); en otras palabras, en el momento en que deja de existir la separación entre dirigentes y ejecutantes, o sea, cuando sea implantada la autogestión o gestión colectiva de la producción:

“Los trabajadores no quieren más ser una pieza mecánica en el engranaje productivo. Quieren saber lo que están haciendo, tener participación en el proceso total, tomar conocimiento de hacia dónde va, dejar de estar alienados del proceso de social de trabajo del que son piezas [...] La ‘democracia directa’ que proclamara el viejo Rousseau como medio de expresar la voluntad del pueblo o de la mayoría es ahí que se manifiesta o se puede realizar. El concepto de representación de la voluntad del pueblo, de la mayoría, debe ser archivado al museo de las antigüedades” (p. 438).

Las ideas de Mario respecto de la autogestión son bastante rápidas, pero indicativas de una dirección de lo que propiamente es una reflexión original, en la que retorna a la tradición consejista, por cierto mencionada por él (revolución alemana, consejos de fábrica en Turín, Frente Popular en Francia, Barcelona de la guerra civil y, bien entendido, los soviets rusos) (p. 354-55). Lo que garantizaría la victoria de la revolución, tanto en la metrópoli como en la periferia, es que ella sería hecha y controlada por el poder popular. Son necesarios “nuevos centros democráticos de poder” (empresas, escuelas, municipios, regiones, etc.), o sea, descentralización del poder de decisión, restricción a los poderes del Estado y del capital, “una extensión del poder popular, es decir, una victoria de la democracia sobre la dictadura del lucro” (p. 324). Así como en **Vanguardia Socialista**, Mario continúa pensando que el control de los trabajadores sobre toda la vida social es el camino para el socialismo democrático, y este comienza ya, “antes de la toma del poder”.<sup>11</sup> Él habría sido, con toda certeza, un ardoroso defensor del presupuesto participativo de Porto Alegre, una combinación de democracia directa con democracia representativa, que permite la participación popular en la gestión pública y también en el control del Estado.<sup>12</sup>

Y, para concluir, veamos como Mario entiende la revolución en la periferia. La primera tarea, como vimos, fue revelar las contradicciones del capitalismo avanzado: este “no trajo [...] la liberación del hombre, sino su esclavización a un orden neutro, científicamente organizado para servir a una elite cada vez más apartada del pueblo” (p. 495). Así, no tiene sentido que los países periféricos imiten el camino de la metrópoli: “estos lo que tienen que hacer es crear [...] un sistema propio, un sistema nuevo que no caiga después de una *impasse* o en el círculo vicioso y

viciado del neocapitalismo”. Basta substituir neocapitalismo por neoliberalismo y Mario Pedrosa es de una actualidad candente. Con ironía premonitoria él dirige sus baterías contra la creencia de los ideólogos norteamericanos (y brasileños, como Roberto Campos, en aquella época) según los cuales:

“La propiedad privada o el mercado constituyen la esencia inmutable de la propia naturaleza humana... o por lo menos de la naturaleza americana. Los otros pueblos necesitan sin duda pasar por cambios internos, para los cuales los americanos proporcionarán generosamente los medios técnicos apropiados. Con estos cambios podrán gozar, hasta el último, de los privilegios y la felicidad que usufructúan los ciudadanos americanos” (p. 299-300).

Contra la obsesión de nuestras elites de equiparar al Brasil con los países centrales, decía Mario en un texto escrito diez años después: “Discurso aos tupiniquins ou nambás”: “La civilización burguesa imperialista está en un callejón sin salida. Desde este callejón no tenemos que participar los indios [bugres] de las bajas latitudes y adyacencias”.<sup>13</sup>

En esa medida, la revolución en los países subdesarrollados, como apunta Mario, tiene una doble función: nacional, antiimperialista y, al mismo tiempo, internamente, orientada a la “emancipación social de las clases oprimidas o de bajos y medios recursos” (p. 320). En otras palabras, el desarrollo en estos países no se limita a un proceso de crecimiento económico generado por inversiones externas, importación de tecnologías e industrialización (pp. 291-320) “a costa de la miseria de las masas populares” (p. 320). Brasil no será una “nación moderna” sino cuando su pueblo tenga comida, casa, ropa, educación. Se trata, en el Tercer Mundo, de hacer reformas estructurales, de operar “cambios continuos en las estructuras sociales”, alterando la constitución de las clases sociales, invirtiendo en el sector público, a fin de “dar a las poblaciones que viven en el interior de sus territorios un sentimiento nuevo, o una participación colectiva en un todo nacional cultural finalmente acabado o completo, capaz de hablar, de entenderse, comunicarse con el mundo en un acento que les es propio” (p. 319).

Volviendo al “Discurso...”, que es de una actualidad extraordinaria:

“Los pobres de América Latina viven y conviven con los escombros y los hedores desagradables del pasado. Los ultramodernismos y algunos de sus progresos, de molde generalmente americano, están umbilicalmente vinculados a nuestras favelas y barriadas. La paradoja es que éstas no son las que cambian, como no cambian la miseria, el hambre, la pobreza, las chozas y las ruinas. Sin embargo, por ahí pasa el futuro. Aquí está la opción por el Tercer Mundo: un futuro abierto o la miseria eterna. Necesariamente, instintivamente, ese futuro rechaza los productos ultramodernos en las áreas adelantadas de

11 Mario Pedrosa, “Vanguardas, partido e socialismo”, en **Vanguardia Socialista**, Río de Janeiro, 8/8/1946.

12 Urbiratan de Souza, “Orçamento participativo estadual”, en **Em Tempo**, São Paulo, junio 2000.

13 En: Otilia Arantes (org.), **Política das Artes**, São Paulo, Edusp, 1995, p. 335.

la civilización 'transnacional', que de futuro sólo representa la apariencia" (p. 336).

Y Mario remata con aquel gesto inspirado, un tanto profético y visionario, como hablando a la posteridad:

existe "en marcha, un poco por todas partes, un proyecto a realizarse, condición *sine qua non* para concebir el futuro, o sea, mantener abierta para todos una perspectiva libre de desarrollo histórico. ¿Es esto señal de una revolución? Si, una revolución. La única realmente concebible como la tarea histórica del siglo XXI" (p. 336-38).

De hecho, "la cara nunca cambió". Precisamente por eso, si estuviera vivo, estaría hoy apoyando un proyecto para el Brasil de cuño nacional-popular, como el del MST (Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra), al mismo tiempo que no perdería de vista la perspectiva socialista. Pero ese es tema de otra conversación.

[“Mario Pedrosa e o socialismo democrático”, en: José Castillo Marques Neto (org.), **Mario Pedrosa e o Brasil**, São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo, 2001, pp. 131-141. Traducción del portugués de Horacio Tarcus, revisión de Claudia Bacci]

### Resumen

El presente trabajo presenta las ideas teóricas del militante político, ensayista y crítico de arte brasileño Mario Pedrosa, centrándose sobre todo en su libro **A opção imperialista** de 1966, donde este autor retomaba y profundizaba ideas avanzadas en el periódico **Vanguarda socialista**, que había editado en Río de Janeiro en la posguerra. Para la autora, Pedrosa divulgaba un marxismo aireado, sin parangón en Brasil, donde la gran mayoría de la izquierda asumía acriticamente el dogmatismo del Partido Comunista. Las estancias en Europa, los cursos en la Universidad de Berlín, el contacto con los surrealistas, la militancia en la Oposición de Izquierda, los ocho años de exilio en los Estados Unidos, la ruptura con los trotskistas y la ligazón con las ideas de Rosa Luxemburgo, la crítica literaria primero, la crítica de las artes plásticas enseguida, todo eso hizo de Pedrosa un marxista no dogmático, abierto a las necesarias relecturas que los tiempos exigían del materialismo histórico.

### Palabras clave

Intelectuales, Marxismo, Trotskismo, Brasil.

### Abstract

This paper presents the theoretical ideas of Mario Pedrosa, a Brazilian political militant, essayist and critic of arts, focusing specially on his book *A opção imperialista* (1966). In this text, Pedrosa went deeply into the ideas advanced in the newspaper *Vanguarda Socialista*, which he had published in Rio de Janeiro in the postwar period. According to the author, Pedrosa spread an open Marxism, matchless in Brazil, where the greater part of the left adopted uncritically the dogmatism of the Communist Party. The stays in Europe, the courses in Berlin's university, the contact with the surrealists, his militance in the Left Opposition, the eight years exiled in the USA, the breaking-off with trotskysts and the bond with Rosa Luxemburg's ideas, literary criticism first and plastic arts afterwards, everything made Pedrosa a non-dogmatic Marxist, open to the necessary re-readings the times required from historical materialism.

### Keywords

Intellectuals, Marxism, trotskysm, Brazil.





# LEGADOS DE ERNESTO QUESADA

---

Entre los investigadores del pensamiento argentino, Ernesto Quesada (1858-1934) suele ser una referencia imprescindible. Su participación en los principales debates que animaron el cambio de siglo, su germanismo excéntrico en una elite afrancesada, su erudición imbatible y la intensidad que desplegó en su escritura lo convierten en una figura ineludible y compleja.

No es difícil encontrar la mayor parte de su bibliografía. Él mismo anotaba en cada edición una lista de obras anteriores y hasta la dirección de la librería donde podían ser adquiridas. Más fácil es aun si se comienza por revisar la **Bio-bibliografía de Ernesto Quesada** publicada por Juan Canter en 1936.<sup>1</sup> En la Ciudad de Buenos Aires, la Biblioteca Nacional, la Biblioteca del Congreso de la Nación, la Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad de Buenos Aires) y la Biblioteca Nacional de Maestros, ofrecen una buena cantidad de textos de Quesada. Además, el CeDInCI (Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en Argentina) resguarda tres tomos con una docena de folletos del autor.

Durante el “Encuentro de Investigadores sobre Ernesto Quesada y los comienzos de la sociología en Argentina” —realizado en el CeDInCI el 22 de noviembre de 2006— surgieron, sin exagerar, más de quince aspectos de su trayectoria que esperan ser explorados o revisitados.<sup>2</sup> Lejos de pensar en despedidas, en aquella oportunidad celebramos la presencia de Oscar Terán quien no sólo aportó su extenso conocimiento sobre el tema, sino que nos asombró con nuevas preguntas. Valga ese recuerdo para dedicarle ahora el presente *dossier*.

---

1 Canter, Juan, “Bio-bibliografía de Ernesto Quesada”, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, Vol. XX, 1936, n° 67-68.

2 El Encuentro fue organizado en coordinación con Diego Pereyra en nombre de la comisión de Historia de la Sociología, Instituto de Investigaciones Sociológicas (IDIS) del Consejo Profesional en Sociología (CPS), y la Cátedra de Historia Sociológica de la Sociología en Argentina, de la Carrera de Sociología de la UBA.

En aquel encuentro, la figura de Quesada parecía convocar a los investigadores de múltiples maneras: su intervención en la fundación de una sociología científica y académica; el debate en torno al idioma nacional y al criollismo; las lecturas de Marx desde la academia y la elite; sus posturas respecto a la cuestión femenina y al feminismo; la polémica con los socialistas; la conjugación positivismo-catolicismo; su estrecha relación con Alemania; su vinculación con la sociología norteamericana; los misterios de su biblioteca y su legado; el debate con Miguel Cané; sus lecturas de Simmel; los devenires de sus discípulos y discípulas; sus opiniones ante la primera guerra mundial; su relación con la política argentina del siglo XX; la jurisprudencia sobre trabajo y divorcio; su posicionamiento ante la reforma universitaria de 1918; etc.

Algunas de esas cuestiones formaron parte de los objetivos de un proyecto de intercambio más amplio que vinculó al CeDInCI con el Instituto Ibero-Americano de Berlín (IAI).<sup>3</sup> Como se sabe, Ernesto Quesada donó su biblioteca y parte de su archivo familiar al Estado prusiano. Luego, su viuda habría completado la donación con manuscritos y cartas personales. Sin embargo, sobre cómo llegó y qué se conserva, no suele haber tanta precisión entre nosotros. Se dice que está toda su correspondencia, que su biblioteca permanece intacta, que algo se habría perdido durante la segunda guerra, que nadie ha revisado exhaustivamente el intercambio epistolar con Spengler, etc.

Con todas esas dudas seguí al director de la Biblioteca, Peter Altekrüger, por los pasillos laberínticos del Instituto Ibero-Americano. Ordenado prolijamente en decenas de carpetas encontramos el ya casi mítico legado de Ernesto Quesada. Cartas familiares, recortes de revistas y apuntes personales se encuentran preservados y a disposición de los investigadores.<sup>4</sup>

Sin embargo, el orgullo nacional pronto se ve moderado por la constatación de que el legado en cuestión no es el único de los que conformó el primer fondo de la institución.<sup>5</sup> Por aquellos años también recibieron de la Universidad de Bonn una biblioteca completa dedicada a temas latinoamericanos y una importante cantidad de libros provenientes de México.<sup>6</sup> Con ellos, se inició en 1930 no ya la Biblioteca

3 Proyecto DAAD-SECyT, código DA/PA05-HIV/002, 2005-2007, Ibero-Amerikanische Institut/I.A.I. (Alemania) y Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina/CeDInCI (Argentina). El grupo argentino (dedicado a diversos temas) estuvo conformado por Horacio Tarcus, Roberto Pittaluga, Claudia Bacci y Laura Fernández Cordero. Agradecemos a la Dra. Barbara Göbel, directora del Instituto; Peter Altekrüger, director de la Biblioteca y al Dr. Peter Birle, director del área de Investigación.

4 Una copia del catálogo del legado Quesada (IAI) puede ser consultada en CeDInCI.

5 Bock, H.J., "La Biblioteca Iberoamericana de Berlín", *Boletín semanal de Asuntos alemanes*, Bonn, n°. 30, Vol. 2, 1955.

6 Bujaldón de Esteves, Lila, "Ernesto Quesada y Alemania: un modelo de filia cultural", *Ibero-amerikanisches Archiv*, 16.2:261-272, Berlín, 1990.

Quesada —como hubiera sido el deseo familiar— sino el Instituto Ibero-Americano. Sí podríamos atribuir a nuestro compatriota o a su padre, Vicente Quesada (1830-1913), el espíritu que condicionaba la donación y que hoy pervive en el IAI: crear una institución pública dedicada a la investigación, la actualización de su acervo y la publicación.<sup>7</sup>

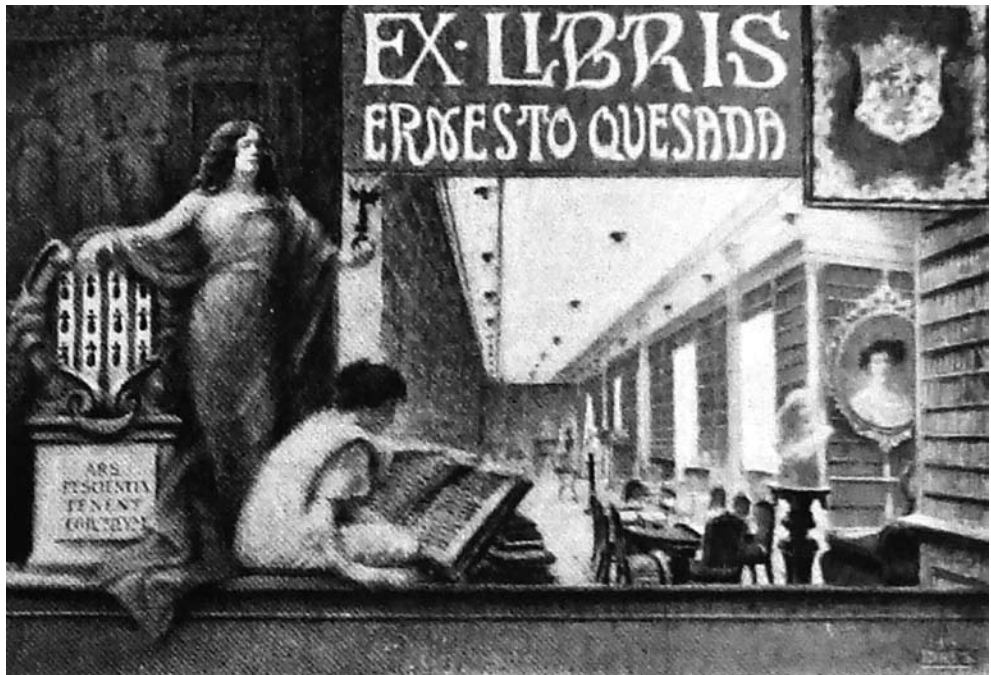
En la actualidad, tanto el lugar de trabajo como el acceso a los materiales es de una amabilidad sorprendente. Sin embargo, una revisión somera del legado Quesada llevaría semanas ya que incluye desde el archivo y las memorias de Vicente Quesada hasta el último material recopilado por Ernesto y dejado al cuidado de su viuda, Leonore Deiters, quien completó la donación con sus propios papeles. Así, algunas de las carpetas contienen la correspondencia familiar entre diversos miembros del clan Quesada —invalorables para quienes gusten recorrer el siglo XIX argentino— y otras guardan hasta el último detalle del paso de Quesada por el Segundo Congreso Científico Panamericano de Washington (1915-1916), incluyendo proyectos, discursos, tarjetas personales, recuerdos de actividades sociales, fotografías y una medalla conmemorativa. El talante del polígrafo —como le decían sus contemporáneos— se refleja también en su legado. Para el caso, varias cajas almacenan artículos y revistas de América y Europa donde se anuncian, comentan o discuten sus obras. Y, respecto a su correspondencia, es fácil hallar no sólo las cartas recibidas sino también algunas copias de las enviadas. De esta manera, el último apartado del catálogo enumera las casi doscientas páginas de intercambio con colegas de América Latina durante su estadía en Alemania. Sin embargo, gran parte de su epistolario, incluso el más personal, resulta un objeto precioso aunque opaco si no se lee alemán. Es más, si no se lee con mucha solvencia ya que el paso del tiempo, las letras manuscritas y las líneas de tinta cruzadas intentando ahorrar papel, lo hace casi inaccesible.

Afortunadamente, al menos al principio, mi objetivo no era intentar descifrarlas sino rastrear algunas lecturas de Quesada recorriendo su biblioteca. Es decir, desde aquí yo pensaba encontrar el conjunto de volúmenes no ya en una sala —aunque la imagen que tenía en aquel momento tal vez fuera esa— sino, al menos, algún registro verificable. De inmediato se vio frustrada semejante hipótesis, el único modo de reencontrar los libros que comprobaban las lecturas extensas, vanguardistas y anotadas de Ernesto Quesada resultó tan encantador como utópico: buscar en cada ejemplar de la actual biblioteca, el sello personal con que su dueño los marcaba. Es decir, encontrar el bello ex-libris que la revista **Anales Gráficos**, órgano del Instituto Argentino de Artes Gráficas, eligió para comenzar su serie de ex-libris argentinos.

---

7 Lierh, Reinhard, "El Fondo Quesada en el Instituto-Iberoamericano de Berlín", *Latin American Research Review*, Texas University Press, Vol. 18, n° 2, 1983, pp. 125-133

Allí el redactor nos explica que el artista había logrado, a través de la figura de dos mujeres y una frase, representar las pasiones que animaban la colección: “*Ars et Scientia tenent cour meum*, indicando que el arte y la ciencia reinan en el corazón del dueño de la biblioteca.”<sup>8</sup>



Durante dos años, aquel primer encuentro en el CeDInCI, los viajes entre Buenos Aires y Berlín e intensos intercambios por correo electrónico nutrieron el presente *dossier*. Cada uno de los artículos que lo componen explora algunos de los interrogantes antes mencionados y da lugar a otros que vuelven a demostrar la importancia de Quesada entre los investigadores del pensamiento argentino. Abre el *dossier* Martín Bergel, miembro del comité editor de **Políticas de la memoria** e historiador egresado de la UBA, quien prepara una tesis doctoral sobre las representaciones del Oriente en la generación intelectual argentina de 1920. En este artículo repara en la vocación científica de Quesada como un modo de construir un espacio diferencial entre sus coetáneos. La erudición y la búsqueda de la novedad fueron prácticas persistentes que Bergel rastrea en la prolífica trayectoria intelectual de Quesada.

Con el mismo rigor, Diego Pereyra invita a un debate sobre el rol de las ideas de Quesada en la institucionalización de la sociología en Argentina. Reconstruyendo parte de su trayectoria académica e intelectual, así como su obra, plantea una discusión sobre su perspectiva sociológica y la demanda por investigar cientí-

8 Binayan, Narciso, *Anales Gráficos*, año 9, n° 4, Buenos Aires, 1918, pp. 3-4.

ficamente la sociedad. Pereyra no deja fuera de su análisis el contexto internacional que signaba el proceso de institucionalización de la sociología. El autor es Investigador Asistente del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) con sede en el Instituto Gino Germani, Universidad de Buenos Aires. A su vez, coordina la Comisión en Historia de la Sociología en el Instituto de Investigaciones Sociológicas del Consejo de Profesionales en Sociología. Es docente de grado y posgrado en FLACSO, UBA, UNLa, UNL, IDAES y UNSaM.

Por su parte, Sol Denot se preocupa por la “cuestión femenina” y el feminismo, un aspecto menos conocido entre las intervenciones de Quesada. De hecho, las conferencias aquí analizadas constituyen un hito en la temprana recepción del feminismo en los ámbitos académicos. Denot es licenciada en sociología de la Universidad de Buenos Aires, docente de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA) y becaria del CONICET. Su trabajo proviene de una investigación para su tesis de maestría en la cual busca examinar el proceso de construcción de la situación de las mujeres como objeto de indagación de las nascentes ciencias sociales a finales del siglo XIX y principios del XX.

En cuarto lugar, Gerardo Oviedo propone como hipótesis de lectura una “filosofía de la historia” presente en la obra de Ernesto Quesada. Para demostrarlo recorre las aristas de la “canonización historiográfica” que propusiera Rómulo Carbia así como las lecturas quesadianas de Oswald Spengler. Desde **La Época de Rosas** a los escritos de madurez, Oviedo recupera aspectos de su filosofía de la historia y del ensayismo historiográfico con un puntilloso recorrido bibliográfico producto, en parte, de un proyecto de tesis dedicado a Ernesto Quesada (Doctorado de Historia en la Universidad Nacional de La Plata). Oviedo desempeña tareas docentes en la materia “Pensamiento Social Latinoamericano” de la Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales (UBA), y en la materia “Filosofía Argentina y Latinoamericana” de la Carrera de Filosofía, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, UCES (Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales).

Por último, Sandra Carreras nos descubre una relación fundamental entre Leonore Deiters, Ernesto Quesada y Oswald Spengler. El papel de Quesada como el principal difusor de la obra de Spengler en América Latina cobra nuevo sentido al conocer la participación determinante de su segunda esposa. Carreras reconstruye las relaciones personales e intelectuales a partir del epistolario conservado en el Instituto Ibero-Americano de Berlín. La autora se graduó en Historia en la Universidad de Buenos Aires, y se doctoró en la Universidad Johannes-Gutenberg de Maguncia, Alemania. Actualmente trabaja en el Departamento de Investi-

gaciones del Instituto Ibero-Americano de Berlín y desarrolla, entre otras cosas, un proyecto de investigación sobre las relaciones científicas entre Alemania y Argentina en los siglos XIX-XX.

Ella misma fue la encargada de seleccionar los documentos que cierran este *dossier*. Se trata de tres cartas inéditas que forman parte del epistolario Deiters-Quesada-Spengler. Claudia Regina Martínez las ha traducido especialmente y se presentan aquí como documento anexo.<sup>9</sup>

**Laura Fernández Cordero**

---

9 O. Spengler a E. Quesada (06.06.1921); E. Quesada a O. Spengler (12.10.1921); L. Deiters a O. Spengler (26.06.1924). El Instituto Ibero-Americano es el propietario de los materiales (IAI, N-0021, cápsula 19) que se reproducen aquí gracias a la intervención del Dr. Gregor Wolff, Director del Departamento de Legados y Colecciones Especiales.

# Ernesto Quesada o la ciencia como vocación\*

Martín Bergel

Autor de más de una centena y media de libros y opúsculos dedicados a un amplísimo espectro de problemas, modernizador de disciplinas como la sociología, la historia y el derecho, viajero incansable que gustaba retratar puntilosamente los lugares que visitaba, poseedor de una afamada “biblioteca americanista” de más de 80 mil volúmenes cuyo destino final engendró encendidas polémicas, introductor, en fin, de numerosos autores y temáticas que sobresalían por su apertura a nuevos fenómenos de la modernidad —el marxismo, el feminismo, la conflictividad obrera, entre otros—, Ernesto Quesada (1858-1934) es, para la historia intelectual argentina, una figura tan plagada de aristas sugerentes como compleja de ubicar. Miembro conspicuo de una familia patricia, desarrolló de joven un *cursus honorum* en muchos sentidos típico de los hijos educados de las elites de la república criolla. Y sin embargo, como supo señalar Oscar Terán, Quesada acabó por dibujar una curva vital que le aseguró “un lugar relativamente excéntrico respecto de carreras más previsibles de otros miembros de la clase dirigente”.<sup>1</sup> Amigo y colega de varias de las más prominentes personalidades que arribaron a la mayoría de edad hacia 1880, Quesada retrospectivamente pareció querer tomar distancia de esa su generación, hacia la que podía incluso en el último tramo de su vida arrojar una mirada desdeñosa.<sup>2</sup>

En efecto, su obra puede entenderse globalmente como un ensayo de construcción de un lugar diferencial dentro del elenco de figuras del '80. Ese anhelo sitial era procurado a partir de la elección de una opción que para Quesada dividía aguas: en el clivaje dilemático que se abría a su juicio entre política y ciencia, era notoriamente en ésta última en la que habría de situarse. Siendo aún joven, en un comentario crítico al libro **En Viaje**, de Miguel Cané, no dudaba en afirmar que “la política es la gran culpable en la vida americana: fascina a los talentos jóvenes, los seduce y los esteriliza para la producción intelectual serena y elevada”.<sup>3</sup>

1 Oscar Terán, “Ernesto Quesada: archivar e historiar (la patria)”, en **La Biblioteca**, n° 1, verano 2004/2005, p. 125.

2 Así, podía escribir lo siguiente en un texto de homenaje a Joaquín V. González a propósito de su muerte: “la generación del '80 (...) se distinguió por su falta de cohesión y el aislamiento del esfuerzo individual de cada uno, con lo cual dejó de estampar en su época el sello que parecía corresponderle”. E. Quesada, “El alma de Joaquín”, en **Nosotros**, año XVIII, n° 177, febrero de 1924.

3 **La Nueva Revista de Buenos Aires**, Nueva Serie, año 4, t.10, 1 de mayo de 1884, cit. por Carlos Altamirano en “Entre el naturalismo y la psicología: los comienzos de la ‘ciencia social’ en Argentina”, en Federico Neiburg y Mariano Plotkin

Ese juicio parece haberlo acompañado durante toda su carrera, de tal modo que, ya en su madurez, en una conferencia ofrecida en la Facultad de Filosofía y Letras podía reiterar los términos de esa disyuntiva:

El hombre que dedica su vida a la enseñanza universitaria con verdadera vocación se coloca fuera de las tentaciones de la política activa: cuando toma parte en ésta es porque su vocación no ha dio muy firme y, en caso tal, preferible es que opte por una u otra orientación.<sup>4</sup>

Tan tajante opción no resultaba en nada evidente para quien había egresado de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires a comienzos de los años 1880: se sabe que el paso por esa institución abría entonces las puertas de la alta política. Más aún, a Quesada le tocó ser miembro destacado de una promoción que sería recordada por su especial brillantez, la de 1882, y de la cual surgirían figuras como José Nicolás Matienzo, Norberto Piñero y Luis María Drago llamadas a ocupar posiciones expectantes en el régimen conservador. A Quesada —en un camino compartido con Juan Agustín García y Rodolfo Rivarola, otros compañeros de promoción—, no le correspondió en cambio asumir similares cuotas efectivas de poder.<sup>5</sup> Y es probable que aun dentro de este último lote haya sido él quien con mayor énfasis pudo formularse esa oposición entre ciencia y política, para acabar tomando decidido partido por la primera.

Convendría sin embargo no exagerar esa orientación ni adscribir-la homogéneamente a su entero trayecto biográfico. A comienzos de los años 1890, por ejemplo, Quesada ocupó algunos cargos municipales, llegando a ser durante un lapso breve intendente de la localidad de San Miguel. Ello para no hablar de sus labores como juez y fiscal de cámara, que supo llevar a cabo durante décadas. No obstante, su paso por la política institucional estuvo vinculado a puestos menores y sólo durante períodos cortos; y en cuanto a su actuación en el poder judicial, es notorio como Quesada la vinculaba una y otra vez, a modo de instancia capaz de brindar material empírico, a sus propias investigaciones

(comps.), **Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en Argentina**, Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 62, n. 36.

4 E. Quesada, **El ideal universitario**, Buenos Aires, Talleres Gráficos del Ministerio de Agricultura de la Nación, 1918, p. 22.

5 Fernando Devoto, “Estudio Preliminar” a Juan Agustín García, **La ciudad india. Sobre nuestra incultura y otros escritos**, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2006, p. 11.

\* Quiero hacer pública mi gratitud a Paula Bruno, quien generosamente me facilitó copias de una porción considerable de los materiales sobre Quesada utilizados en la elaboración de este artículo. Agradezco también a Laura Fernández Cordero por sus comentarios al texto, así como por la paciencia con que esperó mi contribución al presente dossier.

y textos jurídicos y sociológicos. Al respecto, según ponderaba un conocido penalista que le tributaba admiración, los casos y fallos que le tocaban en suerte eran abordados con el mismo rigor y erudición con que acometía cualquiera de sus pesquisas científicas y sociales.<sup>6</sup>

Como ha sido señalado, esa inclinación por la adquisición disciplinada de saberes le fue inculcada programáticamente desde temprano por su padre Vicente Quesada. Para éste, la educación de su único hijo Ernesto era objeto de desvelo. De allí que decidiera que resultaba crucial para el aún adolescente un período formativo en Alemania (a partir del cual nacería la conocida estrecha y prolongada relación de Quesada con el mundo cultural germánico). Durante ésta, su primera estancia en el país teutón en el bienio 1873-1874, Ernesto recibía por correspondencia detalladas prescripciones de su padre acerca de los modos más provechosos de incorporación de conocimiento.<sup>7</sup> Por caso, fue su progenitor quien lo formó en una práctica que lo acompañaría a lo largo de toda su vida: la de tomar constantes apuntes de todo aquello con lo que entrara en contacto (conversaciones, lecturas, lugares que visitaba, etc.).<sup>8</sup> De conjunto, tanto ese primer vínculo con el mundo alemán como ese afán paterno por dotarlo de una casi obsesiva y metódica disposición al trabajo intelectual dejaron en el joven Quesada acusada impronta, al punto que la adquisición y posterior exhibición de capital cultural (y en particular de capital cultural de cuño germano) se reveló una constante que ilumina su completa trayectoria.

Ese sesgo de Quesada por acumular diferencialmente credenciales culturales, que iba en paralelo al constante incremento numé-

6 Quesada, señalaba en 1933 el profesor de derecho penal Juan P. Ramos, “no concebía que un fallo, que una vista fiscal, un informe sobre la reincidencia, sobre identificación dactiloscópica, sobre el régimen inmobiliario, sobre cualquier cosa, no llevara en sí mismo la defensa contra todo ataque venido de una opinión adversa. Tenía por norma desmenuzar cada cuestión en todos sus aspectos (...) Es que esta era la cualidad esencial del espíritu de Quesada como jurista. No concebía una opinión desamparada de su prueba categórica y formal. En estos tiempos en que cada uno expone una opinión, nacida casi siempre de su propia ignorancia y convertida en afirmación de una verdad nueva y absoluta, con sólo enunciarla de un modo más o menos grandilocuente, la forma en que Quesada documenta toda idea jurídica revela su constante preocupación por convencer, que es cualidad de sabio y esencia de honestidad espiritual”. Juan P. Ramos, “Quesada jurista”, en **Nosotros**, año XXVII, n° 290-291, julio-agosto de 1933, pp. 246-248. Ramos ejemplificaba ese método de trabajo al evocar el “nutrido volumen de 190 páginas” que Quesada había escrito y publicado en 1901 bajo el título **Comprobación de la reincidencia** luego de que el ministro de Justicia e Instrucción Pública Osvaldo Magnasco le pidiera su punto de vista sobre el asunto.

7 Cfr. Pablo Buchbinder, “Los Quesada en Europa, 1873-1874”, en **Todo es Historia**, n° 336, julio de 1995. Sobre la relación de Ernesto Quesada con el mundo cultural alemán pueden consultarse a Lila Bujaldón de Esteves, “Ernesto Quesada y Alemania: un modelo de filia cultural”, en **Ibero-Amerikanisches Archiv**, 16.2, Berlín, 1990, y a Thomas Duve, “El contexto alemán del pensamiento de Ernesto Quesada”, en **Revista de historia del derecho**, n° 30, Buenos Aires, 2002.

8 Así narra el propio Quesada, interrogado en su madurez por José Ingenieros, el origen de esa inveterada práctica: “sólo la costumbre explica esa perseverancia mía, ya que mi padre me inculcó dicho método desde niño. Lo sigo casi automáticamente (...) en el fondo, se trata de una simple gimnasia intelectual, ya que no es prudente exigir del cerebro que recuerde de todo lo que ve, oye o lee, y el hecho material de trasladarlo en el acto al papel posiblemente deja descansar las células de lo subconsciente...”. V. E. Quesada, “La vocación de Ingenieros”, en **Nosotros**, año XIX, n° 199, Buenos Aires, diciembre de 1925, p. 435.

rico de la masa de libros de su biblioteca —cuya excepcionalidad él mismo se encargaba periódicamente de dar a publicidad—, puede rastrearse desde temprano. Ya en 1879, por caso, asiste al Congreso Americanista de Bruselas, cita de los investigadores más prestigiosos del área. Junto a ello, Quesada no cesaría de atribuirse, frente a otros estudiosos de su tiempo, una superioridad relativa que constantemente decía extraer del conocimiento y uso de los más modernos métodos científicos (a los que, según también dejaba entrever, podía acceder gracias a su fluido manejo de lenguas extranjeras).

Ese espíritu científico, tenido por superior, quiso ser desplegado en el tratamiento de un objeto particularmente controvertido y polémico. Al componer en 1898 **La Época de Rosas**, a la postre su más afamado libro, la vindicación que allí se hace del período rosista, que contrariaba el juicio denigratorio entonces dominante, se exhibe como un ejemplo extremo de su apego incondicional por las cuestiones de método:

Por tradición de familia y por comunión espiritual con aquél [se refiere a Vicente Quesada] el autor estaba inclinado a juzgar la época de Rosas con un criterio diametralmente opuesto al del presente libro: si a pesar de todos los pesares, su leal convicción histórica lo ha hecho sostener el criterio expuesto, no necesita entonces insistir en que debe ser muy honda dicha convicción para haberse podido sobreponer al atavismo de familia y a la influencia paterna, casi todopoderosa.<sup>9</sup>

La recuperación de “la época de Rosas” de las tinieblas y juicios superficiales que, según Quesada, hasta allí pesaban sobre ella, es por excelencia la oportunidad que encuentra para dar muestra cabal de la rigurosidad e imparcialidad que debían imperar a la hora de emprender la reconstrucción de cualquier objeto histórico-social. Pues bien: es siempre partiendo de esa misma plataforma de científicidad, pretendidamente aséptica, que Quesada incursiona en una miríada de autores y problemas de la modernidad. Para todos ellos, exige y se autoexige conocimiento profundo y tratamiento justo. Por caso, en sus lecturas de Marx y de los debates socialistas contemporáneos —a los que accede, se encarga nuevamente de recordar, gracias a su manejo del alemán—, da visibles muestras de un conocimiento sobre esos asuntos inhallable en los más avezados marxistas argentinos de su tiempo. Pero ese saber privilegiado del que puede jactarse se reviste de prudencia y ecuanimidad, y así, si ciertamente es crítico del horizonte de revolución social propugnado por Marx, no teme en cambio adjudicarle un diagnóstico certero de la naturaleza de la moderna cuestión social.<sup>10</sup> Otro tanto ocurre en el escrutinio que hace Quesada del feminismo: si, munido nuevamente de un aventajado conocimiento de los debates que le

9 E. Quesada, **La Época de Rosas**, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, 1923 (2da. edición), p. 235, citado en Teresa Pereira Larraín, “El pensamiento de una generación de historiadores hispanoamericanos: Alberto Edwards, Ernesto Quesada y Laureano Vallenilla”, **Historia**, n° 15, Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 1980, p. 297.

10 Cfr. Horacio Tarcus, **Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos**, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007, p. 476 y ss.



daban sustento, puede colegir que esa corriente resulta un útil instrumento de conocimiento del lugar de la mujer en las sociedades modernas, no por ello acompaña todas sus iniciativas ni reivindicaciones.<sup>11</sup>

Ese interés por doctrinas y autores que desencajan parcialmente con su colocación social y con la grilla con la que observa el mundo, tiene todo que ver con un afán que, de secular presencia en el pensamiento argentino (notoriamente desde la generación de 1837), en Quesada se actualiza y se exacerba: la búsqueda de la *novedad*. En efecto, a lo largo de su obra el criterio de “lo nuevo” en materia intelectual se revela una de las vías privilegiadas a través de las cuales busca construir y reforzar su autoridad científica. Probablemente ese sesgo tuvo ocasión de exhibirse de modo más espectacular en la estentórea recepción de la “novísima forma de renovación del criterio sociológico” que encuentra en la obra *La Decadencia de Occidente* de Oswald Spengler, que a su juicio revela “un criterio filosófico en vías de remodelarlo todo”.<sup>12</sup> El afamado libro del pensador alemán, al cual, aún antes de su traducción castellana, Quesada se apresura a dedicar todo su curso universitario de 1921, se ofrecerá como una oportunidad inmejorable para encontrar un nuevo público de jóvenes ansiosos de renovación doctrinaria. Las ideas de Spengler, glosadas y comentadas en detalle por Quesada en numerosas ocasiones a lo largo de la década de 1920, pudieron en efecto describir una curiosa curva ideológica —del “modernismo reaccionario” alemán al antiimperialismo americanista—, hasta conectar con la “nueva sensibilidad” invocada por la generación emergente en torno al fenómeno de la Reforma Universitaria de 1918.

Junto a esa atracción por lo nuevo, el otro rasgo del que Quesada se sirve para constituirse en insoslayable referencia en el espacio intelectual no solamente argentino de las primeras décadas del siglo XX es el de una *abrumadora erudición*. Sus trabajos están siempre presididos por un afán de colonización aplastante de nuevos territorios de saber. Al acometer un tema, Quesada tiene por costumbre rodearlo de extendidas consideraciones preliminares acerca de las fuentes y recursos que un estudioso serio debe tomar en cuenta para satisfacer debidamente el objetivo que se propone. Y en esa tarea, gusta de sorprender la credulidad de sus lectores haciendo ostentación de un constante desborde del caudal habitual de materiales de consulta que los hombres de su medio solían utilizar.<sup>13</sup> Veamos un ejemplo: a fines de 1908, el entonces decano de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata Rodolfo Rivarola, aprove-

chando la ocasión de uno de sus viajes a Europa, le solicita un informe “de la organización y método de los cursos superiores de historia, en una o más universidades de Alemania, en cuanto esa información pudiera ser útil para establecer el curso de historia en la sección de filosofía, historia y letras, que deberá fundarse como anexa a esta facultad”.<sup>14</sup> Quesada no solamente acepta, sino que encara por espacio de varios meses una minuciosa pesquisa no apenas en “una o más” sino en el conjunto de las universidades alemanas, que resulta en un voluminoso libro de más de 1200 páginas.<sup>15</sup> La ocasión se le aparece inmejorable no solamente para sus fines explícitos de propiciar la adopción en Argentina de pautas de la vida académica de países como Alemania o los Estados Unidos —y así concluirá su abultada inspección proponiendo la creación en la Universidad de La Plata de un instituto de investigaciones históricas y sociológicas inspirado en el que Karl Lamprecht dirige en la Universidad de Leipzig—, persuadido como está de que “la compenetración mundial de la alta cultura científica es hoy un hecho”,<sup>16</sup> sino que en ella ve la chance de desplegar sus vastísimos conocimientos de cultura germana. De allí que el libro no se detenga meramente en la enseñanza de la historia en la época de Quesada, sino que incluya entre otras cosas una detallada mirada retrospectiva de los modos de impartir la historia en Alemania “desde los tiempos más remotos hasta nuestros días”, o un extenso capítulo de varias centenas de páginas en el que presenta al conjunto de profesores de las disciplinas humanas del total de las universidades alemanas, incluyendo sus fechas de nacimiento, noticias biográficas, principales obras, etc.

Anhelos de novedad y erudición son entonces para Quesada dos criterios entrelazados de legitimación científica a los que acude recurrentemente. Junto a ellos, no trepida en hacer gala de una política de autocitas y de referencias permanentes a sus credenciales académicas. Sus libros solían incluir, como paratextos insertos al comienzo o al final, tanto la mención de los títulos honoríficos de los que podía preciarse,<sup>17</sup> como también la lista

11 Ver al respecto el artículo de Sol Denot en este mismo *dossier*.

12 E. Quesada, “Una nueva doctrina sociológica. La teoría relativista spengleriana”, *Nosotros*, año XV, no. 143, abril de 1921, pp. 418-419. Sobre las características del vínculo entre Quesada y Spengler, y en especial sobre el lugar clave de Leonore Deiters, esposa del pensador argentino, en el origen y desarrollo de esa relación, ver el esclarecedor texto de Sandra Carreras incluido en este mismo *dossier*.

13 Eduardo Wilde, un hombre netamente enrolado en la generación del '80, podía por caso deslizar el siguiente comentario ante *La Época de Rosas*: “¿Cómo ha hecho usted para leer tanto? Cómo no se ha cansado de hojear cuanta pesadez aburrida han escrito los biógrafos, cronistas, compiladores o historiadores...”. Carta de E. Wilde a E. Quesada, 2 de octubre de 1898, reproducida en *Cinco estudios sobre Rosas*, Buenos Aires, Instituto Panamericano de Cultura, 1954, p. 196.

14 Cfr. la carta de Rivarola en E. Quesada, *La enseñanza de la historia en las universidades alemanas*, Buenos Aires, Coni, 1910, pp. VII-VIII.

15 Tal la descripción de Quesada de los alcances de esa investigación en la “advertencia” que encabeza ese libro: “durante todo el semestre del invierno europeo 1908-1909, he recorrido la casi totalidad de las 22 universidades alemanas, asistiendo a todos los cursos de historia que la materialidad del tiempo me ha permitido conocer; conferenciando con un número considerable de profesores de la materia; reuniendo todo lo publicado y que pudiera ser útil a mi objeto; tomando notas y notas, de impresiones de clases y entrevistas. Deseoso de que mi investigación fuera lo más completa posible, he tratado de no omitir esfuerzo ni gastos: durante varios meses, me he trasladado de una a otra a las 22 ciudades en que funcionan aquellas universidades, he asistido a centenares de clases, he reunido millares de publicaciones, y he traído decenas de carteras repletas de notas personales. Desde mi regreso (...) he estado ocupado en organizar, estudiar y utilizar ese enorme material, tanto más delicado cuanto que no existe en idioma alguno investigación análoga sobre el particular”. *Ibidem*, p. X.

16 *Ibidem*, p. XXIV.

17 Además de la mención de sus conocidos puestos como profesor titular en varias cátedras argentinas, Quesada listaba unos veinte títulos que comprendían, entre otros, sus cargos como director de la Academia argentina de la lengua, como miembro correspondiente de la Academia de la historia de Madrid y del Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, y como miembro honorario de la American politi-



completa de los volúmenes que llevaba publicados (que Quesada gustaba presentar numeradamente). Pero, más en general, a menudo sus textos mismos se iniciaban haciendo alusión a sus propias obras anteriores, exhibidas para mostrar su experimentado conocimiento en el tratamiento de la materia que se proponía en la ocasión desarrollar; o mechaban citas elogiosas a sus trabajos de otras autoridades científicas, literarias o periodísticas. Así, por caso, es el propio Quesada el que subraya la excepcionalidad de **La Época de Rosas** en la “advertencia” de 1923 que abre la reedición de jubileo que el Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras lleva a cabo para homenajear el cuarto de siglo de su aparición:

Fue entonces cuando apareció este libro, fruto maduro de una larga serie de estudios monográficos y amplísimamente documentados, publicados en nuestras revistas más acreditadas, desde años atrás: tuvo por objeto trazar una síntesis de la época de Rosas y juzgarla objetivamente con arreglo al novísimo criterio histórico (...) Hoy, en las diversas formas de la opinión nacional, la orientación es visiblemente la del nuevo criterio, polo opuesto del esbozado antes como característico del momento en que se publicó el libro. Así, el lamentado escritor argentino, Juan Agustín García, ha dicho —en **Sobre nuestra incultura** (B.A. 1922): “E.Q., en su **Época de Rosas**, es sintético y, además, es sobrio y claro; percibió el significado de esa dictadura en nuestra evolución histórica, en una forma que parece ser definitiva”; y el conocido pensador estadounidense, Leo S. Rowe, actual director de la Unión Panamericana, a su vez ha declarado —en **The federal system of the Argentine Republic** (Washington, 1921), que “en la manera de encarar ese período de la historia argentina, hay que reconocer lo que se debe a la obra admirable de Q.”. Esos dos recientes y autorizados juicios, formulados coetáneamente en los dos extremos del continente americano, explican porque el contenido del presente libro aparecerá hoy al lector casi como un truísmo conservador, cuando, en su primera edición, fue considerado como una audacia revolucionaria.<sup>18</sup>

Tan impudorosos juicios favorables a su propia obra aparecían atenuados en su carga subjetiva porque, precisamente, también en su formulación Quesada se servía del mismo cuidadoso apego a las fuentes —en el caso recién presentado, las citas de García y de Rowe— con que encaraba habitualmente sus labores científicas.

Por lo dicho hasta aquí, entonces, la amplitud del abanico de temas que Quesada aborda a lo largo de su obra debe entenderse dentro de un cuadro en el cual la apetencia, de pretensiones siempre científicas, por desarrollar accesos ampliamente documentados a nuevos territorios del saber, configura el mecanismo por excelencia que gobierna su producción. Ese impulso, que, tal como hemos visto, su padre —aquella figura de influencia “casi todopoderosa”—ha logrado exitosamente modelar ya en

su temprana juventud, se construye a partir de la separación de la ciencia del ejercicio directo que otros varios colegas y amigos de la elite hacen de la política.<sup>19</sup> Y sin embargo, la intimidad que Quesada ha tenido desde siempre con esos círculos sociales tan cercanos al poder complejiza esa separación tan pretendidamente neta entre ciencia y política, y ello por varias razones. En primer lugar, pocas figuras como la suya supieron encarnar tan asiduamente un rol que los elencos gobernantes de la república conservadora solicitaron a menudo: el del especialista que desarrolla una misión o investigación particular destinada a producir un saber provechoso para el entramado de las instituciones culturales y políticas del Estado.<sup>20</sup> Reiteremos aquí la mención, a título de ejemplo, del pedido de un informe del ministro de Roca Osvaldo Magnasco en torno al problema de la reincidencia en materia de delitos que Quesada, tras cuidadosa pesquisa, consume y acaba devolviendo en forma de libro. Hay asimismo que computar en este renglón el también mencionado volumen sobre la enseñanza de la historia en las universidades alemanas —prohijado en un viaje en el que Quesada recibe también sendos pedidos de información de parte de los Ministerios de Interior y de Relaciones Exteriores—, tanto como un análogo que había desarrollado unos años antes a partir de la solicitud de un informe sobre el nuevo plan de estudios de la carrera de derecho en París, requerido con el fin de contar con un material relevante para la reforma de la estratégica Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires.<sup>21</sup> En definitiva, esos y otros

19 Un movimiento análogo era entonces encabezado por su compañero de promoción Rodolfo Rivarola en su **Revista Argentina de Ciencias Políticas**. Esta iniciativa, que tuvo vida entre 1910 y 1928, buscaba fundar un análisis científico de la política en la separación entre su estudio y su práctica. Ya en 1904 Rivarola señalaba, en su **Partidos. Unitario y Federal**, que “la división del trabajo social impone a unos la observación y reflexión; a otros la acción”. Cfr. Jorge Myers, “La ciencia política argentina y la cuestión de los partidos políticos: discusiones en la **Revista Argentina de Ciencias Políticas** (1904-1916)”, en Darío Roldán (comp.), **Crear la democracia. La Revista Argentina de Ciencias Políticas y el debate en torno a la República Verdadera**, Buenos Aires, FCE, 2006 (la cita de Rivarola es reproducida en p. 107). Como dicen sin embargo el propio Myers y otros estudios de ese mismo libro, esa voluntad científica no reprimía en la revista un punto de vista normativo acerca de la política (no meramente “lo que era”, sino lo que “debía ser”), y así ese órgano intelectual pudo constituirse en una importante tribuna de opinión sobre una miríada de problemas que concurren en el momento de pasaje de la “república posible” a la “república verdadera”.

20 También en el ejercicio de funciones de ese tipo Quesada continuaba el camino transitado por su padre: Vicente Quesada, en efecto, cumplió en sus repetidos viajes y estancias en el exterior diversas tareas para el Estado argentino, entre las que pueden señalarse el relevamiento del funcionamiento de las bibliotecas públicas de varios países que coronó en la publicación del libro **Las bibliotecas europeas y algunas de la América Latina**, en 1878, o la búsqueda de documentación histórica que permitiese zanjar favorablemente para la Argentina cuestiones de disputas territoriales con países limítrofes. Al respecto, ver P. Buchbinder, “Los Quesada en Europa...”, *op. cit.*

21 Cfr. Ernesto Quesada, **La Facultad de Derecho de París: estado actual de su enseñanza**, Buenos Aires, Coni, 1906. Señalemos de paso que resulta significativo comprobar nuevamente que, para ese nacionalista cultural que en otros órdenes era Quesada, la educación superior debía insertarse necesariamente en una dinámica de vínculos transnacionales (en los cuáles incluía su informe). Al respecto, así concluía la “advertencia” que encabezaba el libro: “cada pueblo tiene cualidades y defectos que hacen que sea imposible, sino peligrosa, toda imitación servil; pero, si es verdad que debe conservarse la propia personalidad, no lo es menos que, en materia de instrucción, nada se circunscribe a un interés simplemente nacional,

cal science association de Baltimore, de The Hispanic society of America, de Nueva York, de la Internationale Vereinigung für Rechts und Wirtschaftsphilosophie de Berlín y de la Société des Americanistes de París.

18 **La Época de Rosas**, *op. cit.*, pp. 1-3.

casos demuestran que, si Quesada prefería para sí el lugar del científico social, e incluso podía eventualmente mostrarse irónico o desconfiado frente a la elite política, no despreciaba en absoluto la posibilidad de que sus destrezas y saberes se utilicen y se traduzcan en efectos de poder.<sup>22</sup>

Una segunda dimensión de su relación de distancia y a la vez de proximidad respecto de los circuitos de poder se expresa en lo que podemos denominar sus *prácticas científicas de elite*. A la par de la modernización de las instituciones de educación superior que propugnaba —en función del desarrollo de un conjunto de reglas meritocráticas transparentes y eficaces capaces de dar a luz un cuerpo de investigadores de excelencia—, Quesada no sólo no ocultaba sino que exhibía orgullosamente toda una serie de contactos derivados de su pertenencia a los estratos sociales de mayor abolengo que le había facilitado sus tareas de investigación. Así, fue él mismo quien dio a publicidad que su mejor y más profundo conocimiento de “la época de Rosas” brotaba de su trabajo en el rico archivo del general rosista Ángel Pacheco, al que había logrado acceder a partir de su matrimonio con una nieta de éste; como también gustaba mencionar, a modo de hecho que reforzaba su autoridad en la materia, la entrevista que cuando adolescente, en uno de sus viajes por Europa en compañía de su padre, había tenido en Inglaterra con el propio Rosas. Asimismo, ya en su vejez podía referir, desde su finca suiza en la que encontraría la muerte, numerosas anécdotas de las últimas décadas del siglo XIX vinculadas a la retención en manos privadas de documentos históricos por parte de personalidades de la elite que le eran próximas:

Recuerdo un hecho curioso: en una sesión de la Junta de Historia el gobierno nos comunicó una ley recién sancionada, para publicar las actas secretas de determinado Congreso, pero agregando que los documentos no se encontraban; se nombró una comisión que buscara los originales, y se comprobó que no se encontraban en parte alguna. Ahora bien, yo sabía que se hallaban en poder de un ex gobernador, quien me los había mostrado bajo palabra de reserva, de modo que no podía develar el misterio; tuve que limitarme a afirmar que la documentación existía (...) Otra vez, el nieto de un personaje me mostró en su caja de fierro, una serie de documentos reservados

porque los errores de los unos pueden constituir una enseñanza para los otros, y los sistemas no se juzgan sino ensayándolos, de modo que la gran experiencia de todos se compone de las experiencias menudas de cada uno” (pp. 5-6). Esa coexistencia en Quesada de un nacionalismo cultural y un “cosmopolitismo académico” fue señalada ya por Fernando Devoto en su **Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006 (primera reimpresión corregida), p. 30.

22 Quesada se mostraba ciertamente interesado en las prolongaciones en instituciones y en políticas públicas de las nuevas disciplinas científicas que dominaba y que buscaba promover en la universidad. Especialmente de la sociología —que lo tuvo como uno de sus entusiastas promotores iniciales—, lo seducía “su influencia práctica en la política social y en la solución de los problemas que deben preocupar a los estadistas” (E. Quesada, “La sociología, carácter científico de su enseñanza”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, Vol. III, 1905, p. 240, cit. en O. Terán, “Ernesto Quesada: sociología y modernidad”, en **Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la “cultura científica”**, Buenos Aires, FCE, 2000, p. 219).

que su abuelo no había dejado en el ministerio, porque afectaban cierta reputación; mi consejo fue que dado el tiempo transcurrido, debían publicarse, devolviendo al Archivo los originales, y la lujosa publicación se hizo (...) Otra vez, un amigo —que posee una excelente colección de libros y papeles— me mostró un regalo que le habían hecho, exigiéndome análoga reserva: era un ejemplar auténtico del Acuerdo de San Nicolás, con la firma de todos los gobernantes de 1852...<sup>23</sup>

Aunque en esos relatos Quesada guarda cuidado en no incluirse entre quienes habían incurrido en acciones semejantes, no parece osado conjeturar que, en esa época auroral de las instituciones estatales en la que los archivos públicos, gestionados por la elite, se confundían con los privados, el afán de acumulación que gobernaba el fabuloso ritmo de crecimiento de la biblioteca de los Quesada —primero a cargo de Vicente y luego de Ernesto— los haya conducido a ser también partícipes de prácticas de ese tinte.<sup>24</sup>

Finalmente, un registro muy distinto, el puramente textual, permite apreciar que tampoco allí la separación entre ciencia y política llegó a consumarse en Quesada acabadamente. La hipótesis de lectura de su obra que hemos venido desarrollando subraya que la incursión de este autor en un conjunto de áreas temáticas novedosas y de indudables conexiones con lo político —como el marxismo y el feminismo—, debe entenderse en el marco de una estrategia de construcción de su figura como autoridad científica eximia en la que la recepción y presentación docta y ecuánime de nuevos saberes cumple un papel de primer orden. Y no obstante ello, y como difícilmente podía ser de otra manera, el pasaje pretendidamente aséptico por esos campos de saber no sobrevino sin dejar huellas. Tal lo que sucede por caso con el marxismo, cuya impronta, luego de la recepción erudita que Quesada le dedica en textos del segundo lustro del siglo XX, reaparece inadvertidamente en obras posteriores. Así, en el texto “La evolución social argentina”, que escribe en 1911 para una revista académica norteamericana y que luego incluye en la reedición de **La Época de Rosas** de 1923, el conflicto histórico entre unitarios y federales es interpretado desde un enfoque que apenas disimula una clave de lucha de clases. Tiempo después, en una

23 Ver estos dichos en la entrevista de Humberto Vázquez-Machado “Ernesto Quesada: su vida y su pensamiento actuales”, en **Nosotros**, año XVI, julio de 1932, n° 278, pp. 236-237.

24 Sobre el atesoramiento y uso privado de documentos históricos en los albores de la historiografía en la segunda mitad del siglo XIX, Cfr. Pablo Buchbinder, “Vínculos privados, instituciones públicas y reglas profesionales en los orígenes de la historiografía argentina”, en **Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”**, Tercera serie, n° 13, Buenos Aires, 1996. El anterior señalamiento no busca negar que Vicente Quesada, en colaboración de su entonces muy joven hijo Ernesto, comandó durante la década de 1870 un ensayo de modernización de la Biblioteca Pública de la Provincia —luego transformada en Biblioteca Nacional—, a la postre poco exitoso. No obstante, tal como muestra Buchbinder, en esa época de instituciones todavía endebles una figura como la de Bartolomé Mitre, aun propendiendo a la modernización tanto del Estado como de los estudios históricos, podía optar desde el sillón presidencial por desestimar la compra estatal de alguna valiosa colección, aduciendo falta de fondos, al tiempo que ofrecía dinero propio para su adquisición privada.



conferencia dictada en la Universidad Nacional de Córdoba en la que repasa la evolución histórico-social del derecho conforme al método spengleriano, no dudaba en afirmar:

Cada derecho es la expresión de una clase social determinada, si bien se dicta en nombre de la comunidad. El ironista francés Anatole France ha dicho que nuestro derecho, en igualdad majestuosa, prohíbe a ricos y pobres robar pan y pedir limosna en las esquinas de las calles....Con eso ha marcado a fuego el derecho de clase en la sociedad: eso explica que el marxismo doctrinario busque manifiestamente en la lucha de clases llegar a la fórmula de un derecho propio, también de clase!<sup>25</sup>

Otro tanto ocurría con el feminismo: también el tratamiento directo que Quesada le había dispensado desde una óptica científica, repicaba en ciertos puntos de vista que asumía al pasar y que estaban lejos de ser valorativamente neutros. Así, en la misma conferencia en Córdoba podía señalar:

Nuestro ciclo, que tanto se alaba a sí mismo, tiene toda su legislación basada en el sexo masculino, quien por la sencilla razón del *quia nominor leo* ha decretado que el sexo femenino es rotundamente incapaz o de capacidad restringida, y lo somete a perpetua tutela, cercenándole el ejercicio de sus facultades y demostrando así que, en tal materia, no existe ni libertad, ni igualdad ni fraternidad.<sup>26</sup>

En materia textual, entonces, el ante todo científico que era Quesada a menudo insertaba, en sus extensamente fundadas exposiciones, contundentes opiniones que no solicitaban validación empírica ni contralores de otra especie. En los pliegues de sus minuciosas investigaciones respaldadas en la ciencia no titubeaba en soltar juicios que a nuestros ojos pueden incluso sonar arbitrarios. Con todo, esas fugaces aseveraciones dejaban intocada la percepción general que se tenía de Quesada: la del notable erudito, esa imagen que había sabido labrarse a lo largo de toda su vida. En ese sentido, cabe decir que su vocación irrefrenable por conquistar nuevas parcelas de las más diversas áreas del saber lo colocan como una suerte de iluminista tardío, tanto por la confianza que exhibía en el avance progresivo del conocimiento como por el afán enciclopédico que lo embargaba sin cesar. No por casualidad sus más persistentes intereses eran aquellos que le proveían paradigmas que lo autorizaban a avanzar orga-

nizadamente sobre nuevos territorios de saber. Por empezar, la sociología, esa "ciencia filosófica" capaz de cumplir el papel de disciplina totalizadora, y, dentro de ella, Spencer, "el más grande monumento filosófico de la segunda mitad del siglo XIX", cuyas doctrinas sociológicas ofrecían un mirador desde el cual iluminar un espectro de fenómenos que iban de las leyes de evolución histórico-social de la humanidad a la conducta psicológica de los hombres.<sup>27</sup> Pero también su fascinación de los años '20 por el "enfoque relativista" de Spengler se comprende con arreglo a lo que su método de "morfología comparada" habilitaba en tanto dispositivo de indagación de la pluralidad de instancias sociales que componen el conjunto de "ciclos culturales" del pasado.<sup>28</sup> Spengler resultaba así funcional a ese espíritu *tardoiluminista* que gustaba aventurarse en las más distantes y diversas canteras históricas y sociales. En rigor, para Quesada el pensador alemán oficiaba una suerte de relevo de Spencer en tanto figura que, munido de un método renovador que expresaba el clima de época de posguerra —la perspectiva relativista—, permitía alumbrar, como lo había hecho el inglés unas décadas antes, el conjunto de la experiencia humana pasada.<sup>29</sup>

En definitiva, entonces, ¿cómo interpretar ese impulso de Quesada por acumular ininterrumpidamente credenciales culturales? ¿Qué efectos tuvo en su itinerario intelectual el cultivo incesante de ese perfil público de eminente profesor y sabio erudito? Podemos concluir de esta aproximación que la modernidad de Quesada no estuvo dada meramente por los temas que con curiosa avidez frecuentó, sino también por la temprana percepción que pareció tener de las transformaciones del campo intelectual que emergía en las décadas en que desarrolló su actividad. Proveniente de círculos sociales que le aseguraban un haz de relaciones que a un joven de su talento, nivel educativo y perseverancia le abría

27 O. Terán, "Ernesto Quesada: sociología y modernidad", *op. cit.*, pp. 216-219.

28 "La novísima sociología (...) sostiene que lo que ha existido y existe son agrupaciones culturales, que se han desarrollado y desenvuelven palingéscamente con arreglo a las modalidades de lugar y momento, constituyendo verdaderos organismos metafísicos más o menos extensos y de duración desigual, pero cada uno de los cuales forma un verdadero ciclo cultural (...). Lo que cada ciclo ha realizado es, pues, lo que debe estudiarse, apreciándolo objetivamente con su propio criterio relativo y caracterizando todas las formas sociales que sean indudablemente típicas: verdaderos símbolos del alma del mismo. Este estudio del pasado, en semejante forma, se encuentra en sus comienzos, pero hay ya material suficiente para poder comparar los fenómenos simbólicos de un cierto número de tales ciclos, pues 8 de éstos, por lo menos, han sido objeto de estudios detenidos. Esa comparación morfológica permite darnos cuenta de como cada uno de aquellos ha encarado los problemas sociales, desde las costumbres e instituciones hasta las ideas y las creencias, a fin de comparar con ello lo que nuestro propio ciclo cultural realiza (...). A medida que las disciplinas auxiliares de la sociología vayan depurando los materiales relativos a los diversos ciclos, aumentarán los elementos de juicio para la morfología comparada...". V. E. Quesada, *La evolución sociológica del derecho según la doctrina spengleriana*, *op. cit.*, pp. 5-7.

29 "Spengler, en efecto, es el gran pensador de este primer tercio del siglo XX y remodela actualmente los conocimientos humanos en las disciplinas morales, filosóficas e históricas, aplicando a las mismas la orientación metodológica relativista de las ciencias fisiconaturales, formulada por Einstein; exactamente como, a mediados del siglo XIX, Herbert Spencer hizo otro tanto introduciendo en aquellas disciplinas la doctrina evolutiva que Darwin estableciera en las ciencias biológicas". V. Quesada, "Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo", en *Humanidades*, tomo XII, Facultad de Humanidades y Ciencias de Educación de la Universidad Nacional de La Plata, 1926, p. 31.

25 E. Quesada, *La evolución sociológica del derecho según la doctrina spengleriana*, Alfredo Pereyra ed., Córdoba, 1924 (2da. edición), p. 16 (ver también referencias al derecho como "derecho de clase" en pp. 42 y 47).

26 *Ibidem*, p. 17. En otra conferencia sobre la obra de Spengler en la Universidad de La Plata, puesto a presentar y llenar de elogios el segundo tomo de *La Decadencia de Occidente* al que había accedido en Europa casi antes que nadie —cuando el libro aún estaba en imprenta—, Quesada se permitía sin embargo el siguiente matiz crítico precisamente a propósito de la cuestión femenina: "si algún reproche puede hacerse al tomo II es el de no haberse ocupado de otros fenómenos sociales, además de los estudiados, pues ha dejado sin tratar el de la familia, con sus problemas de la monogamia, poligamia, poliandria y otras formas matrimoniales, además del problema sexual y el de la situación de la mujer". V. E. Quesada, *La faz definitiva de la sociología spengleriana*, La Plata, 1923, p. 18.

diversos caminos y posibilidades de proyección, Quesada parece no obstante haber tomado nota de la progresiva erosión de la autoridad y prestigio de la esfera social en que había crecido, y de la necesidad de construir formas de legitimación alternativas a las otorgadas por su pertenencia a la elite. De allí acaso su afición por la conquista y exhibición de capital simbólico, que en ese mundo en mutación que era el de esa sociedad aluvial se revelaba cada vez más como un modo tanto más eficaz para quien pretendiera construir una posición intelectual que la mera adscripción o relaciones vinculadas a los circuitos sociales de mayor abolengo.<sup>30</sup> Un ejemplo de ello es el respeto y la consideración que por su figura tenía la revista **Nosotros**, una publicación en la que Quesada colaboraba asiduamente y que expresaba, en su apertura a nuevos temas y autores, un momento de transición entre las publicaciones de la elite y las de nuevas franjas sociales que aspiraban a disputar el campo intelectual.<sup>31</sup> Pero más significativa aún resulta la mirada positiva que tenían de él ciertos espacios enrolados en la “nueva generación” que surge en la estela de la Reforma Universitaria de 1918. Algunos integrantes de esos círculos, que gustaban autorrepresentarse en términos de virulenta ruptura con los estratos sociales de los que Quesada provenía, podían no obstante profesar por él aprecio o cuanto menos interés. A que ello ocurra colaboró el sesgo americanista y aun antiimperialista que nuestro autor pudo desplegar, sobre todo en la década de 1920. Pero esas eventuales complicidades operaban sobre una base en la que el espesor del capital cultural poseído por Quesada era motivo de admiración.

Ciertamente, como hemos sugerido ya, la recepción de Spengler realizada por Quesada parece haber sido un nudo crucial en esa relación de empatía establecida con algunos núcleos de la nueva

generación. Los cursos y conferencias de los años '20 que dedicó a la doctrina del pensador alemán, en los que se mostraba como la más versada autoridad sobre la materia, concitaron una importante atención de parte de un nutrido público juvenil que, sino participaba directamente en las alternativas de la Reforma, al menos debía simpatizar con su causa. No casualmente algunas de esas conferencias tuvieron lugar en dos universidades que se habían visto particularmente afectadas por el proceso reformista, las de Córdoba y La Plata. Podemos rastrear algunas marcas textuales en las que esos vínculos se muestran más explícitamente. En una edición de **Valoraciones**, la revista platense dirigida primero por Carlos Américo Amaya y luego por Alejandro Korn —firmemente embanderada, desde un marco filosófico antipositivista, con la causa de la reforma y las orientaciones de la nueva generación—, Quesada participa de un *dossier* especial dedicado a revisar a Kant. Su contribución de esa ocasión, titulada “Kant y Spengler”, se inicia señalando que el cotejo entre ambos pensadores que se proponía desarrollar surgía de un pedido directo de la dirección de la revista (un hecho que revela la favorable impresión que ella le reservaba).<sup>32</sup> En otra ocasión, al inicio de la ya referida conferencia sobre la evolución del derecho según la doctrina spengleriana dictada en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Córdoba, señala que su presencia en esa casa de estudios se debía a una sugerencia de Raúl Orgaz, titular entonces de la cátedra de sociología de esa facultad y antiguo integrante del grupo cordobés promotor de la Reforma.<sup>33</sup> En suma, al constituirse en reconocida autoridad sobre Spengler, Quesada parecía profundizar el respeto y la admiración que, a diferencia de lo ocurrido con otras figuras provenientes de la vieja elite, podían profesarle algunos círculos de las generaciones más jóvenes.

Todavía más: en el surco abierto por la Reforma surgida en Córdoba en 1918, Quesada pudo observar cómo el arco de simpatías del que era objeto se extendía a algunos miembros significativos de las nuevas generaciones latinoamericanas. Por caso, en la segunda mitad de la década del '20 mantuvo correspondencia con Víctor Raúl Haya de la Torre y con José Carlos Mariátegui, esas dos figuras cumbre de la joven generación peruana que por entonces, en inagotable actividad intelectual y política, buscaban aclimatar el marxismo a las realidades del continente. Haya, que vivía exiliado en Berlín en el mismo momento en que se inauguraba el Instituto Iberoamericano de esa ciudad surgido a partir de la donación de la biblioteca de Quesada, dedicó a esta iniciativa encomiásticos artículos.<sup>34</sup> Mariátegui, por su parte, envió

30 Cfr. al respecto el penetrante artículo de Leandro Losada “La alta sociedad, el mundo de la cultura y la modernización en la Buenos Aires del cambio del siglo XIX al XX”, **Anuario de Estudios Americanos**, 63, 2, Sevilla, 2006. Cabe agregar que Quesada privilegió la adquisición de capital simbólico por sobre la otra modalidad “moderna” de consagración: la ofrecida por el mercado. La publicación de extensos volúmenes sobre temas que contaban naturalmente con un campo potencial de lectores muy acotado —piénsese por ejemplo en el libro de más de 800 páginas sobre **La legislación inmobiliaria tunecina** que edita en 1915—, así como el hecho de que muchos de sus textos fueran enviados por él mismo a una gran cantidad de correspondientes o repartidos por circuitos de distribución gratuitos, son facetas reveladoras de que a Quesada le importaba más la apreciación pública de sus calidades de sabio intelectual capaz de acometer sesudamente temas doctos, que la aprobación cuantitativa e indiferenciada que podía suponer una eventual venta de sus obras en el mercado. Por lo demás, quitando una porción de sus textos históricos, reimpresos décadas después por iniciativas vinculadas al revisionismo histórico, y algún otro volumen más, la gran mayoría de sus más de 150 libros no conoció nuevas ediciones.

31 Un suelto de la sección “Crónica”, en 1932, brinda testimonio de esa admiración: “Con motivo de cumplir el próximo 1 de junio 75 años de edad, el Dr. Ernesto Quesada, tan estrechamente vinculado a la vida universitaria alemana, será objeto de un gran homenaje organizado por los círculos académicos y universitarios del Reich (...) **Nosotros** ha de contribuir oportunamente a este homenaje a quien fue uno de sus más antiguos amigos y colaboradores, y maestro de varias generaciones”. Y a continuación se reproducía una carta de un argentino-alemán que salía al cruce de las críticas que había recibido Quesada por la donación final de su biblioteca al estado alemán detallando las condiciones inmejorables de cuidado y conservación de ese acervo que constituía ahora “un importantísimo centro de cultura argentina y latinoamericana”. Cfr. “La Biblioteca Quesada en Berlín. La Academia de Ciencias de Córdoba”, en **Nosotros**, año XXV, n° 283, 1932, p. 341.

32 E. Quesada, “Kant y Spengler”, **Valoraciones**, n° 4, agosto-septiembre de 1924, p. 14.

33 E. Quesada, **La evolución sociológica del derecho según la doctrina spengleriana**, *op. cit.*, p. 3.

34 “Latinoamericanista de veras, el doctor Quesada fue siempre admirador y amigo del ilustre José Ingenieros, considerado el verdadero maestro de la nueva generación de la América Latina. Esta relación personal y espiritual entre Ingenieros y el profesor Quesada, no sólo tiene el significado de afiliar al donante de la nueva biblioteca latinoamericana de Berlín entre los verdaderos representantes de la joven intelectualidad de nuestros pueblos, sino que da al presente, el prestigio de una efectiva contribución a los propósitos de acercamiento entre la América Latina y Europa”. Cfr., V. R. Haya de la Torre, “Una Gran Biblioteca Latinoamericana en

al ilustre profesor argentino un ejemplar de su primer libro, **La Escena Contemporánea**, hecho que motivó una elogiosa carta de respuesta de Quesada en la que saludaba el inquieto espíritu de ese hombre que desde el Perú se atrevía a reconstruir con trazo preciso las novedades que sacudían el ajetreto mundo de esos días, al tiempo que retribuía el gesto enviándole su flamante “Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo”.<sup>35</sup>

Todo ello no debe conducir a equívocos: si Quesada podía mantener una mesurada simpatía respecto a las jóvenes generaciones del continente, lo que de veras le interesaba de ellas no era el curso político que pudieran darle a la Reforma, sino, nuevamente, los accesos a parcelas de saber que propiciaban y que entonces concitaban su atención. Así, el libro de Mariátegui le resulta atractivo por lo que producía de conocimiento nuevo sobre ése su mundo contemporáneo; y el interés adicional que tanto él como Haya de la Torre podían generarle provenía en parte de sus aproximaciones de los años '20 a los estudios arqueológicos y antropológicos sobre las sociedades indígenas americanas,<sup>36</sup> que podían encontrar resonancias en las diversas modulaciones sobre el “problema del indio” que aquellas dos figuras peruanas desarrollaban en esos años. En rigor, ya entre los mismos interlocutores contemporáneos de Quesada podían sobrevenir malentendidos en torno a las implicancias políticas que en apariencia podían derivarse de los nuevos intereses del distinguido profesor argentino. Así, cuando en 1932 el boliviano Humberto Vázquez-Machado le hace un extenso reportaje en Suiza (publicado luego en **Nosotros**), le pregunta insistentemente, en tres oportunidades, si su creencia en la próxima emergencia de un ciclo cultural americano de carácter indianista no se continuaba en el apoyo al programa aprista que, a su juicio, proponía entonces, de la mano de Haya de la Torre, la opción política y cultural de tinte americanista más relevante a nivel continental. Las respuestas de Quesada, que parece hacer un esfuerzo por no defraudar del todo el entusiasmo de su entrevistador, a través de

un largo rodeo sobre ese “problema sociológico” eluden brindar una respuesta contundente, pero de todos modos no dejan de mostrar distancia respecto del proyecto sobre el que se le pide opinión:

El problema indiano es hoy, por más que muchos se empeñen en no considerarlo así, una de las más prominentes preocupaciones latinoamericanas. He tratado otra vez —en mi discurso inaugural del XXIV Congreso Internacional de Americanistas en Hamburgo, en 1930 (Die Indianerfrage im Weltteil Amerika, B.A., 1931)—, de poner esta cuestión a la orden del día en Europa (...) Estimo rendidamente las condiciones intelectuales de Haya de la Torre, cuya amistad con Ingenieros fue entre nosotros vínculo común (...) No sé si por haber intimado aquel después más con Alfonso Goldschmidt, se inclinó sin embargo a las tendencias soviéticas más que a las del comunismo incásico precolombino, y no estoy bastante interiorizado en la última campaña política peruana para darme cuenta del carácter de su ordenación doctrinaria actual...<sup>37</sup>

Vemos entonces, sobre el filo del final de la vida de este prominente hombre letrado, como en ese mundo convulsionado al que le toca asistir subsiste esa separación entre ciencia y política que, aun con los matices que hemos señalado en este artículo, rigió su entera biografía intelectual. Y es que llegados a este punto no resulta aventurado concluir que esa “cultura científica” de las décadas del cambio de siglo —tan convincentemente reconstruida por Oscar Terán— tuvo en la figura de Ernesto Quesada su más caracterizada cristalización.

---

Berlín”, en **Guía Anglo-Sudamericana. Revista mensual de propaganda entre las Repúblicas Americanas y sus Madres Patrias**, Vol. XI, n° 121, Londres, abril de 1930.

35 Escribía Quesada en esa epístola: “he leído [su libro] con verdadero fervor, por interesarme conocer como encaraba U. las múltiples cuestiones del escenario mundial en el presente cuarto de hora de la historia. Con sumo placer he visto que su información copiosa y de buena fuente, ha penetrado a lo hondo del problema del fascismo y de la manifestación cesarista de Mussolini; cuestión que, del punto de vista doctrinario, Spengler había predicho en su soberbia **Decadencia de Occidente** (...) Todo su libro, en una palabra, merece sincera felicitación y ha condensado, como en un foco, el movimiento caleidoscópico del presente”. Cfr. la carta de E. Quesada a J. C. Mariátegui, Buenos Aires, 2 de octubre de 1926, en **Mariátegui Total**, t. I, Lima, Amauta, 1994, pp. 1796-1797.

36 Ese interés de Quesada por las formaciones sociales indígenas del continente respondía a una causa mixta pero entrelazada: por un lado, a las propias investigaciones de carácter científico sobre esas culturas de su segunda esposa, la alemana Leonore Deiters; por otro, a que, como diría repetidas veces desde el comienzo de su recepción de Spengler, en 1921, el método de morfología comparada de las sociedades humanas del pasado desarrollado por el pensador alemán adolecía de una grave ausencia: precisamente la de la consideración del ciclo cultural precolombino americano. Al iluminar esa falla del por lo demás admirable sistema spengleriano, señalando la falta de un tema que gozaba de un público creciente entre las nuevas generaciones del continente, Quesada reforzaba su posición de autoridad intelectual indiscutida sobre el esquema histórico-social propuesto por Spengler.

---

37 Humberto Vázquez-Machado, “Ernesto Quesada: su vida y su pensamiento actual”, *op. cit.*, pp. 222-225.

**Resumen**

Este artículo presenta una hipótesis general sobre el itinerario intelectual de Ernesto Quesada según la cual el rasgo que gobierna su producción, y que permite encuadrar su interés por temas como el feminismo o el marxismo, es el de un acceso en clave científica y erudita a una inmensa gama de fenómenos sociales, políticos y culturales. Quesada busca construir así un perfil diferenciado respecto de otras figuras de la generación del '80 que le permitirá relegitimarse una vez que la elite dirigente de la república conservadora entre en crisis, y así gozar de buena reputación por parte de al menos una porción de la nueva generación intelectual emergente en la década de 1920.

**Palabras clave**

Capital cultural, Cultura científica, Generación del '80.

**Abstract**

This article presents a general hypothesis about the intellectual string that governs Ernesto Quesada's production, allowing us to classify his interest by subjects such as feminism and Marxism, and thus giving way —scientifically and farcically— to an immense range of social, political and cultural phenomena. Quesada seeks to build a differentiated profile about other figures of the 80s generation which will allow him to relegitimate once the governing elite of the conservative republic goes into crisis, which will, in turn, let him to enjoy a good reputation among at least a portion of the new, emerging intellectual generation of the 1920s.

**Keywords**

Cultural capital, Scientific culture, 80s generation.



# Sociología e investigación social en la obra de Ernesto Quesada. Algunas reflexiones sobre la repercusión internacional de sus ideas y el desarrollo de las ciencias sociales en Argentina\*

Diego Ezequiel Pereyra

## Introducción

Ernesto Quesada (1858- 1934) fue uno de los intelectuales argentinos más destacados del período que se extendió entre el último cuarto del siglo XIX y las primeras tres décadas del siglo pasado. Su prolífica obra (más de 600 títulos entre libros, artículos, folletos, discursos y artículos periodísticos) refleja una particular ubicación dentro del espacio cultural porteño por aquellos años y revela, al mismo tiempo, el estado de un campo en vías de institucionalización. La multiplicidad de sus cargos académicos (más algunas funciones burocráticas) y las diferentes facetas intelectuales asumidas en sus intervenciones públicas lo ubican como un protagonista privilegiado de un proceso que merece ser analizado.

Dado el nivel de su producción intelectual y la riqueza de sus intervenciones, resulta sorprendente que la preocupación por estudiar sus ideas y acciones se haya demorado hasta la actualidad. La extraña combinación de admiración, recelo y respeto que provocó su palabra en sus colegas y contemporáneos no tiene parangón con la escasa atención que su obra despertó en las décadas siguientes a su muerte. Si bien los historiadores suelen citar su nombre como un actor clave de la historia de las ciencias sociales entre 1890 y 1920, existe un severo desconocimiento de sus trabajos. No obstante, en los últimos quince años se puede observar una tendencia por redescubrir sus ideas y reflexionar sobre su rol intelectual.

Entre las referencias a la obra de Quesada, se puede ubicar, en primer lugar, una serie de trabajos pioneros. Bernard (1927) intentó situar su figura en el clima cultural de las ciencias sociales locales a principios del siglo XX. Por otra parte, Canter (1936) fue el primero en catalogar y analizar sistemáticamente su obra. En segundo lugar, hay un grupo de estudios que refieren esta obra como parte de la historia de la sociología en Argentina (Poviña, 1959; Marsal, 1963; Germani, 1968). En tercer lugar, un conjunto de artículos remiten a un esfuerzo de catalogación de

su producción intelectual sobre la base de los restos de su archivo y biblioteca personal (Liehr, 1983, Briesemeister, 1995).

Más recientemente, una serie de trabajos ha situado también la trayectoria intelectual de Quesada como un objeto propio de investigación. Así, se han analizado sus ideas sobre el criollismo (Rubione, comp. 1983). También se lo ha reconocido como un historiador que marcó líneas innovadoras en la historiografía argentina, siendo considerado un iniciador del revisionismo histórico (Pérez Amuchástegui, 1980, Zimmermann, 1993). Igualmente se ha examinado su asimilación crítica del historicismo alemán y su recepción de las ideas de Karl Lamprecht (Pyenson, 2002).

Por otro lado, se han reivindicado los aportes de Quesada en filosofía social, investigación sociológica y sociología histórica, y se ha analizado su papel como un intelectual positivista, agnóstico y progresista (Maresca, 1979; Blanco, 1995). También, se ha estudiado su acción como jurista y el sentido de sus fallos judiciales (Gómez Figoli, 1995). Por otra parte, se han estudiado en profundidad sus escritos buscando en ellos una clave para comprender el proceso de construcción de la idea de nación y la aparición de una visión moderna de las ciencias sociales locales (Terán, 1999; 2000). Además se han analizado sus lecturas de la obra de Marx y su participación en el debate sobre la interpretación del marxismo (Pereyra, 1999; Tarcus, 2007).

Sin embargo, a pesar del creciente reclamo por estudiar la vida y obra de Quesada, queda aún pendiente un estudio sistemático sobre su trayectoria intelectual. El análisis de su obra ha sido muy fragmentario e incompleto, quedando varios puntos por explorar. Sin pretender en absoluto cubrir esa expectativa, este artículo intenta introducir algunos puntos críticos de su producción e invitar a un debate sobre el rol de sus ideas en la institucionalización de la sociología en Argentina. A través de una reconstrucción de la trayectoria académica e intelectual de Que-

\* Este artículo expone algunas reflexiones discutidas en el proyecto *Institucionalización y Profesionalización de la Sociología en Argentina. Un estudio de larga duración*, Comisión en Historia de la Sociología del Instituto de Investigaciones Sociológicas (IDIS), Consejo de Profesionales en Sociología (CPS) y la cátedra de "Historia Sociológica de la Sociología en Argentina", Carrera de Sociología, UBA. Asimismo, se retoman aquí algunas ideas presentadas anteriormente (Pereyra, 1998). Agradezco a Laura Fernández Cordero por su paciencia y estímulo, a Sol Denot por su compañerismo y a Lorena por revisar mis notas con mucho amor.



sada, se plantea una discusión sobre su perspectiva sociológica y su demanda por investigar científicamente la sociedad.

De este modo, el examen de sus textos servirá para comprender los núcleos temáticos y conceptuales básicos de una producción intelectual que buscaba situar a la sociología dentro del campo científico y a la sociedad argentina como el objeto de estudio privilegiado de esa disciplina. Se estudiará entonces cómo esas ideas pudieron haber contribuido al desarrollo de una tradición de investigación empírica en el país. Por otra parte, se prestará especial atención a la repercusión fuera del país de las ideas de Quesada (especialmente su polémica con Miguel Cané) y cómo ellas fueron valoradas en un contexto internacional donde la sociología se encontraba en un incipiente proceso de institucionalización.

En primer lugar, se realizará una brevísima reconstrucción biográfica de Quesada. En segundo lugar, se hará un análisis de las clases dictadas por Quesada, especialmente al frente de la cátedra de sociología en la Universidad de Buenos Aires (UBA). La base documental serán los programas de la materia, los textos basados en las clases y materiales de archivo; muchos de los cuales fueron utilizados en Pereyra (1998). Luego, en una tercera sección, se examinará el contenido y el significado de uno de los hechos más conocidos y citados de su labor académica: su primera clase como profesor titular de sociología en 1905, que representó una respuesta en términos de querrela académica frente a un discurso del decano saliente, Miguel Cané.

En cuarto lugar, se explorará la repercusión de esta polémica en ámbitos internacionales dedicados a la sociología, intentando comprender cómo el texto de Quesada se ajustaba plenamente al diagnóstico realizado por los sociólogos en Europa y Estados Unidos dentro de un campo de institucionalización emergente. En la siguiente parte, se intentará sistematizar las ideas sociológicas de Quesada, su visión de la investigación social y su rol pionero en el proceso de institucionalización de la sociología en Argentina. Por último, se ofrecerá una reflexión sobre el sentido de sus trabajos, la falta de reconocimiento de la obra sociológica de Quesada, además de examinar los puntos que pueden despertar el interés de futuros investigadores.

### **Ernesto Quesada. Examinando una trayectoria compleja y diversa**

La obra de Quesada expresó todas las obsesiones y contradicciones de un largo recorrido biográfico. Nacido en 1858, su origen familiar influyó definitivamente en sus acciones e ideas. Su padre, Vicente Quesada, ex funcionario urquicista, tuvo un importante influjo en su carácter, estimulando tempranamente en él una personalidad curiosa, obsesiva e infatigable, y lo expuso a un escenario de viajes e intercambio cultural; lo que le permitió estudiar en París, Berlín y Leipzig, además de visitar las más variadas regiones. Estas travesías le posibilitaron un contacto directo con las obsesiones que lo acompañarían el resto de su vida: las lenguas clásicas, la observación de la vida urbana y el estudio de la organización universitaria.

Entre sus constantes recorridos, Quesada desarrolló diversas actividades intelectuales en Buenos Aires, que rápidamente lo encumbraron como uno de los jóvenes más brillantes de su generación. Se doctoró en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales (FDSC) de la universidad porteña en 1882. Su regreso al mundo académico fue más bien tardío. En 1904, fue nombrado profesor titular de Sociología de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL) de la UBA. Además, en 1906, se hizo cargo de la materia Economía Política en Universidad Nacional de La Plata. Luego, en 1909, realizó en Europa una serie de investigaciones sobre el sistema universitario y las condiciones de vida de la clase obrera (Quesada, 1909). Más tarde, Leo Rowe le pidió un estudio monográfico sobre Argentina, que se convirtió en uno de los textos más significativos de su producción, en el que describió (EQ, 1911) el proceso de modernización argentina y advirtió sobre la necesidad de estudiar estos cambios sociales desde el enfoque de la sociología.<sup>1</sup>

En la década siguiente, una serie de sucesos marcó su trayectoria biográfica. Primero, el fallecimiento de su padre, en 1913, lo golpeó fuertemente. Más tarde, le fue negada una licencia judicial en su cargo de fiscal, lo que impidió que dictara un curso en Harvard. Por la misma época tuvo diversos altercados con las autoridades de la FFyL, que se sumaron a las amenazas de desplazo, desplantes y severas críticas dentro del espacio de la universidad. Sus discusiones y vehementes declaraciones no hicieron otra cosa que disminuir su apoyo institucional y aumentar sus conflictos dentro de la FFyL (Pereyra, 1998: 84-104).

Ya decidido a dejar la universidad, renunció en 1922. Los primeros pasos de su autoexilio académico fueron, por un lado, emigrar y, por otro, donar su biblioteca personal. Desde la muerte de su padre, Quesada había comenzado a realizar gestiones para venderle al estado argentino su biblioteca. Era sin duda una de las más grandes e importantes del país, contaba con 25.000 volúmenes en 1909 (EQ, 1909), 50.000 en 1917 y 82.000 en 1922 (Liehr, 1983; Zimmermann, 1993: 40). Sus esfuerzos fueron inútiles pues los libros fueron finalmente donados al Instituto Iberoamericano de Berlín, para establecer allí "una Meca de la investigación sobre Latinoamérica en Europa" (Briesemeister 1995: 53).

Si bien, fue homenajeado por los estudiantes de la UBA en los meses siguientes, Quesada comenzaba a sentir como ajeno su pasado. Estos homenajes fueron más una cortesía protocolar que el reconocimiento a una trayectoria intelectual. Se ha afirmado (Quattrocchi Woisson, 1995: 311) que el pregonado ostracismo de Quesada poco tiene que ver con la realidad. Se explica así su viaje a Alemania por razones de elección personal y preferencia por los ámbitos académicos germanos. Sin embargo, existen diversos elementos en su biografía que permiten no compartir esta opinión. Luego de varios años al frente de los cursos, Quesada dejó la universidad agobiado por las numerosas frustraciones que se acumulaban por lo menos desde una década atrás.

<sup>1</sup> Para sintetizar, cada vez que se cite un texto de Quesada, se utilizara la referencia EQ.

Quesada viajó entonces a Alemania. En Berlín, fue nombrado profesor emérito con renta vitalicia. Allí, siguió produciendo textos sobre historia y relaciones internacionales. Viajó por América y Europa dictando conferencias y explorando regiones árticas. Pronto se retiró a descansar a Suiza donde murió el 7 de febrero de 1934. El sugestivo nombre de su casa, “Villa Olvido”, es un claro indicador del estado de ánimo de sus últimos años.

### Las clases de sociología

La primera cátedra de sociología en el país había sido creada en 1898 en la FFyL, UBA. Pero ella estuvo vacante a partir de 1900, cuando el primer profesor suplente, Antonio Dellepiane, se había negado a continuar con el dictado de la materia. Esta situación comenzó a normalizarse cuando se nombró un nuevo profesor en 1904. Ese año fue un período conflictivo para la universidad porteña, ya que una huelga de docentes y estudiantes paralizó las clases de la FDCS por varios meses. Dos de los temas implícitos del debate eran la inclusión de la enseñanza de sociología en el plan de estudios y la adopción del modelo *humboltiano* en la organización de la universidad (Pereyra, 1998: 49). Entonces, un grupo de alumnos de la FFyL solicitó al Consejo Directivo que se inicien las gestiones para nombrar un profesor y se dicte la materia. La facultad ya había designado una terna que integraban Quesada, José María Ramos Mejía y Juan A. García; por lo cual decidió impulsar el nombramiento del primero de ellos y comenzar las clases en el año siguiente (Levene, 1947: 126). Podría pensarse que esta designación sirvió para descomprimir la situación, ya que Quesada compartía los postulados de los huelguistas.

Quesada inauguró sus cursos el sábado 1 de abril de 1905 con una conferencia en la cual respondió las críticas a la sociología como ciencia expuestas en un discurso del decano saliente, Cané, tal como se analizará más adelante. La cifra de 65 asistentes a la primera clase y 42 inscriptos refieren indudablemente a una convocatoria inusual en una institución que tenía 100 estudiantes matriculados en aquel año. El suceso de los cursos se confirmó con la publicación de esas clases en la **Revista de la Universidad de Buenos Aires** y 9 resúmenes en el diario **El Tiempo** (Canter, 1936; Pereyra, 1998). La elección del medio no debió ser casual ya que Quesada había sido redactor y copropietario del periódico en la década de 1890 (Blanco, 1995).

El primer tema desarrollado por Quesada en el curso de 1905 estuvo referido a las doctrinas presociológicas, es decir, “el concepto de sociedad y de los fenómenos sociales desde la antigüedad hasta el comienzo del siglo XIX” (EQ, 1905a: 254). Más tarde dedicó sus clases a repasar diversas teorías sociológicas. Su primer objetivo era situar a cada uno de los autores dentro de un contexto socio-histórico. Primero se refirió a Comte, cuyas ideas no eran desconocidas en la universidad porteña y habían causado algo de alboroto en la FFyL.

Atento a esta problemática recepción local, Quesada intentó pensar el problema de la lectura de Comte fuera de Francia, especialmente frente a los lectores alemanes. Analizó así, minu-

ciosamente, la obra y las ideas del mentor de la “física social”, finalizando por criticar su noción de un individuo abstracto y su visión de la historia pues consideraba que si bien pretendió objetivar el hecho humano lo subordinó a una interpretación subjetiva (EQ, 1905b; 1910a). La preocupación de Quesada era señalar el nacimiento de la sociología como ciencia a partir de una crisis social e intelectual, fruto del desconcierto, el pesimismo y la nostalgia por no haber cumplido el anhelo de una sociedad organizada. Quesada argumentaba muy inteligentemente que la visión societal de Comte rechazaba la idea del contrato social. Puede pensarse entonces que esta idea de organización natural de la sociedad difícilmente sea conciliable con un orden político liberal, una tensión que abarcaría todo el proyecto de la sociología moderna.

Quesada dedicó más tarde una breve clase a las ideas de Stuart Mill. En ella señaló el contexto de marginalidad intelectual en el cual se hallaban de los primeros pensadores de la sociología. Puede interpretarse que, de este modo, quería explicar su propio lugar en la universidad porteña. Además, explicó que las preocupaciones sociológicas del filósofo inglés se articulaban tanto con la necesidad de establecer una lógica científica en los estudios sociales como con la pretensión de impulsar una reforma científica de la sociedad. Asimismo, el objetivo de la disertación era indicar la influencia del pensamiento de Mill en la obra de Marx (EQ, 1905c). Luego, se hacía referencia a la obra de Henry Buckle, quien según Quesada había tenido una influencia sociológica extraordinaria pues se había preocupado por estudiar la historia desde una perspectiva económica y utilizando el método estadístico (EQ, 1905d).

Las clases siguientes estuvieron dedicadas a Spencer (EQ, 1907<sup>2</sup>). En ellas se describió la naturaleza científica del fenómeno social desde el punto de vista biológico. Tal como lo había hecho Dellepiane en su curso de 1899, Quesada discutió el tema de las analogías biológicas en la vida social, afirmando que el sociólogo inglés había cometido una serie de errores filosóficos y empíricos. Primero, acusó a Spencer de abusar del uso de fórmulas teóricas generales. Segundo, le recriminó su mirada subjetiva del mundo social. De este modo, concluyó que la teoría de Spencer, a diferencia de las ideas de Stuart Mill, no era demasiado útil para pensar los fenómenos políticos y el rol necesario del estado para neutralizar los desequilibrios sociales. Resulta llamativo que, a lo largo de estas clases, se analizara la influencia femenina en la producción intelectual en cada uno de los autores enumerados.<sup>2</sup>

A partir de 1906, Quesada propuso una reorganización de la materia, aunque su éxito fue variable a lo largo del tiempo. En primer lugar, dividió el curso en clases teóricas durante la semana y un seminario de trabajos prácticos los sábados por la tarde, (que se desarrollaba generalmente en su domicilio particular) al que acudía un grupo reducido y (no siempre) entusiasta de estudiantes. En segundo término, Quesada propuso que el programa anual de la materia se estructurara sobre la base de una introducción histórica general muy breve y un repaso rápido de las principales teo-

2 Sobre este tema, ver el artículo de Sol Denot “Quesada y la recepción académica del feminismo: la cuestión femenina en la naciente Sociología”, en este mismo *dossier*.

rías sociológicas de entonces y luego se concentrara la atención en un tema único por año. El trabajo del seminario consistiría en la lectura y discusión de la biografía seleccionada y la escritura de una monografía final, que era criticada por el profesor y los estudiantes. Sin embargo, ese año no mostró muchos cambios, ya los temas fueron similares al curso de 1905, salvo la inclusión de los sociólogos alemanes y la discusión de la teoría de la raza. Esta revisión de diversas teorías se fue reduciendo hasta desaparecer en 1911. Desde entonces, el programa trató sobre una temática en particular.

El primer tema especial elegido para el curso fue el marxismo, que se discutió durante 1907. Este tema fue el único que se repitió, ya que esta teoría fue analizada nuevamente en 1911. Esta reiteración puede deberse muy probablemente, por un lado, a los ecos de la visita de Enrico Ferri a Buenos Aires y, por otro, a la resonancia de su polémica entre Quesada y Juan B. Justo, por lo que el primero se vio obligado a ajustar cuentas dentro de la facultad tras aquellas escaramuzas intelectuales. Debe recordarse que la divulgación y el debate en las aulas porteñas de la teoría marxista generaron una interesante disputa, entre intelectuales del campo político intelectual y profesores y alumnos situados en el campo académico, por la apropiación legítima de la cientificidad del discurso de Marx. Ella tuvo como epicentro una polémica entre Quesada y **La Vanguardia** en mayo de 1908, que expresaba una discusión más profunda sobre el lugar que cada uno de los actores participantes le asignaban a la ciencia y a la política como mecanismos de bienestar y progreso. Este debate fue analizado en otro lugar (Pereyra, 1999) y más recientemente Tarcus (2007: 474-486) ha estudiado el tema.

Luego del primer curso sobre Marx, Quesada organizó un seminario sobre la doctrina de la raza. De este modo, comentaba (EQ, 1910b: 983-984) la aparición de ciertos textos que afirmaban que la lucha de las razas constituía la explicación típica del desarrollo de los fenómenos sociales. En esta línea, el famoso libro de Gobineau sobre la desigualdad de las razas humanas no fue leído desinteresadamente en la universidad porteña. Así, Juan A. García incluyó también esta discusión en sus clases de sociología en la FCDS. En las aulas de una ciudad que recibía inmigrantes de diverso origen, la discusión sobre una teoría que condenaba la mezcla de razas no podía pasar desapercibida. La discusión sobre el concepto de raza aparecía en el momento del Centenario como un punto central en el debate sobre la nacionalidad (Zimmermann, 1995, Terán, 1999).

Sin embargo, la inclusión de esta temática en las clases de sociología tenía un sentido más amplio. Si bien, ello se puede situar en un contexto cultural particular, había otros factores intervinientes. De esta forma, por un lado se hallaba la crítica de Carlos Bunge al mestizaje y, por otro lado, la idea de otros autores, como Horacio Rivarola, que valoraban la nacionalidad argentina como amalgama de nacionalidades en formación, o lo que Quesada llamaba el crisol de razas. Pero su presencia puede indicar también la preocupación de estos intelectuales por situar el análisis de un contexto de lucha internacional entre civilizaciones, y un intento de legitimación de la política imperialista de los países europeos. Es importante destacar este aspecto: la

discusión sobre una teoría sobre la desigualdad de las razas no se basó en un debate sobre el concepto de raza biológica sino que apuntó a privilegiar aspectos políticos y culturales, y el estudio de la modernidad como escenario de nuevas sociedades y estados nacionales emergentes (Pereyra, 1998: 142).

Por otra parte, en 1909, Quesada eligió como tema del curso a la experiencia social de las misiones jesuíticas. Pero, debido a su estadía prolongada en Europa, ese curso debió suspenderse. Por ello, reiteró el tema en 1912. Ya al reiniciar sus actividades docentes, Quesada creía necesario estudiar “el extraordinario experimento sociológico de dos siglos de las misiones jesuíticas”, por el legado colectivista que podía transmitir (citado en Pereyra, 1998: 148). De este modo, su interés no era para nada trivial; ya que buscaba en este tipo de organización social un espejo donde contrastar y poner a prueba la interpretación económica de la historia, la historia del antagonismo entre las clases y la visión socialista de la sociedad. Quesada buscó, así, en las misiones jesuíticas el modelo de una sociedad utópica en el pasado argentino; modelo que podía ser un antecedente para una mejor organización pacífica y ordenada de la sociedad argentina.

En los siguientes cursos, Quesada fue variando el eje de sus preocupaciones. En el año del Centenario, eligió como punto principal de sus clases a la sociología alemana, cuya orientación se basaba en el cruce entre las investigaciones sobre la historia de la civilización y los estudios de economía política (EQ, 1910b). Esta elección fue indudablemente influenciada por su reciente visita a las universidades alemanas. Pero, más tarde, Quesada decidió incluir en sus cursos el análisis de diferentes casos nacionales que permitieran, en perspectiva comparada, comprender las transformaciones de la sociedad argentina. Así, por un lado, incluyó algunas sociedades nacionales contemporáneas y, por otro, seleccionó algunas organizaciones sociales pasadas.

De este modo, en 1913, luego de un extenso viaje por Oceanía, Quesada dictó un curso sobre Australia (EQ, 1913). Esta elección radicaba en la existencia de elementos comunes entre aquel país y Argentina: un territorio extenso, escasa población, migración reciente y distribución regional desigual. Además, ambas regiones presentaban una economía agroexportadora y un incipiente sector industrial urbano. Ello había generado el advenimiento de un poder obrero movilizado que se traducía en reclamos políticos y sociales. La diferencia era que, en el país de Oceanía, estos sectores políticos habían llegado al poder.

En este curso, Quesada describió la estructura socioeconómica y el sistema sociopolítico australiano. A partir del método comparativo, buscaba en Australia la confirmación empírica de un problema que le preocupaba: la presencia de un partido socialista en el gobierno, y, por consiguiente, la aplicación de políticas reformistas y asistencia estatal a la clase obrera y la existencia de un orden político estable y ordenado. Quesada se preguntaba entonces cómo encarar en Argentina un plan de reformas similar. Ahora bien, las profundas diferencias de la tradición jurídica en ambos países explicaban también la divergente respuesta al conflicto entre clases sociales.



Más tarde, en 1914, Quesada dictó un curso sobre la sociedad norteamericana, aunque no se han hallado registros sobre su contenido. Sólo se puede saber que Quesada creía que la fecha elegida era una oportunidad providencial para estudiar aquel país. A su juicio, (EQ, 1914: 167-168), cualquiera fuera el resultado del conflicto bélico, los Estados Unidos se convertirían en una potencia mundial.

Posteriormente, los cursos cambiaron el eje hacia otros fenómenos sociales. Así, en 1915, el análisis se centró en la familia y la institución matrimonial. Mientras tanto, al año siguiente, Quesada ubicaba como objeto de estudio a la sociedad argentina en un intento por comprender el fenómeno inmigratorio y la constitución de una nueva nacionalidad. Básicamente el curso discutió las ideas expuestas en **La evolución social argentina** (EQ, 1911). Finalmente, en 1917, el seminario trató sobre las sociedades precolombinas, basándose principalmente en los datos que Quesada había recogido en Bolivia y Perú.

Por otro lado, durante el año de los sucesos de la reforma universitaria, Quesada desarrolló un curso sobre "el desenvolvimiento social hispanoamericano", a través de un estudio sobre los factores históricos, económicos, institucionales y culturales que afectaron su desarrollo desde el auge de las civilizaciones precolombinas hasta la independencia. Esta preocupación se basaba en un intento de encontrar en las culturas amerindias un sustento para la nacionalidad argentina, quizás ya influenciado por ciertas lecturas de la obra de Oswald Spengler. La inserción del país dentro de una región mayor obligaba a estudiar las características institucionales, sociales y culturales del resto de los países. Por ello, Quesada dirigió en 1919 "un curso de sociología aplicada de las sociedades americanas contemporáneas".

Con la llegada de la nueva década, Quesada comenzó a clausurar su tarea docente tras quince años al frente de la cátedra. En 1920, ofreció un curso que resumía todas las teorías sociológicas estudiadas durante esa experiencia en contraste con la realidad social de la región. Cuando en 1921, se le solicitó que siguiera a cargo de la materia, y él ya no tenía demasiado entusiasmo en hacerlo, Quesada apeló a un intelectual que había conocido recientemente y por quien estaba demostrando una admiración creciente: Spengler. De este modo, su último curso de sociología fue sobre "el examen crítico de las doctrinas desarrolladas... en **La decadencia de occidente** con aplicación a la sociología americana."

Muy probablemente, éste sea el curso más famoso de Quesada, quien es reconocido como el introductor de la teoría de Spengler, tanto en nuestro país como en el resto de América Latina (Maresca, 1979: 20-27). Además, el contacto con estas ideas posibilitó que el académico argentino disertara en diversas ocasiones sobre las ventajas de aquella teoría y publicara algunos textos al respecto (EQ, 1921; 1924: 1926). Este embeleso puede observarse cuando Quesada (1924: 14) ubicó a Spengler como "uno de los fenómenos intelectuales más sugerentes (...), el gran pensador de primer tercio del siglo". De esta forma, Quesada contextualizó la obra de Spengler dentro de la revolución intelectual producida por la teoría de la relatividad de Einstein y los avances astronómicos y lógico-matemáticos.

La tensión entre progreso y decadencia era una constante de la obra de Spengler; pero Quesada, si bien reconociendo confusiones en el texto, afirmaba la posibilidad de encontrar en la cultura de América Latina la simiente de una nueva organización social. Si bien Spengler había incluido a las sociedades americanas dentro de la cultura occidental, su colega argentino creía, por el contrario, que los países latinoamericanos no se encontraban contaminados por la civilización en decadencia y que ellos serían los protagonistas del nuevo ciclo cultural (EQ, 1926). Estas ideas expresaban el pesimismo post-bélico del autor germano, compartido por Quesada, luego de una fatigosa trayectoria intelectual. Pero, al mismo tiempo, ellas manifestaban la esperanza de que los investigadores reorienten su mirada hacia el continente americano y las civilizaciones precolombinas puedan ser vistas como un modelo ideal de sociedad. La impronta de la teoría spengleriana marcaba con fuerza la dinámica del campo cultural local, pero la decepción de las ideas de Spengler coincidía con el ocaso intelectual de Ernesto Quesada.

---

### La polémica Quesada- Cané

Como ya se ha explicado, el nombramiento de Quesada en 1904 tuvo lugar dentro del contexto de la huelga universitaria y el debate sobre la enseñanza de sociología en la FDCE. Asimismo, ello coincidía con la finalización del decanato de Cané en la FFyL. Su tarea al mando de la facultad se desarrolló entre 1901 y 1904, período en el cual no se dictaron cursos de sociología en la UBA. El discurso de Cané (1904) al terminar su mandato, reprobando el carácter de la sociología como disciplina y la airada respuesta de Quesada (1905) dieron lugar a un debate que tuvo una importante repercusión nacional e internacional.

Esta polémica es considerada un momento fundacional de la sociología en Argentina, ya que implicó una clara apuesta por el carácter científico de la disciplina y la aceptación de su capacidad para estudiar la modernización social del país. En palabras de Levene (1947: 127), la importancia de la polémica no se debía tanto a los temas tratados sino a la jerarquía de los contendientes y al impacto en el desarrollo de las ciencias sociales locales.

Esta controversia puede ser pensada como una típica disputa en el interior del campo intelectual y una lucha por los espacios de poder institucional en la facultad. Pero sería ingenuo reducirla a una simple puja por el prestigio académico. También resulta insuficiente considerarla una mera discusión sobre la legitimidad de la sociología como ciencia. Las diferencias entre Quesada y Cané podían rastrearse hasta 20 años antes de este intercambio de ideas. En 1884, el primero (EQ, 1884) reseñó un libro de Cané y lo criticó duramente, destacando su falta de vocación de investigación y método científico y el uso de ideas preconcebidas para describir la realidad. Estas diferencias se profundizarían tras la sanción de la Ley de Residencia en 1902, cuando se puso de manifiesto el cruce de diferentes visiones sobre la sociedad, el sistema político y la cuestión social.

El objetivo del discurso de Cané fue poner en duda el plan de reformas que se estaba iniciando en la UBA. El entonces ex-decano

se mofaba de la idea de que las ciencias sociales fueran la solución de la crisis en los estudios universitarios. Por otro lado, renegaba de la tendencia creciente de especialización en la ciencia. Criticaba además la pretensión de algunos intelectuales por introducir ciencias que no eran capaces de describir la realidad. Si bien su argumento separaba a la psicología de esta crítica, su discurso fue un ataque a las ciencias sociales, especialmente a la sociología. Esta crítica apuntaba a destacar la polisemia y la pluralidad de enfoques y teorías de la sociología en su época. Según su lógica, si los sociólogos no eran capaces de unificar criterios para describir un fenómeno o explicar un hecho social, la disciplina que practicaban no podía ser considerada una ciencia.

La respuesta de Quesada no podía sorprender en el marco de su enfrentamiento personal pero no era esperable en aquel momento. En abril de 1905, Cané ya no era decano, mientras que Quesada estaba ejerciendo plenamente su cargo, e imponía (con algunos obstáculos, sin embargo) sus ideas. Su réplica fue apasionada en exceso y, en realidad, casi innecesaria pues su objetivo de legitimar a la sociología como ciencia no peligraba en el nuevo contexto institucional. Podría suponerse que Quesada percibió aquellas palabras como críticas personales que herían su sensibilidad. Por lo tanto, juzgó la necesidad de situarse como el abogado defensor de la sociología, situando la discusión en un nivel de enfrentamiento frontal contra el ex-decano.

La respuesta de Quesada fue verborrágica y desbordante en datos y justificaciones. Su objetivo fue definir la cientificidad de la sociología y legitimar una ciencia en estado preliminar, una ciencia en formación que, como una filosofía de las ciencias sociales, estaba encaminada a lograr la síntesis científica de los fenómenos sociales. Por lo cual, advertía (EQ, 1905a: 233) que la sociología no era incompatible con los métodos de las ciencias de la naturaleza pues no había separación alguna entre las diferentes ciencias. Por otra parte, afirmaba (p. 235) que la posibilidad de aplicar esos métodos le daban a la sociología un rango científico, pero manteniendo autonomía como disciplina.

Sobre el tema de la polisemia, Quesada señalaba (p. 226) que la pluralidad de lenguajes y métodos constituían en realidad una diversidad de caminos posibles para llegar a un mismo resultado, que no era otra cosa que el conocimiento de la sociedad. Agregaba que, en la medida que se lograra un consenso, las hipótesis tendrían validez científica; un consenso que no requería ser absoluto pues tampoco éste se lograba en las ciencias naturales. Continuaba señalando, además, la imposibilidad de arribar a leyes pues los postulados constituirían solamente buenas hipótesis y efectivas conjeturas. Este razonamiento pre-popperiano se edificaba en la concepción de una ciencia que avanzaba gracias al error y a la investigación empírica permanente.

Estas palabras tuvieron una gran repercusión pública. Uno de sus alumnos comentaba desde **El Tiempo**:

[Ella] tuvo por objeto dejar sentado la existencia de la sociología en el terreno científico y (...) demostrar la necesidad e importancia que el cultivo que ella tiene (...) en un país como el nuestro basado en instituciones democráticas, las que suponen la suficiencia del ciudadano

para regir sus actos en la vida de relación (vida civil y política). (Mercenaro, citado en Pereyra, 1998: 56).

Por cierto, el mensaje de Quesada se dirigía a un público más amplio que sus interlocutores universitarios. Su exposición asumió al final un lenguaje social; apeló al concepto de ciudadanía para explicar el momento político. Esta referencia al "ciudadano-sociólogo" implicaba tanto una apelación política como su creencia en la capacidad de la sociología para fortalecer y estabilizar el sistema político argentino. Expresaba además una vocación reformista de un intelectual que observaba el agotamiento de un sistema elitista, al cual identificaba con la figura de su adversario en este discurso, y la posibilidad de mejorarlo a través de una mayor participación ciudadana.

En esta disertación, Quesada apuntó a refutar las críticas de Cané con la fuerza de sus conocimientos sociológicos. Este empuje desmedido, casi heroico, fue una característica personal de su vida. Aún hoy sorprende la cantidad y la calidad de las obras citadas. La revisión bibliográfica incluyó una amplia reseña de los trabajos de sociología publicados hasta entonces. Esta nómina incluía, entre muchas otras, las obras de Simmel, Durkheim y Pareto. A partir de esta primera clase, Quesada inició un curso cuyo plan no se limitó a un curso anual sino que se extendió en un lapso cercano a dos décadas, tratando de comprender las estructuras de dominación de las sociedades nacionales.

### Las repercusiones internacionales del debate

Realmente, uno de los aspectos más sobresalientes de la conferencia inaugural del primer curso de sociología de Quesada, en 1905, es su ramificación internacional. Muy pronto, varios intelectuales vinculados a la sociología rescataron a Quesada como una voz autorizada dentro del espacio naciente de esa disciplina. Indudablemente, la figura más importante de todos ellos fue Lester Ward (1906), quien recordó el esfuerzo de Quesada por defender a la sociología científica durante su discurso como Presidente de la *American Sociological Society*, cuando este grupo celebraba su Primer Congreso anual. En verdad, las ideas de Quesada no diferían demasiado del proyecto de Ward, ya que éste no sólo creía en la cientificidad de la sociología, sino también que las sociedades podían mejorarse mediante la aplicación de criterios sociológicos. Además, sostenía que la función de las ciencias sociales era clasificar los fenómenos sociales sobre la base de los mismos métodos de las ciencias naturales, por lo cual aspiraba a convertir a la sociología en una ciencia exacta (Caplow, 2000: 63-64). Por otra parte, la preferencia por el reformismo social unía intelectualmente a ambos autores.

Ward aplaudió, así, la habilidad de Quesada por responder cada una de las críticas de Cané, indicando que el primero demostró plenamente no sólo que la sociología tenía carácter científico, sino, además, que las ciencias naturales estaban en proceso de consolidación en aquel tiempo, sin haberse establecido entonces totalmente sus alcances y objetivos. Por lo cual era inapropiado criticar a la sociología por su falta de desarrollo. Pero Ward (1906: 583) remarcó la idea que Quesada había demostrado la



utilidad práctica de la disciplina y su capacidad de guiar la acción política; es decir, que la sociología podía contribuir, si era bien utilizada por los gobiernos, al progreso de los pueblos.

De esta forma, Ward encontró en las palabras de Quesada un modelo sobresaliente en cual apoyar su propio discurso orientado a situar a la sociología dentro del campo científico, y, de este modo, poder explicar todos los hechos y fenómenos de la sociedad. Para él, ello permitiría brindar algunas herramientas teóricas para avizorar el futuro de la sociedad, y, de este modo, aplicando algunos principios de la ciencia sociológica de utilidad práctica, pronosticar las ventajosas transformaciones de las estructuras sociales.

Por otra parte, algunos meses antes del discurso de Ward, la conferencia de Quesada había merecido la atención del **American Journal of Sociology**, quien le dedicó una breve reseña. Así, A. J. Steelman (1906) escribió una elogiosa crítica del texto, enfatizando que Quesada había señalado el carácter inductivo de la sociología, por lo cual esta disciplina tendría una gran capacidad predictiva, que la llevaría a ocupar un lugar de privilegio (similar al de las ciencias naturales) para ser usada por aquellos que debían tomar decisiones gubernamentales. De este modo, el comentarista insistía, al igual que Ward, en la utilidad de la perspectiva sociológica de Quesada, ya que la misma podía ayudar a solucionar los problemas sociales de la región, y asegurar el desarrollo de las sociedades en tópicos tan diferentes como la salud, la educación y la distribución de la riqueza.

Asimismo, Steelman reconocía, en la disertación de Quesada, la presencia de un proyecto de consolidación del sistema democrático, pues la enseñanza de la sociología era importante para que la ciudadanía pueda comprender la capacidad tanto de su voz como de sus acciones en la polis, y que, por lo tanto, la expansión del voto y la participación popular en el gobierno era una meta de la modernidad. Sin embargo, la conciliación de esta ilusión liberal reformista y la perspectiva de las ciencias sociales de matriz holística sólo era posible en la medida que Steelman reconociera que en las ideas de Quesada no había antítesis entre individuo y sociedad.

Por todo ello, el crítico norteamericano (1906: 122) reconoció méritos destacados en la exposición de Quesada, ya que sus ideas resultaban claras y convincentes, su lógica estricta e irrefutable, su despliegue argumentativo conciso y notablemente erudito. Por lo cual, creía que la Universidad de Buenos Aires debía sentirse congratulada de tener un académico "tan hábil y entusiasta defensor de la ciencia sociológica".

Un poco más tarde, Adolfo Posada (1908: 149-151) recogió las mismas preguntas de Ward sobre el texto de Quesada, y elogian-do la réplica del sociólogo argentino contra Cané, utilizó esas ideas para justificar el objetivo de todos los sociólogos de su generación: la consolidación de la sociología como una ciencia legítima y autónoma. De este modo, Posada creía que el discurso de Quesada era apropiado para una disciplina que estaba buscando su lugar dentro del espacio de las ciencias y que, al mismo tiempo, podía ofrecer conocimiento sobre las recientes transformaciones del capitalismo y guiar esos cambios de una manera

ordenada. Estas ideas resultaban oportunas en un determinado contexto intelectual e institucional.

Posada (1908: 152-158) implícitamente reconocía que el programa sociológico de Quesada era adecuado al contexto de nacimiento de la sociología en Estados Unidos e Inglaterra, donde, con una fuerte impronta reformista y filantrópica, se estaban fundando las primeras instituciones vinculadas a la enseñanza de la sociología: la Universidad de Chicago y Escuela de Economía de Londres. De esta forma, la sociología sería un aporte intelectual para una mejor y mayor legislación a favor de la democracia social y el afianzamiento de los deberes morales del individuo. En aquellos países, esta tradición, sumado a una importante preocupación empírica, dio origen a la sociología moderna.

Además, Posada también reconocía que las ideas de Quesada estaban alineadas con el proyecto del entonces reciente Instituto Internacional de Sociología (establecido en 1893 en Francia) que aspiraba a una mayor comunicabilidad entre los sociólogos, promoviendo congresos y publicaciones sociológicas. Reconociendo la multiplicidad de enfoques sociológicos, el Instituto buscaba el establecimiento de un vocabulario común y una mayor precisión de los conceptos sociológicos, aunque sin renunciar a la pluralidad teórica. Más aún, Ward había disertado en un congreso de esta institución en 1905 en un tono que él mismo creía similar al utilizado por Quesada en su conferencia inaugural.

Resulta llamativo, sin embargo, que estas aparentes semejanzas en la apreciación del problema de la sociología a principios del siglo XX no hayan llevado a una mayor participación de Quesada en el Instituto Internacional. Ciertamente, a diferencia de Dellepiane quien fue Vicepresidente de ese cuerpo, Quesada no pareció haber demostrado mucho entusiasmo por su existencia. Pero, quizás, Quesada conocía el enfrentamiento que Durkheim tenía con el Instituto, por lo cual, consideró necesario mantenerse al margen de esta disputa, o por lo menos en una situación equidistante. Un examen del pensamiento sociológico de Quesada permitirá iluminar mejor su posición al respecto.

---

### Sociología e investigación social en Quesada

Quesada formó parte de un grupo de intelectuales que impulsó el desarrollo de la sociología moderna en Argentina. Junto a Juan A. García, Leopoldo Maupas y Alfredo Colmo, entre otros, dio inicio a un proceso de continuidad institucional de la enseñanza de la disciplina en el país. Tanto su producción académica como su actividad docente sentaron las bases para la aparición de la primera tradición intelectual dentro de la sociología local: la sociología de cátedra (Pereyra, 1998).

Esta experiencia docente ha sido criticada por su accionar diletante y la presencia de una reflexión especulativa, poco rigurosa y sin base empírica. Sin embargo, recientes investigaciones están demostrando que, por el contrario, aquella tarea formó parte de un proyecto intelectual caracterizado por una sorprendente actualización bibliográfica, una visión reformista del conflicto social, la comprensión de la necesidad de superar el positivismo clásico y la tendencia por aprehender la estructura social argenti-

na. De este modo, los textos sociológicos locales de aquel entonces lograron una rica y curiosa síntesis de preguntas disímiles sobre el orden social y el conflicto, a través de una serie muy diversa de lecturas, donde Durkheim y ciertos pensadores marxistas ocupaban un rol para nada marginal.

De este modo, las principales reflexiones sociológicas se centraban en las tensiones entre la modernización de la sociedad argentina y un sistema político con poca capacidad de procesar las demandas de apertura. Además, si bien no se impulsó un programa de investigación sistemático, sus ideas contribuyeron a iniciar las primeras investigaciones empíricas sobre la sociedad argentina.

La labor intelectual de este grupo se nutrió principalmente de tres fuentes diferenciadas. Por un lado, el legado programático de la generación del 37 y la vocación del realismo social por estudiar la realidad social argentina, centrando el análisis en el problema de la construcción del estado y la nación. Por otro lado, se observa un fuerte influjo de la tradición sociográfica, iniciada por Frederic Le Play. Por último, es innegable la herencia del positivismo sociológico, contrario al idealismo filosófico y al mecanicismo. Este positivismo buscaba adaptar el modelo de las ciencias naturales a las ciencias sociales y morales, pero aspirando a superar el monismo naturalista e integrarlo con la crítica social.

Sin duda, Quesada construyó un andamiaje sociológico vinculado a estas influencias intelectuales. Su sociología se hallaba inscripta en lo que Soler (1959) llamó el positivismo argentino, una doctrina de contenido sociológico y refractario al positivismo biológico. Esta perspectiva era claramente contra-elitista, anticonservadora y reformista. Sobre esta base, Quesada creía que la sociología constituía una estrategia modernizante frente a las transformaciones de la sociedad argentina.

Las clases de sociología de Quesada no estaban orientadas exclusivamente a la discusión de las teorías sociológicas. Más bien, estaba convencido de una idea: la disciplina que enseñaba debía ser utilizada para comprender el proceso de modernización de la sociedad argentina, que se expresaba en la urbanización, el crecimiento económico y la inmigración. Sus textos aspiraban a enriquecer el debate sobre los cambios sociales y políticos observados en Argentina durante la primera década del siglo XX. Pero, al mismo tiempo, quería confrontar las visiones socialistas y liberales sobre la historia argentina, la identidad nacional y la estructura socioeconómica.

Las primeras huellas del pensamiento sociológico de Quesada pueden hallarse en su libro sobre Rosas (1898), que situaba al sistema político y a la dominación social como problemas sociológicos. Este análisis buscó comprender a Rosas dentro de un contexto sociopolítico y de condiciones estructurales que limitaban y guiaban su accionar. Para Quesada, el gobierno rosista había sido un importante aporte en la consolidación del estado y la nación en Argentina. Con esta obra, comenzaba a esbozar una mirada sociológica de la sociedad argentina y ensayaba una reflexión sobre el orden y la legitimidad política, el rol del estado y la democracia en un contexto en el que se buscaba repensar

el orden social ante los nuevos fenómenos que afectaban a la sociedad argentina.

Por otra parte, su análisis (EQ, 1911) de la evolución social argentina puede ser tomado como una explicación estructural del cambio social. Según su descripción, esta evolución seguía un movimiento global y orientado, un progreso en un sentido no metafísico. De este modo, Quesada aspiraba a cotejar tanto la visión que insertaba este desarrollo dentro de un esquema de lucha onto-genética entre nacionalidades y razas como con una interpretación económica de la nacionalidad y la historia argentina.

Entre la diversidad de los problemas analizados por Quesada, había un tema que lo obsesionaba especialmente: la construcción de un orden social sin conflicto con progreso social y material. Esta preocupación se expresaba en pensar la posibilidad de unir dentro de una misma sociedad elementos tan disímiles y complejos como la disciplina, la organización, la solidaridad, el pluralismo y el bienestar. Una gran parte de sus esfuerzos intelectuales se orientó a encontrar una demostración empírica, ya sea histórica o contemporánea, de este modelo social. Le atormentaba entrever que su país no pudiera recorrer aquel rumbo; por ello, su sociología era parte de un proyecto por impulsar una reforma política y social de la sociedad argentina y, de esta forma, lograr el establecimiento de una sociedad orgánica, ordenada y pacífica.

Suele afirmarse que Quesada no tenía vocación empírica. Puede recordarse la cita de Germani, quien lo describía (1968: 392) como “un típico representante de la sociología académica” que prefería exponer críticamente la teoría sociológica y desdénaba la investigación de los hechos concretos. Sin embargo, Quesada tenía un apego innegable a la consulta de fuentes en sus investigaciones históricas, y eran reiterados sus reclamos por una ciencia capaz de producir datos verificables. En el mismo sentido, reclamaba el uso de investigaciones estadísticas especializadas para el análisis de la sociedad argentina. Buscaba el establecimiento de esquemas de clasificación y jerarquización de los datos sociales pues creía (EQ, 1907b) que la utilización de cuadros y diagramas eran indispensables para la presentación, interpretación y demostración de los estudios sobre la sociedad.

En este sentido, su modelo sociológico en términos cognitivos era muy diverso, pero resulta sorprendente su extensa cita (EQ, 1905a: 246-247) del programa institucional de la **L' Année Sociologique**, por lo cual compartía el proyecto de Durkheim por establecer una sociología científica, es decir objetiva, no apriorística, autónoma y empírica. Por otro lado, su modelo institucional remitía a los institutos de investigación social que se estaban creando en Estados Unidos y Europa. Si bien, en forma explícita, explicó que el modelo que guiaba su proyecto era el Instituto de Historia Universal y de la Civilización de Karl Lamprecht, no dejaba de tener en cuenta el “Laboratorio de Sociología” que Albion Small y Franklin Giddings dirigían, respectivamente, en Chicago y Columbia. Por ello, no dudó en solicitar (EQ, 1905a: 249) “una instalación adecuada para el trabajo de gabinete, con una biblioteca completísima de todo lo publicado sobre la materia y

disciplinas conexas, teniendo abundante provisión de lo que se denomina herramienta de trabajo intelectual”.

De este modo, Quesada solicitaba la provisión bibliográfica necesaria, aulas, ayudantes docentes y una organización institucional de las investigaciones. Reconocía así que la sociología moderna debía asentarse sobre las bases institucionales del Instituto, una institución capaz de desarrollar un programa de investigación, establecer una organización administrativa de las tareas, crear una red de docentes y estudiantes con un plan común y gestionar un presupuesto adecuado para el logro de sus objetivos. Quesada identificaba así un fenómeno reciente de la racionalidad de la ciencia occidental, que estaba dando sus primeros pasos en las ciencias sociales norteamericanas, y que las universidades argentinas considerarían un plan demasiado ambicioso. Habría que esperar otros treinta años para que este proyecto se desarrolle muy lentamente en Argentina. Con ello, solamente, alcanza para considerar a Quesada como un promotor de la investigación sociológica en Argentina.

### Algunas reflexiones finales

Quesada fue uno de los sociólogos argentinos más importantes de la primera mitad del siglo XX. Su prolongada tarea docente posibilitó una tradición de enseñanza de la disciplina cuya continuidad puede rastrearse desde la cátedra que dirigió hasta la creación de los primeros institutos de investigación social en la década de 1940 y la Carrera de Sociología en 1957. Ciertamente, su preocupación por el cambio y el orden remitía a la base epistemológica de la sociología emergente. Pero, su análisis de la evolución social puede compararse con los estudios sobre el desarrollo más recientes en la historia de la sociología argentina. Aunque esta continuidad intelectual no se ha construido todavía.

Futuros investigadores deberán explorar por qué el pensamiento de Quesada no ha sido recuperado por ninguna de las tradiciones sociológicas hoy existentes en Argentina. El accionar fundacional de Germani y su aspiración con cortar los vínculos intelectuales con el pasado pudo haber contribuido en este sentido, pero ella, quizás, no sea una razón suficiente. El proyecto intelectual de Quesada y sus colegas perdió fuerzas en la década de 1920 por razones cognitivas, institucionales y biográficas que habrá que investigar. La ausencia de discípulos es una causa a tener en cuenta. La antipatía que despertaba Quesada dentro del espacio cultural porteño, sumado a su germanismo y su continuo desdén con ciertas modas culturales y varias actitudes políticas de sus colegas, muy probablemente contribuyeron también a oscurecer su figura dentro de los círculos intelectuales locales e impedir su legado en las genealogías intelectuales construidas luego de su muerte. Pero, como se ha visto, la importancia y la riqueza de sus ideas merecen un replanteo de este problema.

Por cierto, las recientes investigaciones sobre Quesada han puesto en evidencia su gran capacidad de comprensión del fenómeno de la modernidad. Este artículo ha buscado esclarecer un aspecto importante de su producción intelectual: su enfoque

sociológico; que sin duda replicaba esta comprensión moderna de la ciencia y del mundo. Podría afirmarse así que sus ideas sociológicas no eran ajenas a las agendas intelectuales que fundaban contemporáneamente la disciplina en Europa y Estados Unidos.

Quesada compartía con todos ellos, innegablemente, la aspiración por consolidar a la sociología como disciplina académica y reafirmar su condición científica. Esta estrategia formaba parte del progreso científico y la dinámica de la modernidad que estaban afectando a los países centrales, pero del que Argentina participaba activamente por su reciente desarrollo capitalista. Asimismo, ese desarrollo de la sociología era comparable a la historia y al avance del resto de las ciencias. A esa altura, la sociología ya tenía un cuerpo de doctrinas elaborado y varios modelos teóricos con capacidad válida para explicar el funcionamiento de la sociedad.

De esta forma, en términos ontológicos, Quesada impulsaba una sociología basada en el realismo, es decir, que creía que los hechos sociales tenían una existencia real objetiva exterior a los individuos. Por otra parte, su compromiso epistemológico con el positivismo parece innegable, aunque su mirada fue original en el ámbito local pues estaba alejada de la perspectiva biológica vernácula. A su vez, su posición era determinista pues sostenía que la acción social está determinada por las estructuras sociales; no obstante, no defendía un “estructuralismo” radical, pues sus reminiscencias liberales no le permitían ahogar la voz creadora de los individuos. Finalmente, su sociología tenía una metodología nomotética, ya que buscaba las leyes generales que guiaban los fenómenos sociales. En síntesis, algo nada diferente al programa de la sociología occidental (rediscutido desde entonces, pero parte de un consenso amplio entre los sociólogos durante buena parte del siglo pasado).

### Referencias bibliográficas

- Bernard, Luther Lee (1927), “The development and present tendencies of sociology in Argentina”, **Social Forces**, Chapel Hill, VI, 1: 13-27.
- Blanco, Teodoro (1995), *Ernesto Quesada, primer profesor de sociología de la UBA*, Primer Encuentro Nacional “La Universidad como objeto de investigación”, Buenos Aires, Mimeo.
- Briesemeister, Dietrich (1995), “El Instituto Iberoamericano de Berlín”, **Libros de México**, México, 36: 53-56.
- Canter, Juan (1936), “Bibliografía sociológica de Ernesto Quesada”, **Boletín del Instituto de Sociología**, (BIS), FFyL, UBA 1, 1942: 182-200.
- Caplow, Theodore (2000), “La invención de la sociología norteamericana: Fundadores e ideas”, Salustiano Del Campo (**La institucionalización de la sociología (1870-1914)**), CIS, Madrid: 61-70.
- Germani, Gino (1968), “La sociología en Argentina”, **Revista Latinoamericana de Sociología**, Buenos Aires, 3: 385-419.



- Gómez Rigoli, Estella Maris (1995), "Ernesto Quesada. Magistrado del fuero civil", **Revista de Historia del Derecho**, Buenos Aires, 23: 499-525.
- Levene, Ricardo (1947), "La cátedra y el instituto de sociología de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires", **BIS**, 5: 125-137.
- Liehr, Reinhard (1983), "El fondo Quesada en el Instituto Iberoamericano de Berlín", **Latin American Research Review**, Austin, 18, 2: 125-133.
- Maresca, Bernardo R. (1979), *La teoría sociológica en Argentina. Los primeros sociólogos científicos*, Tesis de Licenciatura y Profesorado en Sociología, UBA, Mimeo.
- Marsal, Juan Francisco (1963), **La sociología en la Argentina**, Fabril, Buenos Aires.
- Pereyra, Diego (1998), *La enseñanza de sociología en la UBA, 1898-1921*, Tesis de Maestría, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Mimeo.
- (1999) "Fantasmas, fanáticos e iluminados en la Universidad de Buenos Aires", **Estudios Sociales**, Santa Fe, IX, 16: 41-56.
- Pérez Amuchástegui, Antonio Jorge (1980), "El historiador Ernesto Quesada", Ezequiel Gallo y Gustavo Ferrari (Comps) **La Argentina, del 80 al centenario**, Sudamericana, Buenos Aires: 841-849.
- Posada, Adolfo (1908), **Principios de sociología**, Daniel Jorro, Madrid, 2 ed. 1929.
- Poviña, Alfredo (1959), **Nueva historia de la sociología latinoamericana**, Assandri, Córdoba.
- Pyenson, Lewis (2002), "Uses of cultural history. Karl Lamprecht in Argentina", **Proceedings of the American Philosophical Society**, Philadelphia, 146, 3: 235-255.
- Quattrocchi-Woison, Diana, (1995), "El revisionismo de los años 20 y 30. Rosistas y Revisionistas ¿los rivales de la historia académica?" en **La Junta de Historia y Numismática Americana y el Movimiento Historiográfico en la Argentina (1893-1938)**, Buenos Aires.
- Quesada, Ernesto (1884), "Introducción" en Miguel Cané, **En Viaje 1881-1882**, La Cultura Argentina, Buenos Aires, s/f: 7-30.
- (1898) **La época de Rosas, Su verdadero carácter histórico**, Moen, Buenos Aires.
- (1905a) "La sociología, Carácter científico de su enseñanza", **Revista de la Universidad de Buenos Aires (RUBA)**, Buenos Aires, II, 3: 213-261.
- (1905b) "La influencia sociológica de las doctrinas de Comte", **RUBA**, II, 4: 255-272.
- (1905c) "Las ideas sociológicas de Stuart Mill", **RUBA**, II, 4: 346-362.
- (1905d) "Las doctrinas sociológicas de Buckle", **RUBA**, II, 4: 426-440.
- (1907a) "Herbert Spencer y sus doctrinas sociológicas", **RUBA**, IV, 7: 155-237.
- (1907b) "Conferencia inaugural del curso de economía política", **Archivos de Pedagogía y Ciencias Afines**, La Plata, II, 6: 422-442.
- (1909) "Reportaje", **El Tiempo**, Buenos Aires, 31 de Mayo de 1909: 2-3.
- (1910a) "Augusto Comte y sus doctrinas sociológicas", **Anales del Instituto de Enseñanza General**, Buenos Aires, I, 1910: 93-183.
- (1910b) **La enseñanza de la historia en las universidades alemanas**, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional de La Plata.
- (1911) "La evolución social argentina", **Revista Argentina de Ciencias Políticas (RACP)**, Buenos Aires, I, 2, 11: 631-656.
- (1913) "Los fenómenos sociológicos australianos y el criterio argentino", **RACP**, I, 7, 38: 115-154.
- (1914) "La actual civilización germánica", **Revista de Derecho, Historia y Letras**, XVIII, 49: 162-211.
- (1921), "Una nueva doctrina sociológica. La teoría relativista spengleriana", **Nosotros**, Buenos Aires, XV, 37, 143: 417-429.
- (1924), "La evolución del derecho público, política y económica según la teoría spengleriana", **RUBA**, XXI, 1: 9-33.
- (1926), "Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo, El problema sociológico iberoamericano", **De Humanidades**, Buenos Aires, XII, 5: 9-47.
- Rubione, Alfredo (comp. 1983), **En torno al criollismo. Textos y polémica**, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- Soler, Ricaurte (1959), **El positivismo argentino**, Buenos Aires, Paidós, 1968.
- Steelman, A. J. (1906), "Review. La sociología. Carácter científico de su enseñanza", **American Journal of Sociology**, Chicago, 12, 1: 119-122.
- Tarcus, Horacio (2007), **Marx en Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos**, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Terán, Oscar (1999), "Ernesto Quesada o como mezclar sin mezclar-se", **Prismas. Revista de Historia Intelectual**, Universidad Nacional de Quilmes, n° 3, p.37-50.
- (2000) "Ernesto Quesada. Sociología y modernidad", **Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la cultura científica**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, p. 207-287.
- Ward, Lester (1906), "The Establishment of sociology", **American Journal of Sociology**, 12, 5: 581-587 (version digital en [www.asa-net.org/page.wv?name=Ward+1906+Presidential+Address&section=Presidents](http://www.asa-net.org/page.wv?name=Ward+1906+Presidential+Address&section=Presidents))
- Zimmermann, Eduardo (1993), "Ernesto Quesada. La época de Rosas y el reformismo institucional del cambio de siglo", Fernando Devoto (comp), **La historiografía argentina en el siglo XX**, CEAL, Buenos Aires, p. 23-44.
- (1995) **Los liberales reformistas, La cuestión social en la Argentina 1890-1916**, Buenos Aires, Universidad San Andrés-Sudamericana.

**Resumen**

A pesar del creciente reclamo por estudiar la vida y obra de Quesada, queda aún pendiente un estudio sistemático sobre su producción intelectual. Sin pretender cubrir totalmente esa expectativa, se plantea introducir algunos puntos críticos de su obra e invitar a un debate sobre el rol de sus ideas en la institucionalización de la sociología en Argentina. A través de una breve reconstrucción de la trayectoria académica e intelectual de Quesada y el examen de sus textos, se plantea una discusión sobre su perspectiva sociológica y su demanda por investigar científicamente la sociedad, buscando comprender los núcleos temáticos y conceptuales básicos de esta producción intelectual. Se estudiará entonces cómo esas ideas pudieron haber contribuido al desarrollo de una tradición de investigación empírica en el país. Por otra parte, se prestará especial atención a la repercusión fuera del país de las ideas de Quesada (particularmente su polémica con Miguel Cané) y cómo ellas fueron valoradas en un contexto internacional donde la sociología se encontraba en un incipiente proceso de institucionalización.

**Palabras clave**

Argentina, Historia de la Sociología, Ernesto Quesada.

**Abstract**

Although there is an increasing claim for studying Quesada's life and work, a systematic study on his intellectual production is still pending. Not filling entirely that gap, this paper seeks to introduce some key points in this academic work, inviting a debate on the role of his ideas in the institutionalisation of sociology in Argentina. Through a brief reconstruction of Quesada's intellectual and academic trajectory and the analysis of his texts, it discusses both his sociological perspective and demand to scientific social research, trying to understand main topics and concepts. The paper will study therefore how these ideas could have contributed to the development of an empirical research tradition in Argentina. Furthermore, it specially focuses on the abroad repercussions of Quesada's ideas (particularly a controversy between him and Miguel Cané) and how they were valorised within an international context when sociology was in an emerging institutionalisation process.

**Keywords**

Argentina, History of Sociology, Ernesto Quesada.

# Quesada y la recepción académica del feminismo: la cuestión femenina en la naciente Sociología

Sol Denot

“En las últimas épocas, el asunto ha apasionado a las gentes y vamos padeciendo una verdadera epidemia de bibliografía sobre el feminismo.”  
César García de Zúñiga (1920)

## Introducción\*

“¿Quién es este ensayista de quien hoy tan poco se sabe?” se preguntaba Rubione (1983) en el estudio preliminar a su compilación en torno al debate desencadenado a partir de un artículo de Quesada.<sup>1</sup> Y respondía a esa pregunta afirmando:

(...) fue un típico polígrafo de la generación del ochenta, para quien la vastedad y lo diverso no fueron un obstáculo. Fueron tan profusas sus obras y sus funciones que hoy causan asombro y curiosidad. Este escritor de aire adusto y de aspecto prusiano no gozó de mucha simpatía entre sus contemporáneos; su impresionante capacidad de trabajo puesta en materias tan extrañas no se acompañó ni con destrezas estilísticas ni con una personalidad atrayente. Eso sí, como muchos intelectuales argentinos en el ochenta, gran parte de los actos de su vida fueron fundacionales: ya sea por que fue el primero que creó una cátedra, una revista, o un cargo directivo o porque fue el primero en difundir un sistema de ideas o narrar el viaje a un lugar que nadie había ido antes. Esa condición, *ser el primero que*, tan absurdamente importante en nuestra historia intelectual, tiene en Ernesto Quesada, como veremos, un exponente característico (Rubione, 1983: 11).

Este relativo desconocimiento que señala Rubione parece indicar que “ser el primero que”, aunque sea tan absurdamente

importante en nuestra (como en cualquier) historia intelectual, no garantiza necesaria o automáticamente un lugar en la posteridad a un intelectual consagrado por su época. Pero el carácter dinámico de la historiografía intelectual y sus periódicas reelaboraciones, ha venido recuperando ciertos aspectos de la biografía y la obra de Ernesto Quesada.

Siguiendo este carácter fundacional señalado por Rubione, algunos investigadores han situado a Quesada como un actor central de la naciente sociología (Pereyra 1998; Terán, 2000). Otros trabajos se centraron en su papel en la introducción de Marx en los estudios universitarios y la disputa por una interpretación *científica* de su obra (Pereyra, 1999; Tarcus, 2007); y a los estudios sobre la cuestión obrera como emergente de la preocupación sobre la *cuestión social* en el seno de una elite de intelectuales caracterizada por Zimmermann (1995) como los “liberales reformistas”. Otros análisis de Quesada han puesto el eje en el debate en torno al criollismo y el rol de Quesada en la disputa por la organización de la lengua nacional (Rubione 1983; Oviedo, 2004). Asimismo, en el campo de la historiografía se ha remarcado el carácter revisionista de su obra **La época de Rosas**, ubicándolo junto a Adolfo Saldías en un lugar central en el inicio de esta corriente (Zimmermann, 1993; Quattrocchi-Woisson, 1995). Es posible seguir esta lista y sin dudas, dada la vastísima producción de este intelectual, las (re) lecturas de su obra continuarán iluminando aspectos y/o ofreciendo nuevas interpretaciones de su vida y obra.

El presente trabajo busca dar cuenta de un aspecto menos conocido en la producción intelectual de Quesada que se vincula a la emergencia de los análisis sobre la “cuestión femenina” y

<sup>1</sup> En realidad el origen de la polémica se remonta a la publicación de **El Idioma nacional de los argentinos** de Lucien Abeille, el texto de Quesada al que refiere Rubione es “El criollismo en la literatura argentina” (Rubione, 1983)

\* Deseo expresar mi agradecimiento a Diego Pereyra y a Laura Fernández Cordero cuyas atentas lecturas y comentarios han sido de gran ayuda para la elaboración de este artículo.

el feminismo en los ámbitos intelectuales y universitarios y su construcción como objeto de análisis sociológico.

En el clima cultural y político de la última década del siglo XIX y las primeras del nuevo siglo, algunos intelectuales de las incipientes ciencias sociales, y particularmente de la sociología, se plantearon nuevos problemas de análisis motivados por preocupaciones políticas y sociales. Si el gran eje de la generación intelectual precedente había sido la pregunta por la nación, los dilemas de ciertos sectores de la generación del '80 se organizaron en torno a la continuidad y las consecuencias del proceso de modernización. En el seno de esta "cultura científica", como la llamó Oscar Terán (2000), la pregunta sobre la situación de las mujeres, incitada por el feminismo en ciernes, promovió una serie de reflexiones que, aunque aisladas y minoritarias con respecto a otras preocupaciones, propiciaron la introducción del tema en los ámbitos intelectuales y universitarios. Las transformaciones existentes o demandadas al interior del universo femenino, fueron leídas como emergente del proceso de modernización y plantearon una serie de debates sobre sus consecuencias: natalidad, población, eugenesia, familia, elevación general de la educación. Algunas de estas preocupaciones y preguntas parecieron hilvanarse y derivar en la construcción de "la cuestión femenina" como nuevo problema de análisis para las ciencias sociales.

Si en algunos intelectuales este interés se vislumbraba tangencialmente y la cuestión femenina se mencionaba a partir de diferentes entradas de análisis, Quesada fue uno de los pocos actores ubicados en posiciones de prestigio que incluyó directamente el tema en sus escritos y en sus clases. El objetivo de este artículo es presentar los escritos de Quesada sobre la situación de las mujeres y el feminismo, examinando el rol de este intelectual en el proceso de construcción de la "cuestión femenina" como objeto de análisis sociológico.

### **Intelectuales finiseculares frente a la "cuestión femenina": la construcción del feminismo como objeto de las ciencias sociales.**

El 20 de noviembre de 1898, en el acto de clausura de la Exposición Femenina celebrada en la ciudad de Buenos Aires e inspirada en las exposiciones que habían tenido lugar previamente en EE.UU.<sup>2</sup>, Ernesto Quesada fue responsable de exponer un discurso de cierre. Esta disertación, titulada "La cuestión femenina" es considerada el primer uso público y examen del término feminismo; y las reseñas y notas sobre la conferencia en la prensa como su primera recepción (Barrancos, 2005).

Sin embargo, en ese mismo mes salía en **El Mercurio de América** un artículo de José Ingenieros con el llamativo título de "Bases del feminismo científico" dedicado a aportar un examen sociológico sobre el tema. El texto se escribió a partir de una invitación del Dr. Guglielmo Gambarotta quien desde el Foro de

Milán comenzó una "indagación sobre la mujer" (*Inchiesta sulla donna*) que motivó la publicación de una serie de artículos en varias revistas de sociología europeas por parte de algunas de las personalidades de la sociología y psicología positivistas de fines del siglo XIX<sup>3</sup>, y más tarde un libro.<sup>4</sup>

Aunque con menor repercusión que la conferencia de Quesada, el escrito de Ingenieros coincide en ser de los primeros exámenes del tema efectuados desde el discurso científico y legitimados por el peso intelectual de su autor.<sup>5</sup>

En realidad, ocho meses antes, se había publicado un artículo en **El Tiempo** titulado "Ocurrencias sobre el feminismo" y escrito por el reputado sociólogo y demógrafo Francisco Latzina (1898). En esa nota, Latzina defendía la inserción de la mujer en el mercado de trabajo, evaluando las ocupaciones y oficios que consideraba más aptos para ellas. Si bien Quesada en 1898 tenía aún una posición ambigua sobre el tema, Latzina se manifestó en contra de los derechos políticos para ellas.

Cierto es que, mucho antes de esta conferencia de Quesada, el artículo de Ingenieros y de la nota de Latzina, existieron numerosos textos, desde el periodismo femenino que emerge en 1830 con la publicación de **La Aljaba**, hasta la radicalidad del periódico comunista-anárquico **La Voz de la Mujer**, pasando por múltiples artículos y notas de periódicos donde tanto mujeres como hombres debatieron la situación de la mujer. De hecho, en 1873, José Miguel Olmedo, quien sería más tarde diputado por la provincia de Córdoba, fue invitado a exponer un disertación sobre un tema de su elección en el Club Social local. Para sorpresa del aristocrático público, la disertación titulada "La mujer ciudadana"<sup>6</sup> fue un encendido alegato por la igualdad civil y política de ambos sexos. Asimismo, en 1882 se había publicado en Buenos Aires, **La mujer ante la ley civil, la política y el matrimonio** del literato y diplomático boliviano Santiago Vaca Guzmán, donde discutía a favor de sus derechos y consideraba que su posición subordinada resultaba un obstáculo para el progreso de la sociedad argentina en su conjunto.

Sin embargo, aunque se verifique que el tema ya había comenzado a insertarse en los debates públicos y puedan rastrearse diversas expresiones anteriores, la exposición y posterior publicación del texto de Quesada, conjuga varios factores que lo colocan en un lugar distinto al de los ejemplos pasados y que permiten atribuirle un carácter inaugural. El lugar y el público frente a quien es expuesto, el uso del término feminismo, la reseña histórica y evaluación política del movimiento en Europa y

3 Entre otros: Max Nordau, Cesare Lombroso, Maffeo Pantaleoni, Jacques Novicow, Scipio Sighele. (Cfr. Ingenieros, 1898).

4 Gambarotta, Guglielmo (comp.) **Inchiesta sulla donna**. Firenze, Torino, Roma, Fratelli Bocca, 1899.

5 Por razones de espacio, y por ser un trabajo centrado en la figura y la producción de Ernesto Quesada, no se examinará aquí el escrito de Ingenieros, que merece un estudio aparte.

6 Debemos el descubrimiento de esta rara fuente histórica al Dr. Néstor Tomás Auza. Ver: "Un precursor olvidado de la igualdad civil y política" en, Auza, N. T. **Periodismo y feminismo en la Argentina 1830-1930**. Buenos Aires, Emecé, 1988. pp.117-119.

2 La experiencia en EE.UU. en realidad había sido la incorporación de un pabellón femenino y luego directamente de un edificio (el *women's building*) en la *Centennial Exhibition in Philadelphia* en 1876, y la *World's Columbian Exposition in Chicago*, en 1893. En Argentina la situación parece haber sido similar, al incorporar una sección femenina a la exposición nacional.

Estados Unidos (incluyendo sus textos y figuras centrales) y su construcción como objeto de análisis sociológico. Este último punto es de particular importancia, dado que la conferencia de Quesada sobre la cuestión femenina puede pensarse como un punto de inflexión al inaugurar la construcción analítica del problema de la situación de las mujeres.

El texto completo de la conferencia fue publicado por la revista **La Quincena** inmediatamente después del evento, con la siguiente nota introductoria:

El acto de clausura revistió una solemnidad inusitada: más de 3.000 personas, entre las cuales se contaba lo más granado de la sociedad argentina, asistió a la ceremonia, en la que se encontró el Presidente de la República, y también el Arzobispo de Buenos Aires” (**La Quincena**, noviembre-diciembre de 1898, s/a).

El contexto de presentación de la conferencia no es un dato menor. No sólo el público es numeroso, sino que se cuentan entre sus interlocutores figuras de poder político como el presidente Julio A. Roca y otros actores tradicionalmente resistentes a las transformaciones del universo femenino, como las figuras eclesásticas.

Al ser este el primer texto en el que analiza el tema,<sup>7</sup> resulta difícil rastrear los motivos de su elección para esta exposición: ¿por qué Ernesto Quesada? En un artículo posterior, escrito a pedido de la Unión Feminista Nacional, Quesada explicaría su elección aduciendo que dicha solicitud partía de la constatación de que más de una vez había analizado el problema del feminismo en su cátedra de sociología (Quesada, 1920a; 1920b). Sin embargo, en 1898 Quesada no era aún docente de esa materia, aunque ya tenía una producción relativamente importante y ese mismo año se había publicado su voluminoso estudio histórico **La época de Rosas**, que lo ubicaba en un lugar de prestigio dentro del campo intelectual. Aparentemente, esta vez su elección también podría haberse debido al lugar de Quesada en las ciencias sociales, tal como lo refleja la nota de **La Quincena**:

El hecho de que discurso semejante, sobre tema tan delicado y que tan íntimamente se relaciona con las ciencias sociales, fuera pronunciado en esa circunstancia, demuestra que la cuestión femenina tiene ya entre nosotros los caracteres de un asunto de interés palpitante, y respecto del cual es conveniente se pronuncie la opinión elevada de los que han estudiado el gran problema” (**La Quincena**, noviembre-diciembre de 1898, s/a).<sup>8</sup>

La “cuestión femenina” emergía, entonces, como un problema relacionado con las ciencias sociales y que por lo tanto debería ser estudiado por sus especialistas. Esta conferencia había sido de una radicalidad inusitada teniendo en cuenta el público pre-

sente. Quesada había argumentado con ímpetu, y asentado en su *expertise*, la necesidad de reformar la legislación vigente. Frente a las máximas autoridades políticas y religiosas había protestado: “.. continúa cuasi soberana la “ficción legal” de la incapacidad de la mujer, equiparada por las leyes a los menores de edad o a los faltos de juicio, lo que implica un desconocimiento de su personalidad” (Quesada, 1898: 7) y había hecho referencias a libros feministas como **A Vindication of the Rights of Woman** (1792) de Mary Wollstonecraft. Pero el tono de la conferencia no había sido sólo declamativo. Argumentando que “...la fuerza de las cosas exige entre nosotros, como en todas partes, el atento estudio del problema” (*Ibidem*: 5), realizó una evaluación que incluyó el uso de estadísticas censales insertando la “cuestión femenina” en el marco de un proceso de transformaciones sociales que rige la evolución de países nuevos como el nuestro. Quesada inauguraba una lectura del feminismo como emergente del proceso de modernización que se fue generalizando entre algunos científicos sociales de su tiempo. En su magnífica obra **La Educación**, Carlos O. Bunge (1902: 426) presentó al feminismo como una “nueva consecuencia del principio universal de la división del trabajo”, ubicándolo así, al igual que Quesada, como parte de un proceso histórico del desarrollo de las sociedades.

Otro tema central de la conferencia de Quesada fue el análisis del movimiento y los textos feministas europeos. Como lector-receptor de esas producciones, insistía en que la cuestión femenina requería un análisis sociológico que atendiera a la realidad nacional:

Al tener en cuenta el análisis del problema femenino y las soluciones propuestas por los pensadores europeos, necesario es, pues, no olvidar la idiosincrasia nacional, que modifica grandemente la cuestión. (Quesada, 1898: 27).

Su advertencia partía del hecho de que, a diferencia de los países europeos, la Argentina tenía una población escasa y mayoritariamente masculina. Valiéndose del uso de censos, mostró cómo el “problema femenino” se vinculaba con varios temas del quehacer nacional y debía ser analizado a partir de ese entramado analítico. Si el feminismo era un emergente inevitable del proceso de modernización, para Quesada el problema no era cómo frenarlo, sino cómo tornarlo autóctono. Sus escritos sobre el tema y sus demandas a las organizaciones feministas volverían siempre sobre este punto.

### **El feminismo en la Facultad de Filosofía y Letras y en la naciente sociología.**

La construcción de la “cuestión femenina” como objeto de análisis de las ciencias sociales se reflejó también en los claustros universitarios, particularmente en las clases de sociología dictadas en la nueva Facultad de Filosofía y Letras. Si el interés por el tema ya aparecía entre algunos intelectuales de las ciencias sociales, la presencia masiva de mujeres en esa facultad<sup>9</sup> favoreció

7 Siete años antes, Quesada había publicado **Goethe y sus amores: de la influencia de la mujer en las obras literarias**. Sin embargo, esta obra no analiza ni el feminismo ni los problemas de las diferencias de género, sino los vaivenes del amor y el desamor y su impacto en la obra de este literato alemán.

8 Las cursivas nos pertenecen.

9 Desde la primera cohorte de graduados en 1901 (sobre 9 doctores, 4 fueron mujeres) en adelante, la cantidad de graduadas de sexo femenino osciló alrededor

particularmente su introducción en los programas de los cursos y en los temas de investigación de monografías y tesis.

En 1898, en la recientemente creada Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, una reforma del plan de estudios permitió la creación de la primera cátedra de sociología en nuestro país. Esta cátedra fue otorgada de forma provisoria al profesor Antonio Dellepiane, quien dictó el curso de 1899. Aunque el programa de la materia no fue publicado, existen algunos indicios que permiten suponer que desde que fue dictada por primera vez, los problemas planteados por el feminismo fueron objeto del análisis del curso. En 1900 la facultad había emitido una ordenanza especial, según la cuál los temas de tesis debían ser elegidos en función de una terna propuesta por cada profesor de la facultad, según las temáticas tratadas en sus materias (Buchbinder, 1997). Ese mismo año, dentro de la terna propuesta por Dellepiane para el área de sociología uno de esos tres temas fue “El movimiento feminista: historia, significado, alcance y estado actual, conjeturas sobre sus resultados en el futuro.”<sup>10</sup> Elvira López, una de las alumnas de Dellepiane y bajo su dirección presentó al año siguiente su tesis titulada **El movimiento feminista**.

Aunque sea difícil corroborar que haya sido incluido en el temario de la materia de sociología, lo cierto es que el feminismo y la situación de la mujer estuvieron entre las primeras nueve tesis de doctorado de la Facultad de Filosofía y Letras y que esto se gestó en la materia de sociología. A partir de la designación de Quesada como profesor titular en 1905, esta tendencia se profundizaría. Además de los programas publicados, Quesada hizo referencia en otros artículos sobre el hecho de que en su cátedra había incluido el análisis de la situación de la mujer en diferentes épocas y diversas sociedades (Quesada, 1920a).

La cátedra de sociología tenía dos profesores suplentes: Carlos Saavedra Lamas y Alfredo Colmo. El segundo (1906; 1907) incluyó el feminismo en el programa de sus clases. El interés y el conocimiento de Colmo sobre el tema se evidencia también a partir de su biblioteca personal que concentra una cantidad considerable de volúmenes sobre la situación de la mujer escritos antes de 1930.<sup>11</sup>

Por otra parte, Quesada tenía una dinámica particular en su cátedra, ya que vinculaba la influencia de las mujeres en las trayectorias biográficas de los autores que enseñaba en sus clases. Este interés se había iniciado mucho antes de asumir la cátedra de sociología. En 1881, apasionado por la publicación de la correspondencia de Goethe, Quesada escribió y publicó un texto titulado **Goethe: sus amores. De la influencia de la mujer en sus obras literarias**. Desde ese momento, se interesó por algunos

aspectos de la historia intelectual y argumentó sobre la importancia de analizar en clave biográfica las obras de los “grandes hombres”. Allí concluía que:

Es solamente aplicando este examen implacable al estudio crítico de los grandes hombres que se puede llegar a asistir, por decirlo así, a la generación misma de sus obras, descubriendo sus causas, ínfimas a veces, que han originado o influido notablemente en sus producciones. (Quesada, 1881, reproducido en **Verbum** n° 52: 668).

Convencido del valor de este método, Quesada desarrolló un esquema de trabajo a partir del cual analizaba en clave biográfica la obra de los autores que enseñaba en su cátedra de sociología. El aspecto novedoso de este examen biográfico es el hecho de que repetidamente intentará componerlo rastreando la influencia de las mujeres en sus obras. Gran parte de los pensadores que Quesada enseñó en su cátedra: Spencer, Buckle, Comte y Stuart Mill, fueron examinados en esa clave.<sup>12</sup> En 1919, uno de sus ex alumnos publicó en **Verbum**, la revista del centro de estudiantes de la facultad, una compilación que incluyó los extractos de los textos de Quesada en donde analizaba la influencia de las mujeres en esos autores (Binayán, 1919). Sin embargo, con excepción de Mill, en la mayoría de los casos esa influencia era tematizada bajo los estereotipos femeninos de entonces: los cuidados maternales (en el caso de Buckle) o el amor platónico de una “frágil y enferma mujer” (Comte). En el caso de Stuart Mill, retomando su autobiografía, mostró los cambios de rumbos de su filosofía operados por la influencia —esta vez sí intelectual— de Harriet Taylor. Asimismo, Quesada siguió con mucho interés la polémica epistolar entre Comte y Stuart Mill, quienes durante meses discutieron sus posiciones sobre la mujer y la desigualdad social de los sexos.<sup>13</sup> Una lectura de lo que ha escrito Quesada sobre el tema permite inferir que éste se terminó posicionando en un punto medio entre el feminismo de Mill y la misoginia comteana, mutando de una posición inicial más cercana al filósofo inglés hacia una postura más crítica al feminismo a medida que pasaron los años.

Pero si algunos habían querido entender que ese ejercicio biográfico implicaba, por parte de Quesada, una defensa del trabajo intelectual en las mujeres, éste se encargó de desmentirlo. Quesada defendía la educación superior femenina como forma de elevación intelectual de quienes había sido relegadas largo tiempo al ostracismo hogareño. Pero la *función* de intelectual le resultaba antinómica con la condición femenina. Gobernada por su fecundidad, la mujer es madre en el sentido figurado e individual y su condición de madre, en el sentido social y metafórico, se proyecta a “la vida del Estado: en la beneficencia pública en la

del 50%. A lo largo de los primeros 30 años (entre 1901 y 1931) la distribución de graduados del doctorado fue la siguiente: 52% de mujeres y 48% de varones. Si dividimos estos 30 años en dos períodos de 15 años, entre 1901 y 1916 la distribución de graduados por sexo fue: 65% hombres y 35% mujeres, en el segundo período (1917-1931): 59% mujeres, 41% hombres (Denot, 2007).

10 **Anales de la Universidad de Buenos Aires**. Tomo XIV, 1899-1900, pp. 151-157. (Citado en Pereyra, 1998)

11 Cfr: Archivo Colmo, Biblioteca Nacional de Maestros.

12 Ver: **Stuart Mill: su obra sociológica** (1905), **H. T. Buckle: su papel en sociología** (1905), **Herbert Spencer y sus doctrinas sociológicas** (1907) **Augusto Comte y sus doctrinas sociológicas** (1910), entre otros.

13 Quesada creía que en esa polémica epistolar se hallaba el origen de un relativo distanciamiento entre Comte y Stuart Mill y que era, por lo tanto, un dato fundamental para comprender los rumbos divergentes que fue tomando el pensamiento de ambos autores.

asistencia, la educación de la niñez, el cuidado de los enfermos, etc.” (Quesada, 1920b: 20). Como veremos más adelante, en realidad Quesada discutía con la concepción de “mujer creadora” desarrollada en los libros de Helene Lange, una feminista alemana quien según su lectura había tenido una importante recepción en Argentina.

Más allá de la práctica de rastrear la influencia femenina en la obra de los autores que enseñaba en sus clases, o de su posición sobre el carácter antinómico de la función intelectual con la condición femenina, lo cierto es que Quesada y su suplente Alfredo Colmo introdujeron el análisis de la situación de la mujer y del fenómeno del feminismo en los programas de las clases de sociología más de una vez a lo largo de los años.

### **Intelectuales, feminismos y sociología: las transformaciones del '20.**

En 1920, Quesada publicó un segundo artículo sobre el feminismo, más extenso y completo que la conferencia de 1898, en la **Revista de Filosofía, Cultura, Ciencias y Educación** dirigida por José Ingenieros (Quesada, 1920a). El origen de este texto tiene una historia curiosa. Su escritura se originó en el pedido de la Unión Feminista Nacional (UFN), que había planeado para el mes de noviembre de 1919 una conferencia en honor al regreso al país de su presidenta Alicia Moreau, quien había viajado en misión a EE.UU. Aparentemente, el plan de la UFN era que, en el marco de esa ceremonia de agasajo y bienvenida, fuesen Quesada y Alicia Moreau los que pronunciaran conferencias sobre el feminismo. Sin embargo, Quesada no pudo cumplir con el pedido dado que uno de sus hijos enfermó ese mismo mes y falleció al siguiente. La conferencia quedó, entonces, pendiente y debió reprogramarse para marzo de 1920. Pero ese mismo mes, tuvo lugar un hecho que fue un punto de inflexión en el movimiento feminista local, cuando varias organizaciones, entre ellas la UFN, organizaron el primer ensayo electoral de mujeres. El hecho no pasó sin escándalo: a los comentarios sarcásticos de la prensa se sucedieron libros y artículos que alertaban contra el peligro de la radicalización del movimiento al estilo europeo.<sup>14</sup>

Finalmente, la conferencia de Quesada no fue presentada para la UFN, sino en el Consejo Nacional de Mujeres (CNM), en el mes de junio de 1920. El texto, profundamente crítico de los supuestos cambios de rumbo político<sup>15</sup> de la organización comandada por Alicia Moreau, había sido simultáneamente enviado para su

publicación a la **Revista de Filosofía** que salió en julio de ese mismo año. El conflicto dejó marcas en los textos. Aunque son prácticamente idénticos, el publicado en la revista de Ingenieros lleva por título “La lógica de nuestro feminismo” y dice haber sido escrito a pedido de la UFN; y el otro, publicado como folleto por los Talleres Rosso con el título “El feminismo argentino. Tendencias y orientaciones”, haber sido escrito a pedido del Consejo Nacional de Mujeres.

El cambio de interlocutores no es un dato menor. Ambos sectores ya se habían enfrentado diez años antes cuando, en vistas de las celebraciones del centenario, no se habían puesto de acuerdo para la realización de un congreso femenino. En aquel entonces, las diversas perspectivas sobre los rumbos de las luchas de las mujeres, habían derivado en la realización de dos congresos casi simultáneos. El oficial, como no es de extrañar, terminó siendo el del sector más conservador, organizado por el CNM. El otro, organizado por la Asociación “Universitarias Argentinas” y apoyado por otras múltiples organizaciones, fue un congreso internacional en el que participaron mujeres de diversos países. Antes de este conflicto, algunas de las inspiradoras de la creación de la Asociación “Universitarias Argentinas”, como la Dra. Cecilia Grierson, habían formado parte de la creación del Consejo Nacional de Mujeres y con el tiempo habían partido manifestando diferencias. Si bien este Consejo había funcionado como organismo coordinador de las múltiples organizaciones de mujeres<sup>16</sup> que existían a principios de siglo, las diversas tendencias en el interior del movimiento ponían en cuestión esta función y existían numerosas organizaciones por fuera de él. Si esto ya era así hacia 1910, diez años después, las diferencias se profundizarían por el ímpetu tomado por el sector que asumió la lucha por el sufragio.

La crítica de Quesada al cambio de rumbo del feminismo, se construía desde un análisis sociológico de la realidad nacional que buscaba evidenciar la inconveniencia de sus nuevas tendencias. Allí, él retomaba su argumento de 1898, pero pasando de la insistencia a la advertencia. Su mensaje era claro. Desde hacía más de 20 años las dirigentes del feminismo argentino habían viajado para participar en congresos y reuniones internacionales, y los contactos con el movimiento en Europa y EE.UU. eran importantes. Quesada atribuye la “mudanza” hacia el sufragismo a la imitación de las tendencias en otros países y les advierte:

(...) apreciado rectamente el moderno feminismo, como un movimiento sociológico, es evidente que su aspecto exterior —la fachada de su grandioso edificio— da mil resplandores y vislumbres, considerándolo como un conjunto internacional y prescindiendo de las peculiaridades regionales. *A los que inadvertidamente lo contemplan, los pone la luz muy de lleno en lleno, con lo cual se encandilan.* *Ibidem:* 9-10. Las cursivas nos pertenecen).

14 Los ecos en la prensa se encuentran reseñados por Dora Barrancos (2001). En 1920 se publica un libro dedicado a cuestionar los hechos de marzo, ver: Zicari (1920).

15 Quesada estaba convencido de que la Unión Feminista Nacional había cambiado su programa luego de 1920. Si bien es cierto que, como él lo hace notar, esta organización no había incluido en sus bases la demanda del sufragio, muchas de sus militantes, incluyendo su presidenta Alicia Moreau, lo demandaban desde mucho antes de esa fecha. Ocurre que muchas feministas participaban simultáneamente de varias organizaciones y en cada una se habían logrado distintos consensos sobre sus bases o programas mínimos. Aunque la UFN no había incluido el sufragio en su programa inicial, fue una de las que se plegaron a las actividades de marzo de 1920.

16 Todas estas referencias remiten al sector “burgués” de los movimientos feministas y de mujeres. Los sectores anarquistas, aunque tenían una posición verdaderamente radical en su demanda de emancipación de la mujer, no se reconocían como feministas puesto que identificaban el vocablo con los sectores burgueses o el reformismo de los socialistas (Barrancos, 1996).

Quesada no se ubicaba como ciudadano común frente al debate, sino como sociólogo e intelectual frente a un objeto que debe ser analizado desde el terreno de las ciencias sociales. No es una posición que él asumía unilateralmente. En la nota anteriormente citada de **La Quincena**, el periodista hacía un llamado a que “sobre tema tan delicado y que tan íntimamente se relaciona con las ciencias sociales” se pronunciara “la opinión elevada de los que han estudiado el gran problema”. Lo mismo puede decirse de la UFN, que había sido la que originalmente había pedido a Quesada que, en tanto intelectual y sociólogo, se pronunciara sobre el tema. Y es desde ese lugar que Quesada argumenta:

Es verdad que el observador superficial, por lo general, al darse a la contemplación de un edificio de aspecto tan majestuoso como el feminismo actual, considera (...) su exterior más o menos atrayente. Pero al sociólogo, como al constructor reposado, no se le apartan de la mente los cimientos del edificio, pues sabe que los errores artísticos de la fachada pueden fácilmente corregirse borrando y desbarrando, puliendo y retocando, pero que las fallas o puntos débiles de los cimientos ponen en gran riesgo la solidez futura de todo el seductor edificio. He ahí por qué, al examinar con madurez el movimiento feminista contemporáneo, desearía proceder como el constructor de marras, que primeramente comprueba despacio si los cimientos son o no sólidos y si tienen o no puntos débiles, para que ninguno se pierda de vista. (Quesada, 1920a:15).

Esta posición de Quesada no era nueva y está profundamente enraizada en su intervención en la sociología y en lo que él pensaba que ésta debía ser. En el inicio de **La cuestión obrera y su estudio universitario**, conferencia con la que había inaugurado públicamente su curso de economía política en la Universidad Nacional de La Plata, había argumentado sobre la importancia de estudiar la cuestión obrera argentina. “Hasta los más indiferentes se dan cuenta de que se encuentran en presencia de un problema que no es posible solucionar *a poncho limpio*, sino que es menester estudiar en sus diversos aspectos” (Quesada, 1907: 3). Pero al mismo tiempo denunciaba que:

Universitarios y políticos han hecho gala, entre nosotros de rehuir hasta ahora ese estudio, como si de esa manera se quitara importancia a la cuestión, sin percatarse de que, con tan cándido temperamento, se magnificaba el problema y se le entregaba por completo a la propaganda de agitadores profesionales, dejando al público sin la suficiente preparación para contrarrestar esa prédica o para valorarla convenientemente. (Ibidem: 5).

Este texto, distintivo de su posición sobre las ciencias sociales, muestra cómo Quesada impulsaba entre sus contemporáneos, la “preocupación por orientar las incipientes ciencias sociales argentinas hacia el estudio de problemas prácticos” (Zimmermann, 1995: 71). De hecho, fue uno de los primeros intelectuales que introdujo el marxismo y el análisis de la cuestión obrera en las aulas de la universidad, en un tipo de intervención que, como evidenció Pereyra (1999: 42), “generó una puja entre el discurso

científico y el discurso político, entre el espacio académico y el espacio cultural, por apropiarse de la verdad y la legitimidad de la teoría marxista”.

Una clave de lectura posible de la obra de Quesada parecería indicar que el interés, tanto de generar en nuestro país un análisis sobre la clase obrera, como sobre la cuestión femenina a nivel académico universitario, fue influenciado por su lectura de Stuart Mill. Si su forma de concebir a la sociología como ciencia omni-comprendida de lo social es una clara reminiscencia comteana, algunas de sus elecciones temáticas, es decir de sus objetos de análisis, parecen remitir al pensador inglés.<sup>17</sup> La obra de ambos había sido analizada en sus primeras clases de sociología.

Cierto es que de defensor inicial del feminismo en **La cuestión femenina**, se produce 22 años después de esta conferencia un viraje que se expresa en la crítica al sufragismo y que lo acerca a sectores más conservadores de los movimientos de mujeres. Es factible que por la radicalidad de su conferencia de 1898, y por la labor desarrollada en su cátedra de sociología, se haya difundido una visión que atribuía a Quesada ciertas ideas respecto al feminismo que no eran tales. En su primera conferencia había expresado:

(...) ¿es razonable el feminismo que tiende a acordar derechos políticos a las mujeres? Teóricamente no puede ser más justificado, pues se basa en la mismísima razón que acuerda a los varones dicha franquicia: en el hecho de que todo contribuyente tiene derecho para ser gobernante, es decir, elector y elegible. En realidad, ante la persona moral del Estado, ambos sexos son iguales, Pero ¿no producirá esa reforma, caso de triunfar, una inversión completa en las costumbres, y, al convertir a las mujeres en miembros del parlamento y “hombres de estado”, no relegará acaso a los varones (...) a ser amas de cría... y todo lo demás..” (...) ¿No se corre quizá el peligro de violar leyes eternas, al apartar a la mujer del reinado del amor, y al virilizar demasiado al sexo femenino? (...) La mujer en este fin de siglo parecería aspirar, por una inconsecuencia verdaderamente digna de su sexo, a despojarse de lo femenino, en lo más íntimo e irremplazable del concepto; y a competir con los varones, a brazo partido, en la lucha prosaica por la vida. Si las cosas se extreman (...) traerá consigo una verdadera y honda perturbación social, de la que quizá no salga lo mejor parada la mujer. (Quesada, 1898: 33-36).

Junto a la afirmación primera del derecho al sufragio, planteando la igualdad política frente al Estado en abstracto, se sigue una preocupación en tono de pregunta sobre las posibles consecuencias de esta transformación a nivel concreto. Esta ambigüedad debe

17 Quesada atribuía a Stuart Mill la emergencia de una corriente orientada al análisis de problemas prácticos. Asimismo, estaba convencido de que la obra de Mill que inauguró dicha corriente (Political Economy) fue una influencia clave en los desarrollos de Marx, y en especial el de su obra **Das Kapital**. Cfr. Quesada, E., **Stuart Mill: su obra sociológica**, Buenos Aires, 1905. Extracto publicado en, **Verbum Revista del centro de estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras**, n° 52, oct-dic 1919, pp. 677-680.



haber generado distintas interpretaciones en su tiempo. También en la actualidad genera disidencias: algunos concluyeron que había allí una defensa del sufragio (Barrancos, 2005). Por eso, cuando hacia 1920 los sucesos del ensayo electoral ubicaron las preguntas en el terreno de lo concreto, Quesada, recurriendo a una típica e inteligente operación intelectual se auto-cita, e inserta esos mismos párrafos de la conferencia de 1898 en su nuevo artículo (Quesada, 1920a: 7-8) intentando demostrar que desde siempre su oposición al sufragismo había sido manifiesta.

El centro de la argumentación de este segundo texto, se organizaba en torno a demostrar la existencia de tres falacias en el feminismo argentino. La primera desarrollaba el “maridaje ilógico” [sic] que vinculaba la idea de la liberación o independencia de la personalidad femenina con la emancipación económica y la igualación civil y política. Para Quesada, la idea de liberación o emancipación respondía a un proceso individual y estaba atada a una redención del orden religioso o metafísico. La independencia económica, civil y política correspondía, en cambio, al ámbito social y su realización se vinculaba a la organización colectiva. La primera falacia del feminismo era, entonces, la de creer, y aun peor: *hacer creer* que la independencia económica, social y política (junto con sus respectivos derechos) traería la emancipación de la mujer. Partiendo de la “dolorosa comprobación de que la mujer, como tal está por secular atavismo más ligada a las prosaicas exigencias de la vida”, Quesada (1920b: 17) les advertía que la liberación femenina no era posible, por estar atada a su destino biológico de madres.

La segunda falacia, sustentada en la idea de la “mujer creadora” de la feminista alemana Helene Lange, correspondía al hecho de sugerir la idea de una mujer intelectual. Según él:

(...) o la personalidad femenina es creadora y entonces no es propiamente madre (..) o por el contrario, en realidad es mujer, que tiene todas las potencias ocupadas por el amor de esposa, y entonces no es creadora ni saca a la luz mundos de la nada. La idea de una mujer a la vez creadora y fecunda, trabajadora intelectual y madre, encierra en sí tal contradicción que no puede disimularse la antítesis ni esconder su deformidad: va contra la verdad íntima. (Quesada 1920b: 20).

Por último, el tercer yerro era el de orientarse en contra de la esencia femenina. Como la esencia fundamental de lo femenino correspondía a la maternidad, para Quesada el feminismo debía propender a la expansión social de este “destino biológico”: a la proyección de la familia en el Estado, a través de la beneficencia pública y la “asistencia de todo lo que representa la conservación de la vida” (Ibídem: 23).

Si bien Quesada había sido un defensor de muchas propuestas del feminismo, a partir de la radicalización del movimiento, como se vislumbra en el artículo de 1920, fue mutando su posición. Como muchos otros intelectuales, lo había celebrado en sus inicios, cuando éste parecía orientarse a buscar la “elevación moral” de la condición femenina a través de la educación y su participación de la vida del Estado bajo la lógica del maternalismo político.

Pero la relación de Quesada con el feminismo no puede resumirse sólo a este momento, ni al análisis de estos textos de forma aislada. Si por el contrario los leemos en función de su biografía intelectual y del contexto social y político que la excede, se evidencia que hacia la fecha de publicación de **La lógica de nuestro feminismo** Quesada ingresaba en su etapa de crisis y desencantamiento que concluiría con la decisión de dejar su cátedra de sociología, y un tiempo después, partir hacia Europa. De la misma forma, si el feminismo 20 años atrás había sido relativamente bien recibido por ciertos sectores del ámbito cultural e intelectual, las nuevas tendencias sufragistas eran objeto de numerosas críticas. Por otra parte, el feminismo, más que un movimiento era una variedad de movimientos que entre ellos no compartían la misma visión sobre su quehacer; y el feminismo moderado y el maternalismo político defendido por Quesada, había sido compartido por muchas mujeres de distintas organizaciones (Lobato, 2000; Nari, 2004).

Al principio de estas notas retomábamos el retrato de Rubione sobre Quesada donde remarcaba su posición pionera en las más diversas áreas. Posiblemente, dicha condición tenga origen en su interés por transformar en objeto sociológico y en programa de estudio universitario, aquellas cuestiones que a sus pares le producían “extrañeza” o “incómodo desgano”, como lo denunciaba en su curso de economía política (Quesada, 1907). Atendiendo a esta posición, no es de extrañar que haya sido él, *el primero que* haya analizado el feminismo a partir de la sociología, y haya sido uno de los grandes contribuyentes a introducir en las aulas universitarias el examen de la división sexual como problema social. Si tenemos en cuenta el tiempo que llevó, tanto en nuestro país como en el resto del mundo, para que los estudios de género emergieran de manera institucional en el ámbito académico, el carácter precursor de estas décadas de “feminismo en la universidad” se vuelve aun más evidente.

Examinando el proceso desde este punto de vista, resulta claro que el problema no es el de definir a Quesada como feminista o antifeminista, como defensor o crítico de su causa. Como muchos otros intelectuales de su época, defendía algunos aspectos, criticaba otros y fue cambiando de posición conforme a la evolución del movimiento. Como en lo referido a otros temas, la moderación y el reformismo eran rasgos predominantes en el pensamiento de Quesada. Pero esta moderación no debe confundirse. No era él un exponente de un conservadurismo crítico con los fenómenos de la modernidad. Quienes han estudiado su obra al detalle, como Terán (2000: 213) lo ubican como “...un punto de *liaison* entre el viejo mundo patricio y señorial por una parte, y, por la otra, el deslumbramiento gozoso ante los logros de la modernidad”. Y en esa *liaison* juega un rol central su manera de concebir la sociología, porque como afirma Terán “...si ese pasaje entre tradición y modernidad no lo espanta es porque de esa modernidad Quesada creía efectivamente conocer las leyes, y ese saber en el que confiaba era el que le brindaba la sociología —tenida como ámbito de comprensión y resolución de las fracturas que esa misma modernidad no puede sino generar—” (Ibídem).

## Conclusiones

Desde finales del siglo XIX y a lo largo de las primeras dos décadas del siglo XX en el marco de importantes transformaciones culturales y sociales, el feminismo y los problemas planteados por las desigualdades de género formaron parte de los debates del momento.

Pero este fenómeno no fue, como a veces parece creerse un fenómeno inmanente al mundo femenino y a los movimientos de mujeres, como tampoco puramente restringido al campo político. Inserto también en el campo cultural, algunos intelectuales debatieron y analizaron la “cuestión femenina” en los espacios y a partir de las nociones de las ciencias sociales en general y la sociología en particular. Y si esto fue así, fue porque ciertos intelectuales agrupados en la corriente “liberal reformista” impulsaron un tipo de orientación de las nascentes ciencias sociales hacia el estudio de los problemas prácticos (Zimmermann, 1995). El optimismo inicial de la generación del '80, cuando con la instauración del estado moderno parecían haberse resuelto las preocupaciones de las generaciones intelectuales que los precedieron, había decaído tras la Revolución del '90. Pero ese optimismo inicial se refundaría en las filas de una minoría de la intelectualidad positivista sustentada en la fe en las modernas ciencias sociales como el instrumento más idóneo para encarar soluciones a la *cuestión social*.

A pesar de que Gino Germani (1968), décadas después construiría una historia de la sociología que autosustente su mito de *héroe fundador*, ésta no fue en su nacimiento idealista y abstracta como él la calificó, sino que desde sus primeras expresiones institucionales se orientó hacia una preocupación por los problemas prácticos y buscó fundamentar su carácter científico.<sup>18</sup> En las primeras cátedras de sociología y los escritos de sus primeros docentes sobresalen los análisis de los temas que preocupan en la época: la cuestión obrera, el comportamiento de las masas, los problemas planteados por las migraciones y por el feminismo, entre otros.

De esta forma, varios de los acontecimientos fundacionales en relación a la emergencia de los interrogantes que más tarde constituirían el campo de los estudios de género, en nuestro país aparecieron intelectual e institucionalmente ligados al nacimiento de la sociología. Esta primigenia construcción de los problemas de la desigualdad de género como objeto de las ciencias sociales no fue ni un plan explícito, ni fruto del progresismo de quienes tuvieron un rol clave en ese proceso, como Ernesto Quesada. Pero ese contexto de transformaciones culturales y las nuevas orientaciones de los estudios de las ciencias sociales resultaron favorables para quienes, como Elvira López, en los intersticios de un sistema aún hostil, se doctoró con una producción intelectual novedosamente radical para la época.

18 Ver: Quesada, E., *La sociología. Carácter científico de su enseñanza*, Buenos Aires, Menéndez, 1905. Más información en este número, ver el artículo de Diego Pereyra “Sociología e investigación social en la obra de Ernesto Quesada. Algunas reflexiones sobre la repercusión internacional de sus ideas y el desarrollo de las ciencias sociales en Argentina”, en particular lo referente a la polémica entre Quesada y Cané.

## Referencias bibliográficas

- Barrancos, D. (1996), “Mujeres de ‘Nuestra Tribuna’: El difícil oficio de la diferencia”, en *Revista Mora*, n° 2, Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género.
- Barrancos, D. (2001), *Inclusión/Exclusión. Historia con mujeres*, Buenos Aires, FCE.
- Barrancos, D. (2005), “Primera recepción del término ‘feminismo’ en la Argentina”, en *Labrys estudios feministas/études féministes*, N° 8 agosto-diciembre 2005.
- Binayán, I. (comp.), “La influencia femenina en el trabajo intelectual” en, *Verbum Revista del centro de estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras*, N°52, oct-dic 1919.
- Buchbinder, P. (1997), *Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires*, Buenos Aires, EUDEBA.
- Bunge, C. O. (1902), *La Educación*, Madrid, La España Moderna.
- Colmo, A. (1906), “Programas de sociología de 1906”, en *Archivo de la Facultad de Filosofía y Letras*, caja 25. Doc. N° 5. *Idem* 1907.
- Denot, S. (2007), “La emergencia de las mujeres en la Universidad de Buenos Aires: transformaciones del campo intelectual y nuevos sujetos, 1889-1930”. V Encuentro Nacional y II Latinoamericano La universidad como objeto de investigación, UNICEN, Tandil. ISBN 978-950-658-187-9.
- García de Zúñiga, C. (1920), “Prologo”, en Zicari, E., *El feminismo y la mujer argentina*, Buenos Aires, s/e.
- Germani, G. (1968), “La sociología en Argentina”, en *Revista Latinoamericana de Sociología*, N° 3, Buenos Aires, noviembre de 1968.
- Ingenieros, J. (1898), “Bases del feminismo científico”, en *El Mercurio de América*, Año I, T. I, Buenos Aires, noviembre de 1898.
- Latzina, F. (1885), “Ocurrencias sobre el feminismo”, en *El Tiempo*, 14 de marzo de 1898.
- Lobato, M. Z. (2000), “Entre la protección y la exclusión: discurso maternal y protección de la mujer obrera, Argentina 1890-1934”, en Suriano, J. (comp.) *La cuestión social en argentina 1870-1943*, Buenos Aires, La Colmena.
- López, E. (1901), *El Movimiento Feminista*, Tesis presentada para optar al Doctorado en Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Imprenta Mariano Moreno.
- Nari, M. (2004), *Políticas de maternidad y maternalismo político*, Buenos Aires, Biblos.
- Oviedo, G. (2004), “Una aporía del patriotismo filológico: el argentinismo extranjero”, en *La Biblioteca. Revista fundada por Paul Groussac*, N° 1, verano, 2004/2005, Buenos Aires, Biblioteca Nacional.
- Pereyra, D. (1998), *La enseñanza de sociología en la UBA (1898-1921)*, Tesis presentada para optar al grado de Magíster en Investigación en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, diciembre de 1998, mimeo.

- Pereyra, D. (1999), "Fantasmas, fanáticos e iluminados en la UBA. Reformismo, socialismo y política en el debate sobre el marxismo en las clases de sociología durante la primera década del siglo", en **Estudios Sociales**, IX, 16, Santa Fe.
- Quattrocchi Woisson, D. (1995), **Los males de la memoria. Historia y política en la Argentina**, Buenos Aires, Emecé.
- Quesada, E. (1881), **Goethe: sus amores. De la influencia de la mujer en sus obras literarias**, Buenos Aires, Imprenta Mayo.
- Quesada, E. (1898), **La cuestión femenina**, Buenos Aires, Coni.
- Quesada, E. (1907), **La cuestión obrera y su estudio universitario**, Buenos Aires, Librería de J. Menéndez.
- Quesada, E. (1920a), "La lógica de nuestro feminismo", en **Revista de Filosofía, Cultura, Ciencias y Educación**, Buenos Aires, AñoVI, Nº 4.
- Quesada, E. (1920b), "El feminismo argentino. Tendencias y orientaciones" presentado en el Consejo Nacional de Mujeres el 21 de junio de 1920, Buenos Aires, Rosso.
- Rubione, A. (1983), "Estudio preliminar", en Rubione, A. (comp.) **En torno al criollismo**, Buenos Aires, CEAL.
- Tarcus, H. (2007), **Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos**, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Terán, O. (2000), **Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo (1880-1910). Derivas de la cultura científica**, Buenos Aires, FCE.
- Vaca Guzmán, S. (1882), **La Mujer ante la ley civil, la política y el matrimonio**, Buenos Aires, Coni.
- Zicari, E. (1920), **El feminismo y la mujer argentina**, Buenos Aires, s/e.
- Zimmermann, E. (1993), "Ernesto Quesada, La época de Rosas, y el reformismo institucional del cambio de siglo", en Devoto, F. (comp.) **La historiografía argentina en el siglo XX**, Buenos Aires, CEAL.
- (1995), **Los liberales reformistas. La cuestión social en la Argentina 1890-1916**, Buenos Aires, Sudamericana/Universidad de San Andrés.

### Resumen

Este artículo busca dar cuenta de un aspecto poco conocido y poco trabajado de la obra de Ernesto Quesada: sus escritos sobre la "cuestión femenina" y el feminismo. A pesar de no haber trabajado profunda o extensamente el tema, este intelectual fue uno de los pocos y uno de los primeros en escribir sobre la situación de las mujeres y sobre el emergente feminismo en Argentina. En su carácter pionero, Quesada tuvo un rol importante en la temprana recepción del feminismo en los ámbitos académicos. El objetivo de este artículo es presentar los escritos de Quesada sobre la situación de las mujeres y el feminismo examinando el rol de este intelectual en el proceso de construcción de la "cuestión femenina" como objeto de análisis sociológico.

### Palabras Clave

Ernesto Quesada, Feminismo, Sociología.

### Abstract

This paper aims to highlight a less known and insufficiently examined aspect of Quesada's work: his writings on the "feminine issue" and feminism. Although Quesada has not extensively researched the subject, he was one of the first—and the few—to write on the women's situation and on the emergent feminism. Being a pioneer, Quesada had a central role in the early academic reception of feminism. This paper examines his academic production on women situation and feminism, focusing in his intellectual role in the process in which the "women issue" was constructed as sociological object.

### Keywords

Ernesto Quesada, Feminism, Sociology.



# Rómulo Carbia y la canonización historiográfica de Ernesto Quesada

Gerardo Oviedo

## Temática y problemática

Cuando en 1898 Ernesto Quesada publica lo que resultaría solo la primera versión de *La época de Rosas*, no podía imaginar que la historia de influencias del libro alcanzaría a colocarlo en un sitio de historiador que rebasaba palpablemente lo que pronto serían sus propias expectativas como "sociólogo". Y ello, acaso, consecuentemente con convicciones y compromisos cognoscitivos del propio Quesada, que se encaminaban a formular su teoría de la historia "evolutiva y orgánica" tan especulativamente, que apenas desmentían sus intenciones conceptivas de fondo. Esto es, los motivos de un corpus de investigaciones cuyas pretensiones de universalidad y alcance explicativo, y a veces, aun metafísico, conducían a elaborar una arquitectónica intelectual que cada vez se avenía menos con los límites impuestos por la "ciencia empírica". Sin duda ello tuvo implicancias en los destinos posteriores de su obra. En principio, los inconvenientes propios de un pensamiento que profesaba el gusto por la hibridación de los géneros y se alojaba con soltura en las fronteras de disciplinas que, por entonces, buscaban denodadamente definir su puesto en la cultura universitaria. Atributos distintivos que terminaron por convertir a Ernesto Quesada en una especie de autor inclasificable, carente de inscripciones definidas en las genealogías histórico-intelectuales argentinas.

Es que sus copiosas, y en muchos casos, voluminosas indagaciones y reflexiones, no compartían solo las incumbencias del sociólogo y las del historiador en un sentido profesionalista que el propio Quesada era propenso a introducir y consagrar novedosamente. Menos contribuían a definir ese perfil de profesional especializado que promovía la nueva cultura académica, sus desempeños como filólogo, archivista, jurista, publicista político, crítico literario, periodista y hasta cronista de viajes. Sino que, al acompañar las formas de ejercicio liberal del oficio que habían de reemplazar al erudito independiente y finalmente al *gentleman*-profesor que, también, era el propio Quesada, lo hacía con flexiones y proyecciones que cabriolaban por zonas y recodos muy alejados de lo que podría esperarse de la aplicación de un "método" del que, entretanto, también procuraba detentar sus cada vez más prestigiosos títulos. En fin, y yendo al punto: la evidencia de que la potencia intelectual y la vasta formación de Quesada discurrían, antes que por esas límpidas demarcaciones de esfera que querían instaurar la historiografía y la sociología de acuerdo a sus facultades lógicas y también a sus aspiraciones institucionales, más bien, decíamos, ese pensamiento llegaba a desplegarse en los dominios siempre sinuosos y abismados de la *filosofía* y del *ensayo*.

Ante ese contenido innegablemente filosófico, o al menos filosofofante, y ensayístico de su obra, procedentes del fuerte carácter teórico y ontológico que nutría su comprensión histórica y sociológica, e inseparable de su modernismo romántico antiliberal, se planteaba ya la doble dirección que tomaría la "recepción" de su legado entre nosotros, por utilizar una expresión metodológica quizá exagerada para referirnos al derrotero del pensamiento quesadiano en el siglo XX. Vemos, por un lado, la tendencia a definir a Quesada como un sociólogo, incluso como el primer sociólogo en sentido académico, y en consecuencia, la propensión a valorarlo por su condición de representante del positivismo. Este trayecto tomaba a su cargo la faz más teórica y modernizante del autor. Pero por otro lado, prosperaba la tendencia a ver en Quesada, eminentemente, un historiador, siguiendo un recorrido que daba cuenta de su quehacer más erudito, filológico y archivológico. Esta línea, a su vez, se ha subdividido entre la vertiente "revisionista" y la vertiente "académica", siendo reclamado simultáneamente por una y otra. Frente a estos itinerarios de la recepción de Quesada en el siglo XX, creemos pertinente señalar dos rasgos notorios. 1) La escasa o inexistente comunicación entre ambas direcciones o tendencias que recogieron el aporte quesadiano, la sociológica y la historiográfica, lo que se manifiesta en una fragmentación y desconexión trasladada al interior de la obra del autor. Así surge la imagen de un Quesada que aborda múltiples temáticas sin mayores enlaces internos entre sí (Rosas, el criollismo, la cuestión social, el antiimperialismo, la antropología americanista, etc.). 2) El hecho indudable de que la línea historiográfica es la que más atenta y sostenidamente ha mantenido un vínculo con la herencia de nuestro autor a lo largo del siglo XX, dando por resultado, sin embargo, una doble genealogía. En menor medida: a) quienes ven en Quesada un predecesor de la historiografía "académica"; y mayoritariamente: b) quienes sostienen que Quesada es un historiador "protorevisionista".

Frente ello, nosotros creemos necesario articular orgánicamente tan bifurcadas y desdobladas apropiaciones. Si bien, creemos acertada la perspectiva de ver en Quesada a un historiador filosófico asistido por la teoría social, antes que un "sociólogo" en un sentido restringido del término. En virtud de que el contenido de la "sociología" de Quesada estriba, en rigor, en una *teoría de la sociedad* tan generalizadora y abstracta, por un lado, y tan centrada en la aplicación a la comprensión historiográfica, por el otro, que nos parece del todo justificado, o al menos, ajustado, hablar de una *filosofía de la historia sociológicamente informada*,

antes que de una “sociología” sin más, a la hora de calificar su legado intelectual. Por su puesto, sin cargar demasiado a la cuenta de los rótulos la valoración de su pensamiento. Evidentemente ello no excluye la obsesiones del autor específicamente referidas al “carácter” de ese nuevo saber de la modernidad que era la Sociología, ni muchos menos viene a soslayar sus adherencias científicas más pronunciadas, sobre todo en los escritos que rondan el 900.<sup>1</sup> Más bien, nuestro interés consiste en interpretar el vuelco spengleriano experimentado por Quesada hacia la primera posguerra, como una maduración y consumación de una reflexión filosófico-históricamente ya encaminada desde un principio, esto es, en sus estudios sobre las guerras civiles. Y ello, no obstante que la influencia posterior de Oswald Spengler bastaría por sí sola para remitirlo al terreno de la filosofía de la historia sin más trámite. Aun cuando ella se corresponda, en la autocomprensión del autor, con la aparición de una más amplia “sociología relativista”. Que a su juicio conformaba una innovadora y poderosa escuela de teoría social destinada a desplazar, exitosa y definitivamente, a las más moderadas o débiles versiones de procedencia francesa y británica, sobre todo las de Auguste Comte y Herbert Spencer, todavía dependientes de un falso progresismo iluminista. A Oswald Spengler cabría el rango de clásico fundador de una sociología definitivamente universal de los ciclos históricos mundiales de las culturas. Rango que hoy la teoría social confiere a pensadores de muy distinta índole y talante. Cuánto se equivocaba Ernesto Quesada en ello, es harina de otro costal. En efecto tuvo su precio: que las primeras historias de la sociología en la Argentina no lo cuenten sino a lo sumo como antecedente nominal, y sobre todo, que la fundación de la Carrera de Sociología en la Universidad de Buenos Aires desestimase totalmente remitirse a ese origen genealógico, a pesar de que formaba parte de su propia historia.<sup>2</sup> Y claro, que Quesada nunca llegue a formar parte de sus programas de lecturas.

En suma: cuando Quesada dice “sociología”, nosotros leemos, incluso antes de su inflexión spengleriana, más bien *filosofía de la historia*. En todo caso: la sociología quesadiana no deja de ser nunca una filosofía de la historia, como es el caso cuando declaraba guiarse por la “historia sociológica” de Karl Lamprecht.<sup>3</sup> En tal modo, la recepción de Spengler<sup>4</sup> no hizo más que confirmar y reforzar una disposición previa. De ahí que en este lugar no indagaremos dicho vuelco spengleriano, tan locuaz por sí mismo y nada sorprendente en cuanto al tipo de intelectual que era Quesada, un erudito polígrafo de lealtades y adhesiones filogermanas, como terminó por demostrarlo la forzada donación de

su formidable Biblioteca. Sesgo “germanista” que, asimismo, resultara tan costoso para la valoración de su legado en el siglo XX. Cercana, si bien no a su completo olvido, sí al confinamiento de su herencia intelectual a la mera trama de los precedentes genealógicos. Mas esa legación, últimamente, da saludables y notorias muestras de reconstrucción y revitalización. En la misma tesitura, nos preocupa de momento dar un paso previo a la indagación de su spenglerismo, dejándola en suspenso. Para aducir que ese aspecto “filosófico-histórico” ya se registra, como afirmáramos atrás, en su corpus de estudios historiográficos sobre las guerras civiles argentinas. Precisamente su “canonización” en la historia de la historiografía argentina lo prueba, o al menos contribuye a abonar nuestra hipótesis, que hacemos tributaria de Rómulo Carbia. Antes permítasenos dar un breve y apretado rodeo que muestre la visibilidad de Quesada en las referidas líneas de recepción, a fin de resaltar, posteriormente, las posibilidades hermenéuticas que admite la lectura “canonizante” de Rómulo Carbia.

### Referencias y acogimientos.

Tanto en la *Historia crítica de la historiografía argentina* de Rómulo Carbia, escrita en el primer lustro de la década del veinte, como en los estudios coordinados por Fernando Devoto bajo el título *La historiografía argentina en el siglo XX*, editados en el primer lustro de la década del noventa, Ernesto Quesada ocupa una posición prominente. Entre ambos estudios, sin embargo, su influjo quedó sensiblemente menguado, por ser reducida su obra a servir tan solo de antecedente genealógico de corrientes de pensamiento posteriores. Así aconteció en el llamado *revisiónismo* histórico, y en parte, en los estudios sobre el positivismo argentino. La “historiografía académica” argentina, sin embargo, no rebajó el status del legado quesadiano a la condición de la mera precedencia. Lo que no quiere decir que su legado intelectual deba atenerse unilateralmente a una apropiación historiográfica, puesto que, decíamos, ésta ha de convivir, y en lo posible, articularse con su recepción sociológica, con su recepción filosófica y también con su recepción lingüística y crítico-literaria en las tradiciones de investigación argentinas. Por más que, evidentemente, muchas veces estas líneas se presenten entrecruzadas. Un vistazo sumario a las fuentes editadas, si bien no pretende ser exhaustivo, puede dar prueba de ello como imagen general.

Es una característica de Ernesto Quesada su presencia en los más diversos territorios disciplinarios. Comencemos por recordar que la participación de Ernesto Quesada en las querellas lingüísticas por el idioma nacional nunca ha sido olvidada. Con antecedentes que se remontan a Arturo Costa Álvarez,<sup>5</sup> o más acá, a Ángel Rosemblat,<sup>6</sup> la labor lingüística de Ernesto Quesada

1 Cfr. Quesada, Ernesto, *La Sociología. Carácter científico de su enseñanza*, Buenos Aires, Librería Menéndez, 1905; *La teoría y la práctica en la cuestión obrera. El marxismo a la luz de la estadística en los comienzos de siglo*, Buenos Aires, Arnoldo Moen, 1908.

2 Ver: Blanco, Alejandro, “La sociología: una profesión en disputa”, en Neiburg, Federico, y Mariano Plotkin, *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, Buenos Aires, Paidós, 2004.

3 Cfr. Quesada, Ernesto, *La enseñanza de la historia en las universidades alemanas*, Buenos Aires, Imp. Coni, 1910.

4 Cfr. Quesada, Ernesto, *La sociología relativista spengleriana*, Buenos Aires, Imp. Coni, 1921; *Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo. El problema sociológico iberoamericano*, Buenos Aires, Imp. Coni, 1926.

5 Costa Álvarez, Arturo, *Nuestra Lengua*, Buenos Aires, Sociedad Editorial Argentina, 1922.

6 Rosemblat, Ángel, *Las generaciones argentinas del siglo XIX ante el problema de la lengua*, Buenos Aires, Instituto de Filología Hispánica “Dr. Amado Alonso”, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1961.

da es revalorada por Alfredo Rubione,<sup>7</sup> que reedita su estudio sobre el criollismo de 1902, y dimensiona su aporte como uno de los estudios fundamentales que se han hecho sobre la materia. También en la línea sobre las disputas en torno al criollismo y la modernización cultural de la identidad nacional, se sitúa la valoración de la aportación lingüística quesadiana por parte de Adolfo Prieto.<sup>8</sup> Por cierto, Quesada no deja de protagonizar los debates sobre el tema de la lengua nacional y el criollismo en investigaciones posteriores, como lo constatamos por ejemplo con Norma Carriburo<sup>9</sup> y en Walter Burriuguini.<sup>10</sup> Junto a esa clave de recepción tenemos la de la historia del positivismo en general, donde se superponen los niveles sociológicos y filosóficos de su producción. Quesada es mencionado al pasar por Juan Adolfo Vázquez en la introducción a su antología filosófica argentina.<sup>11</sup> Ciertamente no es omitido bibliográficamente en el célebre estudio de la formación del positivismo argentino que debemos a Ricaurte Soler,<sup>12</sup> pero no puede decirse que su pensamiento siquiera encuentre allí un comentario atento. Ernesto Quesada es referido en distintas secciones del informe bibliográfico-filosófico de Celina Ana Lértora Mendoza.<sup>13</sup> La contribución de Ernesto Quesada al positivismo argentino no es desconsiderada por Marcelo Monserrat,<sup>14</sup> pero halla un reconocimiento más preciso como pensador positivista por parte de Alberto Caturelli,<sup>15</sup> aunque a modo de noticia.

Acoplada con su recepción de intelectual positivista, tenemos aquellas líneas que lo evocan como sociólogo. En su estudio sobre la formación de la sociología argentina, Juan Marsal reconoce en Quesada la influencia de Spengler, aunque se decide por inscribirlo en la corriente de lo que llama “la sociología positivista universitaria”.<sup>16</sup> Una mera mención cronológica halla en Juan

Carlos Agulla,<sup>17</sup> a propósito de su rol como docente inaugural de la materia, por cierto que contiguamente a Antonio Dellepiane. Si bien Quesada no queda desdibujado en las observaciones de Javier Trímboli,<sup>18</sup> debemos esperar a Horacio González para que se le destine un lugar de excepción en la constelación de los sociólogos fundacionales argentinos. En efecto, Horacio González llega a afirmar que “la importancia de Ernesto Quesada para la sociología argentina no solo es la del que fuera responsable de una de las primeras cátedras con ese nombre en la Argentina —si exceptuamos la experiencia anterior de Antonio Dellepiane, y cierta simultaneidad con la de Juan Agustín García—, sino el de quien formula los alcances posibles de ese concepto y esa palabra en el terreno de muy diversos debates.”<sup>19</sup> Mayor es el énfasis todavía que como sociólogo halla Quesada en el tratamiento que le dispensa Oscar Terán, por cierto sumamente detallado en este punto, aunque limitado, también hay que decirlo, a la faz más “positivista” y modernizante de su pensamiento. En efecto Terán asevera que “Ernesto Quesada es representativo de cierto estándar de opinión de la generación del 90”, añadiendo que no “se halla compelido a adherir de manera irrestrictamente programática al credo positivista, pero tampoco está dispuesto a despreciar el carácter de seguridad que la presunta científicidad de las disciplinas sociales pudiere garantizarle”.<sup>20</sup> Posteriormente, Terán intentará perfilar al archivero que también fue Quesada.<sup>21</sup> De similar manera, Quesada merece una estimación breve pero atenta por parte de Carlos Altamirano, al juzgarlo un protagonista decisivo de los orígenes de la sociología en la Argentina. No obstante esta filiación, Altamirano sostiene que “su perfil era en 1904 más el de un polígrafo y un historiador que el de un sociólogo, aunque había hecho estudios de ciencias sociales en Alemania”.<sup>22</sup> Recientemente, Horacio Tarcus recoge y explora la veta de la cuestión social en Ernesto Quesada, al culminar su exhaustivo estudio sobre la recepción de Marx en la Argentina. Tarcus encuentra, sin embargo, que “Quesada no sólo no acompaña a Marx en la ‘solución colectivista’ sino que cuando adhiere a su

7 Rubione, Alfredo (comp.), **En torno al criollismo. Textos y polémicas**, Buenos Aires, CEAL, 1983.

8 Prieto, Adolfo, **El discurso criollista en la formación de la Argentina moderna**, Buenos Aires, Sudamericana, 1988.

9 Carricaburo, Norma, **El voseo en la literatura argentina**, Madrid, Arco/Libros, 1999.

10 Burriuguini, Walter, “Alcances nacional y americano del criollismo popular (1870-1910)”, en Clara Alicia Jalif de Bertranou (comp.), **Argentina en el espejo. Sujeto, nación y existencia en el medio siglo (1900-1950)**, Mendoza, EDIUNC, 2006.

11 Vázquez, Juan Adolfo, **Antología filosófica argentina del siglo XX**, Buenos Aires, Eudeba, 1965.

12 Soler, Ricaurte, **El positivismo argentino**, Buenos Aires, Paidós, 1968.

13 Lértora Mendoza, Celina A., **Bibliografía Filosófica Argentina (1900-1975)**, Buenos Aires, FECIC, 1983.

14 Monserrat, Marcelo, **Ciencia, historia y sociedad en la Argentina del siglo XIX**, Buenos Aires, CEAL, 1993.

15 Caturelli, Alberto, **II Congreso Nacional de Filosofía. La filosofía en la Argentina actual**, Buenos Aires, Sudamericana, 1971; **Historia de la Filosofía Argentina 1600-2000**, Buenos Aires, Ciudad Argentina-Universidad del Salvador, 2001.

16 Marsal, Juan, **La Sociología en la Argentina**, Buenos Aires, Los libros del Mirasol, 1963.

17 Agulla, Juan Carlos, “Las ciencias sociales como formación general: 1898-1957”, en Juan Carlos Agulla (comp.), **Ideologías políticas y ciencias sociales. La experiencia del pensamiento social argentino (1955-1995)**, Buenos Aires, Instituto de Derecho Público, Ciencia Política y Sociología, 1996.

18 Trímboli, Javier, “Masas y simuladores a través de la literatura y la ensayística argentina de fin de siglo”, en González, Horacio y Eduardo Rinesi (comps.), **Las multitudes argentinas**, Buenos Aires, IDEP, 1996.

19 González, Horacio, “Cien años de sociología en la Argentina: la leyenda de un nombre”, en Horacio González (comp.), **Historia crítica de la sociología argentina. Los raros, los clásicos, los científicos, los discrepantes**, Buenos Aires, Colihue, 2000, p. 38.

20 Terán, Oscar, “Ernesto Quesada: sociología y modernidad”, en **Vida intelectual en el Buenos Aires fin-de-siglo. Derivas de la “cultura científica” (1880-1910)**, Buenos Aires, FCE, 2000, p. 213.

21 Terán, Oscar, “Ernesto Quesada: archivar e historiar (la patria)”, en **Revista La Biblioteca**, Buenos Aires, n° 1, Verano de 2004/2005.

22 Altamirano, Carlos, “Entre el naturalismo y la psicología: el comienzo de la ‘ciencia social’ en la Argentina”, en op. cit., nota 2.

diagnóstico, lo hace más empeñado en cuestionar el liberalismo que el capitalismo.”<sup>23</sup>

Hemos consignado previamente que es en el campo de la historia de la historiografía argentina en donde Ernesto Quesada ha encontrado una recepción más sostenida. Y ello, tanto en su vertiente académica como en su vertiente “militante”, aunque en esta última se limite a servir de mero precedente, por lo general, supeditado o adyacente a la figura de Adolfo Saldías. Efectivamente, dentro de las genealogías de los historiadores “revisionistas”, Ernesto Quesada representaba poco más que un antecedente o un lejano precursor sin mayor incidencia en lo que luego sería un franco rosismo. Nos limitaremos a recordar que ya Ernesto Palacio cifra los orígenes de dicha escuela en Quesada y Saldías.<sup>24</sup> Este juicio del par precedente Quesada-Saldías se torna un lugar común en los revisionistas. Lo replican, entre otros, los influyentes Arturo Jauretche<sup>25</sup> y Juan José Hernández Arregui.<sup>26</sup> En cuanto a los antecedentes bibliográficos del revisionismo, Quesada ciertamente es reconocido con mayor perspicacia histórica por Hebe Clementi, quien llega a afirmar, a propósito de la comprensión de Rosas debida a nuestro autor, que “las conclusiones a que llega Quesada serán básicamente valiosas y las repetirá la escuela revisionista no siempre con la misma riqueza conceptual, sino con machacona fijeza.”<sup>27</sup> Difícilmente los revisionistas suscriban el juicio de Hebe Clementi, aun cuando Quesada siga siendo bibliográficamente estimado como protorevisionista, como sucede con Roberto Etchepareborda,<sup>28</sup> y en la misma línea pero en menor medida, con Miguel Ángel Scenna,<sup>29</sup> e igualmente, con Carlos Rama.<sup>30</sup> Aunque en clave autobiográfica o testimonial, Julio Irazusta tampoco había negado su influjo.<sup>31</sup> No obstante en una minúscula referencia, no deja de olvidarlo José Pablo Feinmann<sup>32</sup> como precursor revisionista. En desarrollos muy escuetos, Norberto Galasso reitera el gesto de ver en Quesada un puro predecesor rosista,<sup>33</sup> aunque Fermín

Chávez lo muestre como “filósofo de la historia”, si bien en una mera referencia.<sup>34</sup>

Igualmente poblada de remisiones a Quesada se nos presenta la tradición académica, aunque más en los últimos años. No deja de ser elocuente, como dato de la recepción académica, o al menos, universitaria de Ernesto Quesada, la aparición del informe biobibliográfico de Juan Canter, que tampoco podría ser subestimado en su valor reivindicativo.<sup>35</sup> Tampoco deja de ser precisa la observación que halla por parte de José Luis Romero en su historia de las ideas argentinas de (la primera mitad) del siglo XX, quien a pesar de emparentarlo con Saldías en su estudio sobre Rosas, observa que Ernesto Quesada “se interesó por las circunstancias que lo explicaban, guiado por la influencia de los sociólogos y de los historiadores de tendencia sociológica”.<sup>36</sup> Esta misma estribación doble, como precursor revisionista e historiador académico, la hallamos en los estudios sobre historiografía argentina de Tulio Halperín Dongui, de quien no podemos decir que la figura de Ernesto Quesada lo haya cautivado. En su ya clásico trabajo de 1970, Halperín Donghi asocia a Quesada con esos historiadores cuyas motivaciones “eran inspiradas por una voluntad de reivindicación más personal y familiar que doctrinaria”.<sup>37</sup> No es más favorable su apreciación en “La historiografía: treinta años en busca de un rumbo”, informe presentado en la compilación de Gustavo Ferrari y Ezequiel Gallo, en donde Halperín Dongui señala críticamente que en su analogía de Rosas con Luis XI, Quesada se hallaba “falto de instrumentos más válidos para pensar la historia”.<sup>38</sup> Acaso esta desaprobación, por venir de tan autorizada voz, contribuyó a fomentar el menosprecio por el legado historiográfico de Quesada. Juicio que aún hoy plantea un desafío a los jóvenes historiadores de las ideas. Con todo, en el mismo trabajo compilado por Ferrari y Gallo, sin embargo Ernesto Quesada encuentra una reivindicación como historiador por parte de Antonio Pérez Amuchástegui. Este profesor afirma enfáticamente que “Ernesto Quesada fue el primero que, en la historiografía argentina, ensayó con seriedad y fundamento una renovación metodológica de fondo”.<sup>39</sup> Pérez Amuchástegui subraya la influencia que sobre Quesada ejerció la hermenéutica historicista alemana de Dilthey y Droysen, según la cual Quesada admitía metodológicamente que “era preciso enseñar a comprender la historia mediante el régimen de la razón

23 Tarcus, Horacio, **Marx en la Argentina**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, p. 476.

24 Palacio, Ernesto, **La historia falsificada**, Buenos Aires, Difusión, 1939.

25 Jauretche, Arturo, **Política Nacional y Revisionismo Histórico**, Buenos Aires, Peña Lillo, 1959.

26 Hernández Arregui, Juan José, **La formación de la conciencia nacional (1930-1960)**, Buenos Aires, Plus Ultra, 1960.

27 Clemente, Hebe, **Rosas en la Historia Nacional**, Buenos Aires, La Pleyade, 1970, p. 19.

28 Etchepareborda, Roberto, **Rosas: controvertida historiografía**, Buenos Aires, Pleamar, 1972.

29 Scenna, Miguel Ángel, **Los que escribieron nuestra historia**, Buenos Aires, La Bastilla, 1976.

30 Rama, Carlos, **Nacionalismo e historiografía en América Latina**, Madrid, Tecnos, 1981.

31 Irazusta, Julio, **Memorias (Historia de un historiador a la fuerza)**, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, 1975.

32 Feinmann, José Pablo, **Filosofía y Nación. Estudios de pensamiento argentino**, Buenos Aires, Legasa, 1982.

33 Galasso, Norberto, **De la historia oficial al revisionismo rosista. Corrientes historiográficas en la Argentina**, Buenos Aires, Cuadernos I, Centro Cultural E. S.

Discépolo, 1999.

34 Chávez, Fermín, **El pensamiento nacional. Breviario e itinerario**, Buenos Aires, Nueva Generación/Pleamar, 1999.

35 Canter, Juan, “Bibliografía de Ernesto Quesada” en **Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas**, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, T. XX, 1936.

36 Romero, José Luis, **El desarrollo de las ideas en la sociedad argentina del siglo XX**, México, FCE, 1965, p. 74.

37 Halperín Donghi, Tulio, **El revisionismo histórico argentino**, Buenos Aires, Siglo XXI, 1970, p. 21.

38 Halperín Donghi, Tulio, “La historiografía: treinta años en busca de un rumbo”, en Ferrari, Gustavo y Ezequiel Gallo (comps.), **La Argentina del Ochenta al Centenario**, Buenos Aires, Sudamericana, 1980, p. 836.

39 Pérez Amuchástegui, Antonio, “El historiador Ernesto Quesada”, op. cit., p. 841.

histórica". Pérez Amuchástegui no obstante no hace referencia a la influencia de Spengler en Quesada, lo que tal vez arroje un manto de duda sobre la penetración de su lectura. Será el propio Halperín Donghi quien, en su estudio de 1984 "El revisionismo histórico argentino como visión decadentista de la historia nacional", recuerde que Ernesto Quesada fue uno de los introductores de Spengler entre nosotros, del que, apunta, "había ofrecido una presentación general de sus ideas", aunque, añade Halperín, probablemente para moderar un posible entusiasmo sobre la originalidad de esta recepción, que "su propia obra gozaba de circulación bastante amplia".<sup>40</sup> Este mismo tópico de las precedencias se mantiene en la perspectiva que ofrece Ángel Castellan<sup>41</sup> en el estudio compilado por Hugo Biagini, y en los propios estudios de Biagini, donde no dejamos de ver a Quesada formando los elencos de los grupos positivistas argentinos.<sup>42</sup>

Por cierto, tras estos trabajos, la figura de Quesada no cesó de ser tenida en cuenta. Así por ejemplo con Diana Quattrochi-Woison<sup>43</sup>, además de, especialmente, Eduardo Zimmermann.<sup>44</sup> Ezequiel Gallo y Natalio Botana no omiten su aporte como historiador positivista al incorporarlo a su antología.<sup>45</sup> Pablo Buchbinder destaca el rol pedagógico de Ernesto Quesada en la Universidad de La Plata, consignando que la investigación sobre la enseñanza de la historia en las universidades alemanas que le encomendara Rodolfo Rivarola "tuvo una notable repercusión en los medios académicos y presumiblemente debió ser tenido en cuenta en la reformulación del plan de estudios de la Facultad de 1912",<sup>46</sup> refiriéndose a la facultad de Humanidades de dicha universidad. Encontramos una valoración precisa de Ernesto Quesada como pensador nacionalista y no como mero profesor o precursor del revisionismo histórico en el trabajo de Lilia Ana Bertoni, a pesar de asociarlo exclusivamente a las disputas en torno al idioma nacional.<sup>47</sup> Fernando Devoto dedica una atenta mención a Quesada como historiador patriótico,<sup>48</sup> pero es en otro lugar donde Devo-

to observa que para Quesada la "utilización de la historia como pedagogía cívica era el instrumento privilegiado para galvanizar la conciencia patriótica".<sup>49</sup> Daniel Campione ve en Ernesto Quesada un historiador ensayístico previo a la fase académica más profesional de la Nueva Escuela.<sup>50</sup> Tampoco Quesada es omitido en la compulsión sobre las querellas lingüísticas criollistas ni en las polémicas metodológicas que relevan Alejandro Cataruzza y Alejandro Eujanian,<sup>51</sup> ni es descuidado, aunque reiterando el viejo tópico de la precedencia, por Jorge Myers,<sup>52</sup> ni por Martha Rodríguez.<sup>53</sup> Y aunque sea también por medio de meras referencias, Quesada no deja de estar presente en muchos de los estudios compilados por Hugo Biagini y Arturo Andrés Roig.<sup>54</sup>

Vemos con ello que la figura de Ernesto Quesada no queda ocluida del horizonte de los historiadores académicos más jóvenes. Pero creemos que el punto de inflexión en la revaloración historiográfica de Quesada debe inscribirse en la referida investigación coordinada por Fernando Devoto. No deja de ser altamente significativo al respecto que, en el primer texto que se propone trazar un balance de conjunto sobre la historiografía argentina del siglo XX, el primer caso considerado en particular sea el de Ernesto Quesada, y en particular **La época de Rosas**. Ese gesto canonizante no se verificaba desde los tiempos de Rómulo Carbia. Precisamente nuestras consignaciones bibliográficas pretendieron mostrar el crepúsculo en que se sume la obra de Quesada sobre todo a manos del revisionismo que, paradójicamente, al reivindicarlo como antecedente, contribuyó a ensombrecerlo hermenéuticamente, exceptuando los casos en que se dio a la empresa de reeditarlos.<sup>55</sup> Queremos decir: ese rescate como mero precursor implicó perder de vista el valor historiográfico y doctrinario inherente a su obra. Con todo, la doble apropiación por parte de la "historiografía académica" y de la "historiografía militante" habla a favor de Quesada, poniendo de manifiesto la riqueza y amplitud de su legado. Volviendo al punto de inflexión señalado, vemos que Fernando Devoto se remite a Carbia para calibrar la justa apreciación que merece nuestro autor. En efecto leemos: "Si no hubieran bastado los numerosos actos deferentes que, por ejemplo, el Instituto de Investigaciones Históricas de la

40 Halperín Donghi, Tulio, "El revisionismo histórico argentino como visión decadentista de la historia nacional", en **Ensayos de historiografía**, El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1996.

41 Castellan, Ángel, "Accesos historiográficos", en Biagini, Hugo E. (comp.), **El movimiento positivista argentino**, Buenos Aires, De Belgrano, 1985.

42 Biagini, Hugo, **Filosofía americana e identidad. El conflictivo caso argentino**, Buenos Aires, Eudeba, 1989; **Lucha de ideas en Nuestramérica**, Buenos Aires, Leviatán, 2000.

43 Quattrochi-Woison, Diana, **Los males de la memoria. Historia y política en la Argentina**, Emecé, Buenos Aires, 1995.

44 Zimmerman, Eduardo, **Los liberales reformistas. La cuestión social en la Argentina (1890-1916)**, Buenos Aires, Sudamericana-Universidad de Quilmes, 1994.

45 Botana, Natalio y Ezequiel Gallo, **De la República posible a la República verdadera (1880-1910)**, Buenos Aires, Ariel, 1997.

46 Buchbinder, Pablo, "La Facultad de Filosofía y Letras y la enseñanza universitaria de la historia", en AA.VV. **Estudios de historiografía argentina**, Buenos Aires, Biblos, 1997, p. 37.

47 Bertoni, Lilia, **Patriotas, cosmopolitas y nacionalistas. La construcción de la nacionalidad argentina a fines del siglo XIX**, Buenos Aires, FCE, 2001.

48 Devoto, Fernando, "Entre ciencia, pedagogía patriótica y mito de los orígenes. El momento de surgimiento de la historiografía profesional argentina", en AA.VV.,

**Estudios de historiografía argentina II**, Buenos Aires, Biblos, 1999.

49 **Nacionalismo, fascismo y tradicionalismo en la Argentina moderna. Una historia**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, pp. 26-27.

50 Campione, Daniel, **Argentina. La escritura de su historia**, Buenos Aires, Centro Cultural de la Cooperación-IMFC, 2001.

51 Cataruzza, Alejandro y Alejandro Eujanian, **Políticas de la historia. Argentina 1860-1960**, Madrid-Buenos Aires, Alianza Editorial, 2003.

52 Myers, Jorge, "Pasados en pugna: la difícil renovación del campo histórico argentino entre 1930 y 1955", op. cit., nota 2.

53 Rodríguez, Martha, "Un historiador piensa la historia en los 60. ¿Cómo superar la vieja antinomia revisionismo/liberalismo?", en Devoto, Fernando y Nora Pagano (eds.), **La historiografía académica y la historiografía militante en Argentina y Uruguay**, Buenos Aires, Biblos, 2004.

54 Biagini, Hugo E. y Arturo A. Roig (dirs.), **El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX. Identidad, utopía, integración (1900-1930)**, Tomo I, Buenos Aires, Biblos, 2004.

55 Cfr. Quesada, Ernesto, **La época de Rosas**, Buenos Aires, Ediciones del Restaurador, 1950.



Facultad de Filosofía y Letras deparó a Ernesto Quesada, el trato cuidadosamente encomiástico que Carbia dedica a **La época de Rosas** hubiera debido servir por sí solo para matizar una visión tan unilateral de la recepción que los medios académicos hicieron de esa obra como la que propuso el revisionismo histórico —y de la que se hicieron eco luego otros historiadores profesionales— acerca del silencio al que la cultura oficial habría condenado a las osadías protorevisionistas de su autor.<sup>56</sup> Por supuesto, esta restitución que encara Devoto se efectiviza con el encargo a Eduardo Zimmermann de dar cuenta del más importante estudio histórico de Ernesto Quesada, precisamente en el estudio que encabeza la compilación.<sup>57</sup> Es este tipo de acogimiento más preocupado por dar cuenta del pensamiento historiográfico de Quesada el que nos interesa proseguir. Acogimiento cuyo puntal fundacional, precisamente, es plantado por Rómulo Carbia.

## Valoración

### I

La canonización historiográfica de Ernesto Quesada gira en torno de su investigación sobre Rosas, con especial referencia, y sobre las guerras civiles argentinas, visto en perspectiva. Tenemos ante la vista las tres ediciones de **La época de Rosas** publicadas en vida del autor. La primera edición solo viene precedida de una advertencia editorial donde presumiblemente Ernesto Quesada, en tercera persona, da cuenta de su programa historiográfico, al declarar que el “trabajo no es sino un fragmento de la **Historia de la guerra civil argentina**, durante la referida época de Rosas.”<sup>58</sup> La tercera edición añade una nueva advertencia y el prólogo titulado “Criterio doctrinario en estas investigaciones históricas”, con la novedad de que cumple con la vieja aspiración de reunir todas las investigaciones sobre las guerras civiles argentinas, ahora publicadas en cinco tomos de tapa dura.<sup>59</sup> La más relevante desde un punto de vista histórico-intelectual, creemos, es la segunda edición, efectuada en 1923,<sup>60</sup> debido a los estudios complementarios que posee, pertenecientes a Narciso Binayán, “El concepto de la dictadura de Rosas”, y al propio Quesada, que recoge su ensayo de 1911, “La evolución social argentina”. Y es esta edición la que termina por comparecer ante el juicio crítico de Rómulo Carbia. Por ello, las consideraciones de Carbia venían precedidas del estudio, aunque puramente exegético, consagratorio de Narciso Binayán. Es cierto que ya en 1907 José María

Ramos Mejía había advertido que “el doctor Ernesto Quesada ha publicado también valiosas contribuciones a la historia de la época que vamos a estudiar”,<sup>61</sup> y de que mucho más tarde mereciera un parejo comentario por parte de Juan Agustín García,<sup>62</sup> tan sólo un año antes de su reedición, en 1922. Con todo, la importancia del trabajo de Narciso Binayán en 1923 no reside únicamente en la circunstancia de que el prologuista encarna la palabra oficial del Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Sino que, junto con ello, Narciso Binayán arroja luz sobre la obra historiográfica de Quesada bajo la premisa, académicamente tan crucial, de que, a pesar del estilo arquitectónico que imprimió expositivamente a su investigación, el autor ha procedido científicamente con los archivos disponibles y la bibliografía existente sobre la materia. Narciso Binayán da a entender, no sin sutileza, que Quesada era un erudito tan extraordinario que hasta podía prescindir de la exhibición de su “laborioso” aparato crítico. Pero ante todo, dejaba en claro que Quesada aplicaba un *método* histórico que representaba un cambio sustancial no sólo frente a la vieja historia apologética, sino frente al tipo de historia erudita que todavía cultivaba un Paul Groussac.<sup>63</sup>

Ahora bien, si los comentarios de Binayán, al ubicar a **La época de Rosas** en el pináculo de los estudios sobre el Restaurador, venían a inscribir a Quesada entre el grupo de los historiadores universitarios que, recién con los jóvenes Ricardo Levene y Emilio Ravignani, terminaría de cuajar en una promisoriosa Nueva Escuela Histórica (de acuerdo con la afortunada y célebre expresión de Juan Agustín García), decíamos, no con ello la operación de canonización académica quedaba del todo cumplida. Porque incluso ante esta nueva y pujante juvenilia académica, la obra de Quesada ofrecía características, sino desconcertantes, al menos lo suficientemente singulares como para que sea necesario identificarla de acuerdo a un tipo de saber académico diferencial y único, cimentado en la posesión de una metodología de la investigación abrevada en la escuela de la hermenéutica historicista alemana. Por si esto fuera poco, de un historicismo que no solo no se sustraía a la reflexión de la gran teoría social, sino que la ejercía sistemáticamente. En ello no solo ya no lo acompañaba un Groussac, sino tampoco un García. Mérito que también hay que incorporar a la lista de lo que es menester reconocerle a Quesada. De modo que, a fin de apreciar la magnitud del aporte quesadiano, era necesario cotejar y singularizar su enfoque historiográfico no ya en una línea genealógica de escritores sobre Rosas, ni siquiera, midiendo sus méritos con las jóvenes promesas que pronto harán una formidable carrera institucional, donde descollará Levene, sino más bien en el marco general del desenvolvimiento de los estudios históricos en la Argentina desde la última década del siglo XIX hasta el primer cuarto del siglo XX.

56 Devoto, Fernando, “Estudio preliminar” en Fernando Devoto (comp.), **La historiografía argentina en el siglo XX (I)**, Buenos Aires, CEAL, 1993, p. 9.

57 Zimmermann, Eduardo A., “Ernesto Quesada, **La época de Rosas** y el reformismo institucional del cambio de siglo”, en op. cit., pp. 23-44.

58 Quesada, Ernesto, **La época de Rosas. Su verdadero carácter histórico**, Buenos Aires, Arnoldo Moen, 1898, p. 5.

59 Quesada, Ernesto, **La época de Rosas**, 5 Tomos, Buenos Aires, Artes y Letras, 1926-1927.

60 Quesada, Ernesto, **La época de Rosas**, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, UBA, n° XVIII, Jacobo Peuser, 1923.

61 Ramos Mejía, José María, **Rosas y su tiempo**, T. I, (Prólogo de José Luis Busaniche), Buenos Aires, La Cultura Argentina, 1952, p. 58.

62 García, Juan Agustín, “Sobre nuestra incultura”, en **Obras Completas**, 2 Vol., Buenos Aires, Antonio Zamora, 1955.

63 Para una revisión puntual de este debate metodológico, ver: Stortini, Julio, “La recepción del método histórico en los inicios de la profesionalización de la Historia en la Argentina”, en op. cit., nota 47.

Y eso es lo que hará precisamente Rómulo Carbia en 1925, y en las reediciones posteriores de su informe que, si se le concede el rango de clásico,<sup>64</sup> entonces también puede admitirse de buen grado el mismo título al propio Quesada. Por cierto, la peculiar filosofía y teoría social de la historia quesadiana, no podía sino trasponer un tipo de investigación que pretendiera consignar sus potencias intelectivas a las formas más restrictas de la indagación archivística y el informe monográfico. No, esa potente reflexión conceptual que se movía sobre la *base* de la investigación historiográfica, debía expandirse, acaso a pesar suyo, al género donde mejor podían convivir la erudición documental y el vuelo especulativo, o bien, donde menos ofrecieran resistencias a las reglas del *métier*, esto es, a la rutina de la investigación especializada y al protocolo formal de las universidades y los institutos académicos, donde Quesada siempre ejerció cargos y funciones. Ese género era el *ensayo*. Y de ello también tomó debida nota Rómulo Carbia.

Veamos ahora de cerca la concepción de Carbia sobre el tipo de género que cultivó Quesada a la hora de construir sus narrativas históricas y patrióticas. A tal propósito, creemos que es pertinente la siguiente definición que propone Carbia en su **Historia Crítica de la Historiografía Argentina**: “Tengo por ensayo todo trabajo historiográfico donde su autor trata de organizar los elementos eruditos en el sentido de una demostración particularizada o en el de una exhibición integral de cualquier determinado suceso del pretérito.” Y en nota al pie Carbia añade lo siguiente: “Los *ensayistas* difieren de los *monografistas* en que éstos expusieron los resultados de sus pesquisas simplistas y aquéllos combinan, tratan de explicar, filosofan en suma.”<sup>65</sup>

En los anteriores términos, entonces, Rómulo Carbia identifica un grupo formado por “ensayistas que filosofan”. Dejando así configurada la clase de los historiadores ensayísticos, donde corresponde situar a Quesada en su máximo desarrollo. Ahora bien, aquella definición taxonómica y criteriológica de Carbia no está exenta de una atenta prevención sobre las prerrogativas del género. “Aludo —seguimos leyendo a Carbia—, como se sospechará, a los ensayistas que partiendo de la tendencia hacia la fácil sociología que no requiere mayor información para *filosofar* sin freno y sin reparos, y a aquellos otros que teniendo sus punto de arranque en la misma tendencia, caminan hacia la ordenación genética de los hechos por la línea de sus causas generadoras, a las que buscan, empeñosamente y con tesón. Los primeros son los sociólogos declamadores que siembran el sofisma de la generalización, y los segundos los eruditos que trabajan con rectitud de espíritu, asignando a cada cosa su valor y a cada hecho un lugar en su serie.”<sup>66</sup>

Por supuesto, esa reserva de Carbia estaba destinada, oblicuamente, a salvar a Quesada (“erudito que trabaja con rectitud de

espíritu”), precisamente, de quedar nivelado con el resto de los positivistas sociológicos (“sofistas de la generalización”), denunciando los vicios y defectos que los aquejaban. Y con ello, preservando los fueros de la ensayística quesadiana respecto de aquella que se sustraía al esfuerzo de la investigación historiográfica sólida y prolongada. Ardua manera de reprobar a José Ingenieros. Sobre esta plataforma valorativa y por lo tanto jerárquica, donde Quesada sale ganando, de un extremo, e Ingenieros sale perdiendo, del otro, es que Rómulo Carbia dispone el correspondiente orden taxonómico. Subsecuentemente, los historiadores ensayistas, por más que Carbia se empeñe en deslindar categorías y subcategorías para refinar su cuadro clasificatorio en todas las estribaciones posibles, responden en el fondo a tres estilos, que entrañan a su vez tres niveles en el consiguiente orden de primacía: I) “genetistas”, II) “cientificistas” y III) “menores” o literarios. Lo decisivo aquí es que Rómulo Carbia establece entre ellos una relación de linaje y prelación intelectual, en donde solo a los “genetistas” les pertenece el puesto o status de una historiografía seria y auténtica, dejando los escalafones inferiores para los científicistas y los literatos. De nuevo, si ya los genetistas ocupan los grados superiores, entre ellos es que tiene un lugar de privilegio Ernesto Quesada. Ello le exige a Carbia deslindar, dentro de una constelación epocal que abarca, en su punto culminante, la labor de los ensayistas genetistas, otras series genealógicas. Pero en conjunto, por más que Carbia no comulgue con esa convención de nuestra historia de las ideas atinente a asociar “generación del ochenta” y “positivismo”, y “Primer Centenario” con “nacionalismo”, la pléyade de ensayistas que evalúa queda comprendida, sin mayores fisuras, dentro de aquellos tipos ideales.

Las víctimas del cuadro clasificatorio y valorativo de Carbia son básicamente Francisco Ramos Mejía, autor de **El federalismo argentino** (1889), Agustín Álvarez y su **¿A dónde vamos?** (1904), Raúl Orgaz con **La sinergia social argentina** (1924), y sobre todo, advertíamos, José Ingenieros, particularmente su **Sociología Argentina** (1913) y **La evolución de las ideas argentinas** (1918-1920). Son ellos los “sociólogos historiadores” más importantes a quienes Carbia acusa de ligereza e improvisación en el uso de las fuentes documentales, de ser arbitrariamente especulativos sobre la base de un sistema de ideas esquemático y simplista, y de servirse de una metodología explicativa monocausal. Sin embargo rescata en el ensayismo normativo, dentro de esta misma tesitura altamente especulativa, al Sarmiento del **Facundo**, desde ya, pero también al de **Conflictos y armonías de las razas en América** (1883), incluso por encima de los estudios económicos e históricos de Alberdi. Con Sarmiento, asimismo, se origina una genealogía ilustre que llevaría a Joaquín V. González en **La tradición nacional** (1888) y en **El juicio del siglo** (1910 y 1913), autor de quien Carbia destaca el “criterio de lo autóctono en la penetración más íntima de la esencia de lo histórico”. Linaje que también pasaría por Ricardo Rojas, ahora como el autor de **Blasón de Plata** (1910) y de **Argentinidad** (1916), de quien el historiógrafo platense afirma que se trata del “más serio de los ensayistas de su tendencia”. Si bien en su apreciación negativa sobre el valor intelectual de los escritos de Ramos Mejía e Ingenieros, es visible el anticientificismo de Rómulo Carbia, ello

64 Prado, Gustavo H., “Las condiciones de existencia de la historiografía decimonónica argentina”, en op. cit., Nota 47.

65 Carbia, Rómulo D., **Historia Crítica de la Historiografía Argentina. Desde sus orígenes en el siglo XVI**, La Plata, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, 1939, p. 245.

66 Op. cit., pp. 245-246.

no obsta para que sus críticas apunten, solo en apariencia de un modo paradójico, a las falencias y yerros que aquellos sociólogos demostrarían en la instancia misma del relevamiento documental y de la construcción conceptual interpretativa, donde justamente no debiera un positivista fallar. Más todavía, Carbia no evita la inculpación y la alarma frente a lo que advierte como un pernicioso diletantismo, al divisar, puntualmente, que “Ingenieros todavía hace escuela, y es ese un peligro para el futuro de nuestra historiografía”. El dictamen que le merece a Rómulo Carbia el cientificismo ensayístico de José María Ramos Mejía, con todo, es más matizado que el desprecio que manifiesta por las audacias de su discípulo José Ingenieros, colocado en las antípodas de la excelencia de un Quesada. Respecto al maestro, empero, Carbia recupera en Ramos Mejía exclusivamente al artifice de una prosa enjundiosa. Esa morigeración en el juicio tampoco alcanza esta vez a Lucas Ayarragaray en **La anarquía argentina y el caudillismo** (1904), ni a Carlos Octavio Bunge en **Nuestra América** (1903), de quienes no olvida destacar que eran escritores mediocres, y ninguno de ellos, ciertamente, mentalidades genuinamente científicas.

La línea de los “ensayistas menores” o literarios comprende, principalmente por su relevancia indudable, la labor de Juan B. Terán en **El descubrimiento de América en la historia de Europa** (1916), de Leopoldo Lugones en **El Imperio jesuítico** (1904), de Lucio V. Mansilla en su **Rozas** (1898), y de David Peña en su **Juan Facundo Quiroga** (1906). Rómulo Carbia no se reserva la sincera estima que tiene por los autores recién citados, con lo cual deducimos que no hay ensayismo más endeble que el que practicaron los “cientificistas”. Pero si en cuanto a pretensiones de seriedad intelectual, no puede caerse más bajo que Ingenieros y que el joven Bunge, sin embargo, los literatos quedan colocados en un inferior tercer orden, debido a sus propósitos más bien ideológicos, o de “alegato”, como dice Carbia. Y además, ciertamente, por limitaciones temáticas que exceden su intención apologética, sino panfletaria, aunque sus títulos desmientan la impresión previa de un tratamiento de grandes y vastos asuntos, prerrogativa característica del ensayismo de interpretación literario que, por otra parte, Carbia no es generoso en conceder. Pero la belleza literaria, al menos si hablamos de Lugones, no tenía ningún correlato de grandeza historiográfica, esto es, de singular destreza en el *métier*, además de con la pluma. Cuestión que Carbia se encarga de subrayar, insistiendo en marcar ese desnivel entre prosa máxima e investigación mínima que caracterizaba a Lugones, donde el estudioso jamás emparde al escritor, y donde la que sale perdiendo es la verdad histórica. Desproporción que se agrava con un Mansilla, pero que se vuelve a salvar con Peña. Más allá de todas estas severidades que Carbia no se guarda, su actitud de encomio, empero, recae plenamente en la corriente de los “genetistas”. Si bien hay una suerte de pre-historia del ensayismo genetista que protagoniza básicamente Esteban Echeverría, la genealogía deja de remontarse a los precursores y comienza a definirse en una filiación homogénea a partir del propio Ernesto Quesada. Esta línea del ensayismo historiográfico genético se prolonga magistralmente, según la entusiasta consideración de Carbia, en el siempre bien recordado Juan Agustín García de **La ciudad indiana**, y enseguida en el asimismo bien

ponderado Juan Álvarez del **Estudio sobre las guerras civiles argentinas** (1914). Lo que nos interesa resaltar aquí es que con Ernesto Quesada, y en particular, con su libro **La época de Rosas**, principia según Carbia lo más granado de la tradición historiográfica ensayística o “filosófica” del grupo de los genetistas.

Pero con ello, lo que denominamos la “canonización” de Ernesto Quesada todavía no queda explícita. Estimamos que el siguiente pasaje, dedicado en particular a **La época de Rosas**, es lo suficientemente claro sobre el punto: “Conviene advertir, sin embargo, que este libro cuya significación en nuestra historiografía es mucha, como luego se verá, brindase, antes que nada, como un verdadero señalamiento orientador para el criterio de quienes aspiran a juzgar el pasado argentino.” “En realidad Quesada —prosigue diciendo Carbia— ofrece allí un breviario de sana orientación criteriológica y de reflexiones en torno al período histórico en el que actuara Rosas. No podría negarse, claro está, que por su contenido débese reputar a tal libro un trabajo historiográfico, pero no habría por qué oponerse a su inclusión entre las producciones de los que *meditan* los problemas trascendentales que atañen al alma de un país. Porque, en definitiva, eso y no otra cosa resulta el celebrado ensayo. Y si he dicho que es mucho su significado en nuestra historiografía, lo he hecho pensando que fué él un verdadero pantallazo de luz para el criterio con que el que se debía estudiar, científicamente, la época de la Dictadura.”<sup>67</sup>

De modo que Carbia señala un antes y un después de **La época de Rosas**, por tratarse de una obra historiográfica que “medita”, o sea, que *filosofa en términos ensayísticos*. Antes de este libro, no hay sobre Rosas una producción historiográfica seria, sino ensayismo sin investigación, o simples panfletos. Precisamente por ello, debíamos escuchar todavía la parte decisiva de la valoración criteriológica de nuestro historiador de la historiografía. Cuando Carbia admite que “los conceptos básicos de este ensayo”, “resultan los mismos que postulan las modernas orientaciones historiográficas en nuestro país”. Vale decir, las que comulga el propio Carbia. Y por cierto, bajo la advocación de la época que la generación del propio Carbia venía a consagrar como definitivamente científica. Ya que precisamente Quesada vendría a preceder ni más ni menos que al propio grupo a que aspiraba integrar y legitimar Carbia, y del cual procede nuestra historiografía académica contemporánea, con todas las inflexiones y los desplazamientos del caso. En síntesis: es Carbia y su libro quien pretende dividir las aguas entre la historia académica y pre-académica de la historiografía argentina. Vale decir: antes y después de la “Nueva Escuela Histórica”. De ahí que Carbia al fin dictamine: “El mejoramiento de la tendencia genética la ha venido a realizar la *nueva escuela histórica*, conciliando la erudición menuda con los postulados que formula Berr en lo relativo a las grandes síntesis historiográficas.”<sup>68</sup>

## II

67 *Ibidem*, pp. 280-281.

68 *Ibidem*, p. 292.



El promisorio grupo que compone la Nueva Escuela Histórica, nos viene a decir Carbia, es el que debe filiarse en los genetistas, y por tanto, en su más alto exponente: Ernesto Quesada. He ahí la clave de su incorporación al canon académico historiográfico, que habría de esperar casi sesenta años para verse otra vez re-frendada. Claro que no nos interesa esta canonización tomada en sí misma, sino más bien los problemas teóricos y metodológicos que ella puede suscitar en el horizonte de la actualidad. Por ello, para concluir, quisiéramos interrogar las implicancias del último punto indicado por Carbia. Cuando siguiendo su lectura, resultan evidentes precisamente las operaciones de “conciliación” que realiza la obra de Quesada, y que contribuyen a perfilar la especificidad de su aportación intelectual. Aunque nosotros preferimos decir, antes que “conciliación”, mejor, *articulación*. Esto es, cuando la interpretación de Rómulo Carbia nos permite visualizar a Ernesto Quesada como un pensador-investigador que consigue *articular* por lo menos seis aspectos que pocos, muy pocos han procurado concertar entre sí, antes y después. Puesto que creemos que en dichas articulaciones reside uno de los potenciales hermenéuticos que pueden ser rehabilitados, para nuestro propio tiempo y desde nuestro propio clima de ideas, a partir de la herencia intelectual que nos ha dejado Ernesto Quesada. Nos referimos a la articulación entre: a) cultura académica y erudición independiente; b) investigación especializada y síntesis comprensiva; c) rigor archivístico y riesgo ensayístico; d) consistencia metodológica y visión conceptiva; e) investigación histórica e interpretación sociológica; y f) ciencia social y filosofía. ¿Merecen reconsiderarse esas tentativas tendientes a articular o conciliar géneros, estilos, metodologías y disciplinas heterogéneas entre sí, como posibles criterios de validez y orientación para el pensamiento social e histórico, y aún filosófico del presente? Y si ello fuera plausible, ¿sería ése un modo legítimo y pertinente de convocar el pensamiento de Ernesto Quesada para que sea capaz de incidir, como una voz relevante, en los renovados debates teóricos y metodológicos que todavía requiere dar la cultura intelectual argentina? ¿Valdría la pena, en tal modo, que Quesada sea revisitado al despuntar nuestro siglo XXI, que acaso sea el que más necesitará *dialogar* con las ideas de los siglos que lo preceden?

### Resumen

El historiador y sociólogo Ernesto Quesada fue un autor rico y múltiple. No obstante ello, es posible reconocer que cultivó, junto a la teoría social y la investigación archivística y filológica, fundamentalmente una “filosofía de la historia”. Esta hipótesis de lectura no puede acreditar una continuidad homogénea en las líneas de recepción de su legado. Sin embargo, la “canonización historiográfica” que propusiera de modo clásico Rómulo Carbia, permite trazar un recorrido hermenéutico de acuerdo con dicha dirección interpretativa. Asimismo, su vuelco hacia la “sociología” de Oswald Spengler probaría el carácter notoriamente filosófico-histórico de su pensamiento. Nosotros creemos que **La época de Rosas** contiene ya los gérmenes de una filosofía de la historia y del ensayismo historiográfico cuyos motivos más teóricos y sustantivos cobrarán fuerza en sus escritos de madurez.

### Palabras clave

Filosofía, Ensayo, Historia.

### Abstract

The historian and sociologist Ernesto Quesada were a rich and multiple author. Nevertheless, it is possible to recognize that he cultivated, next to the social theory and the archivist and philologist investigation, fundamentally a “philosophy of history”. This hypothesis of reading cannot credit a homogenous continuity in the lines of reception of their legacy. Nevertheless, the “historical canonization” that proposed of classic way Rómulo Carbia, allows to draw up a hermeneutical route in agreement with this interpretative direction. Also, its upset towards the “sociology” of Oswald Spengler would well-known prove the philosophical-historical character of its thought. We think that **La época de Rosas** already contains the germs of a philosophy of the history and the historical essay whose more theoretical reasons and nouns will receive force in their writings of maturity.

### Keywords

Philosophy, Essay, History.

# ¿Cómo circulan los saberes?

## La relación intelectual entre Leonore Deiters, Ernesto Quesada y Oswald Spengler

Sandra Carreras

### Ernesto Quesada y la recepción de Spengler en Argentina.

Durante todo el año académico de 1921, el último en que estuvo al frente de la Cátedra de Sociología en la Facultad de Filosofía y Letras, Ernesto Quesada se dedicó a dictar un curso sobre la “sociología relativista spengleriana” en las universidades de Buenos Aires y La Plata. En la conferencia inaugural, Quesada declaró que su objetivo era “exponer críticamente la nueva doctrina, no porque la considere inatacable o expresión de una verdad indiscutible, sino para que el estudiante tome conocimiento de la más reciente teoría sociológica, la examine a su vez, la ahonde, la abrace o la rechace o modifique, según el criterio individual de cada uno”.<sup>1</sup> De ese modo, el curso no sólo se limitó a la presentación exhaustiva de la obra de Spengler, sino que además incluyó trece sesiones destinadas explícitamente a exponer críticas desde diversas perspectivas. En esos capítulos, Quesada desarrolló sus propias reflexiones respecto del pensamiento de Spengler, comparándolo con otras corrientes filosóficas, y también expuso y analizó las críticas y comentarios que ya circulaban por entonces en Alemania.

El material de esas conferencias fue recopilado luego en un tomo de la **Revista de la Universidad de Buenos Aires** y también publicado en un libro de más de 600 páginas que apareció apenas terminado el curso “atendiendo al pedido que han hecho no pocos estudiantes”, lo que ya de por sí da cuenta de la dimensión y la resonancia que tuvieron esas conferencias.<sup>2</sup> Poco después, Quesada fue invitado por las universidades de La Plata y de Córdoba para exponer determinados aspectos de la sociología spengleriana. También estas conferencias fueron publicadas inmediatamente y pronto reeditadas.<sup>3</sup> Además, a petición de una delegación estudiantil, Quesada fue invitado por la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires a dictar un “breve curso de evolución sociológica del derecho, se-

gún la doctrina spengleriana”,<sup>4</sup> que se llevó a cabo en el mes de agosto de 1924 y cuya publicación ocupó más de 200 páginas de otro volumen de la **Revista de la Universidad de Buenos Aires**.

Los comentarios y reseñas de los cursos y las publicaciones son numerosísimos. La repercusión de las conferencias no se limitó a los claustros, sino que su impacto se reflejó además en la prensa argentina y también fuera del país. Así por ejemplo, en junio de 1922 un periódico de Munich informaba:

Entre las publicaciones científicas recientes, ninguna obra ha causado tanta impresión como **La decadencia de Occidente** de Oswald Spengler. Su impacto ha llegado mucho más allá de las fronteras de Alemania. El conocido profesor Quesada, por ejemplo, ha dictado ya en la Universidad de Buenos Aires conferencias sobre las ideas que Spengler expuso en el primer volumen de su obra.<sup>5</sup>

En los años siguientes, la recepción de la obra de Spengler a través de los comentarios de Quesada se difundió por el interior del país y varias naciones latinoamericanas. El 23 de octubre de 1923, el diario **La voz del interior**, el principal periódico de la ciudad de Córdoba, dedicaba un amplio espacio a celebrar la “magistral exposición del doctor Ernesto Quesada sobre ‘La evolución sociológica del Derecho según la doctrina spengleriana’” pronunciada el día anterior en la Universidad Nacional de Córdoba. El 24 de julio de 1924, el **Telégrafo de Guayaquil** informaba sobre la conferencia pronunciada por el Dr. José Vicente Trujillo acerca del sistema sociológico spengleriano, en la cual el disertante citó informaciones y comentarios provenientes de las conferencias de Quesada. Un artículo sobre la historia del arte en Ecuador, aparecido en **El Comercio** de Quito el 5 de julio de 1925, se refería a las “luminosas conferencias” dictadas por Quesada en Buenos Aires y La Plata. El 9 de abril de 1926, **El comercio de Lima** informaba sobre el contenido de las conferencias dictadas

1 Quesada, Ernesto, **La sociología relativista spengleriana. Curso dado en el año académico de 1921**, Buenos Aires, Coni, 1921, p. 11.

2 Quesada, Ernesto, op. cit., p. 5.

3 Quesada, Ernesto, “La faz definitiva de la sociología spengleriana”, en **Humanidades**, Vol. VII, 1923, pp. 57-103; y **La evolución sociológica del Derecho según la doctrina spengleriana**, Córdoba: Alfredo Pereyra, 1923. Una primera versión de esta obra apareció en la **Revista de la Universidad de Córdoba**.

4 Quesada, Ernesto, “La evolución del derecho público (política y economía) según la doctrina spengleriana”, en **Revista de la Universidad de Buenos Aires**, Vol. XXI, 2ª Serie, 1924, Sección III, Tomo I, nº 1, p. 5.

5 **Münchener Neueste Nachrichten**, 7 de junio de 1922. Para agilizar la lectura he renunciado a reproducir las citas alemanas en el idioma original. La traducción al castellano de las mismas es mía.

por Quesada en Córdoba con motivo de su visita a la capital peruana. En 1932, el historiador y diplomático boliviano Humberto Vázquez-Machicado recordaba haber asistido a la conferencia y al coloquio sobre “Spengler en el movimiento intelectual contemporáneo” dictados por Quesada en la Universidad de La Paz en 1926.<sup>6</sup> En Uruguay, el Dr. Aquiles Oribe pronunció en mayo de 1927 un discurso público en la Universidad de la República dedicado a comentar la doctrina de Spengler, que poco después fue recogido en una publicación de 139 páginas.<sup>7</sup> Si bien no es sencillo encontrar en esa obra referencias expresas a los trabajos de Quesada, la dedicatoria manuscrita del ejemplar que se guarda en el Instituto Ibero-Americano de Berlín habla muy claramente de la vinculación existente entre ambos. Allí se lee:

Para el ilustre maestro Dr. Ernesto Quesada, cuya sabiduría será siempre en América el pedestal más hermoso de su grande personalidad.

Admirativamente

A.B. Oribe.

Todos los testimonios indican que las conferencias de Quesada tuvieron fuerte impacto en sus oyentes, asegurando de ese modo una primera difusión del pensamiento de Spengler en América Latina antes de que sus obras fueran traducidas al castellano.

Según Carlos Altamirano, la importancia otorgada por Quesada a la obra de Spengler en esta fase de su producción representó un giro intelectual “que introduce una evidente discontinuidad dentro de su pensamiento”.<sup>8</sup> Pero más allá de remitir “al clima ideológico de posguerra”, el estudio de Altamirano, que se concentra explícitamente en la labor académica anterior de Quesada, no proporciona informaciones sobre el modo en que Quesada entró en contacto con la obra de Spengler.

En esta contribución intentaré reconstruir la historia de la difusión de la obra de Spengler a través de Quesada, considerada no como un fenómeno estrictamente intelectual, sino como un proceso de transferencia de conocimientos que sólo fue posible a partir de la interacción entre diferentes actores e instancias que suelen pasar desapercibidos en los estudios que se concentran en la recepción de ideas en cuanto tales. En particular corresponde destacar el rol que cumplió en esta historia la escritora alemana Leonore Deiters, quien, pese a todas las informaciones que las fuentes de la época registran sobre su actividad, parece haber caído desde entonces en un profundo olvido.

## De Düsseldorf a Buenos Aires: los itinerarios de Leonore Deiters

En un extenso estudio bio-bibliográfico sobre Quesada publicado en 1936 se encuentra una clara afirmación sobre el origen del interés de Quesada por la obra de Spengler. Como allí se indica: “No cabe duda de que en esta vinculación con Spengler y aun en la adopción de sus doctrinas influyó una figura femenina”.<sup>9</sup> El mismo Quesada había dado a conocer este hecho sin ambages en el prólogo a las conferencias de 1924:

Y, *last but not least*, igualmente agradezco la constante colaboración prestada, en este como en los anteriores cursos, por la señora Leonore Niessen Deiters [...] a quien debo haber conocido la obra de Spengler en 1920, habiendo hecho reunir en Alemania, a mi pedido, toda la literatura crítica respectiva, puéstome después en contacto personal con el sociólogo germano en Munich (1922) y tomándose en todo momento el mayor interés por la divulgación de dicha doctrina, prestando su ayuda en la crítica de los textos y en la corrección de las pruebas. Es, pues, bien justo que le tribute aquí este merecido homenaje.<sup>10</sup>

La cita no deja dudas de que Leonore Deiters tuvo un papel importantísimo en la recepción. Pero ¿quién era esta mujer y cómo había llegado a colaborar tan estrechamente con Ernesto Quesada?

Leonore Deiters<sup>11</sup> había nacido en Düsseldorf en 1879 y era hija de Heinrich Deiters, un pintor paisajista de reconocido prestigio, y de su esposa Emily. Gozó de una cuidada educación típica de la burguesía culta alemana y recibió de sus padres estímulo para desarrollar aptitudes estéticas y literarias. En 1903 se casó con el abogado Johann Josef Niessen. Siguiendo a su marido, se instaló en Colonia y trabajó allí como colaboradora estable del suplemento cultural del periódico *Kölnische Zeitung*, el diario de alcance nacional más importante de Alemania durante el Imperio y la República de Weimar, firmando entonces sus artículos con su nombre de casada, Leonore Niessen-Deiters.

En 1906 ganó la competencia literaria de los *Kölner Blumenspiele*, organizada por la Sociedad Literaria de Colonia, cuyo presidente, el escritor Johannes Fastenrath era conocido entre otras cosas por sus fuertes vinculaciones con España y su empeño por la difusión de la literatura de ese país en Alemania. Un año después publicó su primer libro, *Leute mit und ohne Frack (Gente con y sin frac)*. Su producción literaria, que incluye tanto poesía

6 Vázquez-Machicado, Humberto: “Ernesto Quesada: su vida y su pensamiento actuales”, en *Nosotros*, Año XXVI (julio 1932) n° 278, p. 217.

7 Oribe, Aquiles, *Comentarios a la doctrina de Spengler*. Discurso pronunciado en el Salón de Actos Públicos de la Universidad el 26 de mayo de 1927, con motivo del primer aniversario de la fundación de la Junta de Historia Nacional, Montevideo, El Siglo ilustrado, 1928.

8 Altamirano, Carlos, “Entre el naturalismo y la psicología: el comienzo de la ‘ciencia social’ en la Argentina”, en Federico Neiburg y Mariano Plotkin (eds.), *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, Buenos Aires, Paidós, 2004, p. 30 y ss.

9 Canter, Juan, “Bio-bibliografía de Ernesto Quesada”, en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, Vol. XX, 1936, n° 67-68, p. 525.

10 Quesada, Ernesto, “La evolución del derecho público...”, p. 7 y ss.

11 Sobre la biografía de Leonore Deiters Cfr. Vollmer, Günter, *Inventar zum Nachlass Ernesto und Vicente G. Quesada und Leonore Niessen-Deiters*, Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut, 2002, pp. 30-32; Neuhaus-Koch, Ariane, “Leonore Niessen-Deiters”, en <<http://www.phil-fak.uni-duesseldorf.de/frauenarachiv/niesen-deiters/pdf/BioDeiters1.doc>> (01.09.2005); y también los documentos contenidos en “Leonore Niessen-Deiters – Biographisches”, en Instituto Ibero-Americano (en adelante IAI), N 0021, Cápsula 37.

lirica como narrativa, se plasmó en la publicación de quince libros y numerosos artículos en revistas y periódicos.<sup>12</sup>

Leonore Deiters realizó varios viajes en Europa por encargo del **Kölnische Zeitung**. Designada como la primera mujer corresponsal de ese periódico en Sudamérica, viajó a Buenos Aires en 1913. En una serie de veintinueve artículos que se publicaron ese año en el diario de Colonia dejó plasmadas las impresiones que le produjeron la ciudad y las provincias argentinas que visitó entonces.<sup>13</sup> Durante su estadía en Argentina tuvo un breve encuentro con Vicente y Ernesto Quesada, a quien tenía el encargo de entregar una carta de su conocida común, la esposa de Fastenrath. Pocos meses después regresó a Alemania sin haber tenido oportunidad de visitar la famosa biblioteca de los Quesada.<sup>14</sup>

Comenzada la Primera Guerra Mundial, se afirmó en Leonore Deiters la actitud nacionalista que había comenzado a manifestar poco antes, la cual quedó reflejada en varias de sus obras y también la impulsó a realizar tareas propagandísticas.<sup>15</sup> En ese sentido, en una carta fechada en Bonn el 25 de agosto de 1914, Leonore Deiters se dirigía muy formalmente al profesor Quesada, con quien acababa de iniciar contacto epistolar, solicitándole “un acto de caballerosidad”. Concretamente le solicitaba que interviniera activamente ante la opinión pública argentina para desmentir las informaciones provenientes de la propaganda francesa y británica sobre la forma en que se desarrollaba el conflicto bélico. La respuesta de Quesada no se hizo esperar: asegurándole que compartía su opinión, le envió el artículo que acababa de publicar sobre el tema en la **Revista de Derecho, Historia y Letras**.<sup>16</sup> Poco después volvió a escribirle pidiéndole materiales impresos procedentes de Alemania con el objeto de darlos a conocer en la prensa local. En una carta de enero de 1915, Quesada anunciaba que pronto saldría otro artículo suyo sobre la cuestión, “El ‘peligro alemán’ en Sud América”, en una prestigiosa revista científica.<sup>17</sup>

12 Las obras publicadas a continuación fueron **Mitmenschen** (1908); **Im Liebesfalle** (1911); **Die unordentlich verheiratete Familie** (1912); **Der Faun** (1913) y **Die Umschuld vom Lande una andere nette Geschichten** (1915).

13 Todos los artículos están reproducidos en Vollmer, Günter (ed.), **Berichte aus Argentinien in der Kölnischen Zeitung 1913 und 1920 von Leonore Niessen-Deiters**, Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut, 1994. Sobre su contenido Cfr. Bujaldón de Esteves, Lila, “Leonore Deiters: una periodista alemana en la Argentina del Centenario”, en Regula Rohland de Langbehn y Miguel Vedda (eds.): **Teatro y teoría teatral y otros temas germanísticos**. Actas de las XII Jornadas de la Asociación Argentina de Germanistas, 25 al 28 de julio de 2001. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2003, pp. 238-247.

14 L. Deiters a E. Quesada, 12 de junio de 1913; 22 de abril de 1914, IAI, N-0021, cápsula 35.

15 En esta tendencia se inscriben las obras **Die deutsche Frau im Auslande und in den Schutzgebieten** (1913), **Krieg, Presse, Auslanddeutschum** (1914); **Kriegsbrieft einer Frau** (1915), **Frauen und Weltpolitik** (1915) y **Mein schönes Deutschland!** (1916).

16 Se trataba de “La actual civilización germánica juzgada por un latino-americano. Gonzalo de Quesada, **La patria Alemana** (Leipzig, 1913)”, en **Revista de Derecho, Historia y Letras**, Vol. 17, 1914, n° 49, pp. 162-211.

17 El artículo se publicó en la **Revista Argentina de Ciencias Políticas**, Vol. 5, 1915, n° 52, pp. 387-407; n° 53, pp. 489-539.

En la misma carta —y aquí aparece lo sorprendente— Quesada solicitaba a su interlocutora que no alabase su caballerosidad:

Pues debo confesarle una triste verdad [...] He escrito los artículos —los he escrito con afecto— no por caballerosidad, sino en su recuerdo y en el de nuestro breve encuentro, con la esperanza de que, de ese modo, Ud. se acordara mejor de mí. Porque —es realmente una tontería— no puedo alejar su imagen de mi alma: he hecho todo lo posible pero parece que ese recuerdo para mí infeliz y sin esperanzas ha echado inexplicablemente raíces profundas en mi corazón.<sup>18</sup>

A partir de allí se desarrolló un intenso intercambio epistolar entre Leonore Deiters y Ernesto Quesada, que fue haciéndose cada vez más personal. Las circunstancias eran poco favorables, de modo que muchos de los envíos llegaron con mucho atraso o se perdieron. Por entonces, la correspondencia era interceptada por la censura británica que luego de la lectura, no siempre remitía finalmente la carta a los destinatarios. Los interlocutores, que sabían que las cartas podían ser retenidas y leídas por extraños, trataban de todos modos de comunicar sus sentimientos y mantener el contacto. Ambos continuaron enviando sus noticias a pesar de pasarse muchos meses sin recibir respuesta. Pese a todas las dificultades, ninguno de los dos dudó del afecto y la comprensión del otro, y ambos desarrollaron estrategias para superar los obstáculos. Así hicieron varias copias de las cartas que se escribían para poder conservar una de ellas y enviar las otras por distintas vías o a las diferentes direcciones en las que suponían podría encontrarse el destinatario en cada momento.<sup>19</sup>

Una vez finalizada la guerra, la escritora alemana, que para entonces se había divorciado de su marido, viajó a Buenos Aires para unirse allí con Ernesto Quesada (ella tenía entonces 41 años y él 61) e instalarse a vivir con él en la gran casona de la calle Libertad, que no sólo contenía la fabulosa biblioteca de los Quesada, sino además una cantidad importante de muebles y objetos artísticos que le otorgaban carácter más de museo que de vivienda.

En los años que siguieron, Leonore Deiters publicó artículos en revistas culturales argentinas<sup>20</sup> y envió a Alemania otros ocho reportajes, que aparecieron en el **Kölnische Zeitung** en 1920, y una serie de trabajos sobre las culturas americanas publicados en los años siguientes y luego recopilados en un volumen.<sup>21</sup> En 1920

18 E. Quesada a L. Deiters, 15 de enero de 1915, IAI, N-0021, cápsula 35.

19 La correspondencia entre Leonore Deiters y Ernesto Quesada que se conserva en el Instituto Ibero-Americano consta de alrededor de 90 piezas. Todas las cartas están escritas en alemán. (Ver documentos anexos)

20 “Ricardo Wagner y Matilde Wesendonk: La tragedia de amor en ‘Tristán e Isolde’”, en **Nosotros**, Vol. 17, 1923, n° 167, y “Los Nibelungos”, en **Humanidades**, n° 7, 1923 pp. 171-231.

21 **Alt-Amerika. Kulturhistorisches Briefe an die Kölnische Zeitung** (1927).

apareció en Stuttgart una colección de relatos de amor titulada **Eros in Breitengraden** y en 1925 se publicó en Buenos Aires, en una edición limitada financiada por Ernesto Quesada, un volumen titulado **Verse**, que contenía poemas de Leonore Deiters dedicados a su hermano Hans, recientemente fallecido.

Leonore Deiters y Ernesto Quesada trabajaban en una estrecha cooperación intelectual, que fue desarrollándose a partir de la afinidad que testimonian las primeras cartas. Ambos pertenecían a la burguesía culta cosmopolita que, si bien se había formado en la impronta de las ideas liberales, viraba entonces hacia el nacionalismo y a posiciones francamente conservadoras. Ambos observaban con interés los desarrollos políticos y la evolución social de su tiempo, tratando de mantenerse a distancia de la política partidaria y de corto plazo. Ambos combinaban amplios intereses intelectuales y estéticos con una extraordinaria capacidad de trabajo. Ambos estaban en condiciones de acercarse al mundo cultural del otro, con lo cual se habían vuelto también algo excéntricos en su medio de origen: una mujer que había viajado como corresponsal a Sudamérica era tan poco común en el medio alemán de principios de siglo como lo era en el argentino un profesor descendiente de familia patricia que había asistido a un colegio secundario en Dresde.<sup>22</sup> Como recordaría años más tarde Paul Gast, catedrático de Geodesia en la Universidad de Hannover, la casa y la biblioteca de Quesada eran entonces un lugar de encuentro tanto para los intelectuales argentinos como para la colonia científica alemana residente en Buenos Aires:

Después de la guerra tuve la fortuna de poder admirar desde cerca en trato personal a Ernesto Quesada, quien acababa de dictar en Buenos Aires sus profundas conferencias sobre las ideas de Spengler. En esos cinco o seis años que pasé sin interrupciones en Buenos Aires, a pesar de la gran carga de trabajo que llevaba sobre sus espaldas por su función de Fiscal de Cámara, su cátedra y sobre todo sus extensas investigaciones históricas, Ernesto Quesada mantenía contacto íntimo con todo lo que acontecía en el ámbito de la ciencia, la literatura y el arte alemanes en Buenos Aires. Apenas pocos de los eruditos, artistas e intelectuales alemanes que vivían entonces en Buenos Aires, o se encontraban allí por una temporada, habrán permanecido ajenos al círculo que presidían Ernesto Quesada y su esposa de espíritu refinado.<sup>23</sup>

## La relación con Spengler

Para la preparación de su ciclo de conferencias, Quesada se basó en la 22ª edición alemana del primer tomo de **La decadencia de Occidente. Esbozo de una morfología de la Historia Universal (Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte)**, que acababa de publicarse en Munich.<sup>24</sup> Para entonces no existía ninguna versión en castellano, pues la traducción de Manuel García Morente, que se publicó en la Biblioteca de Ideas del Siglo XX dirigida por Ortega y Gasset, vio la luz recién en 1923. Ante esa falta de materiales en español, en la misma conferencia inaugural Quesada incluyó una lista de más de tres páginas de los trabajos sobre Spengler aparecidos recientemente en diferentes ciudades de Alemania y citó una carta original de Spengler con sus datos biográficos.<sup>25</sup>

En base a estas referencias y a otras declaraciones del propio Quesada se ha concluido que, desde Buenos Aires, éste se mantenía al tanto de los artículos publicados en la prensa alemana y que trató de obtener informaciones sobre la persona de Spengler, quien le habría respondido por medio "de un amigo común".<sup>26</sup> Horacio Cagni intentó verificar esta afirmación y profundizar sobre esas vinculaciones, pero su intento se vio frustrado por el hecho de que en las ediciones disponibles de la correspondencia de Spengler se encuentran apenas dos cartas enviadas por Quesada al pensador alemán, ambas posteriores a la fecha que estamos tratando.<sup>27</sup>

¿Cómo se produjo entonces el primer contacto entre Quesada y la obra de Spengler? La respuesta es tan simple como ignorada: por intermedio de Leonore Deiters. A fines de 1920, ella recibió en Buenos Aires un regalo de Navidad que le había enviado su amiga Elisabeth Spannagel desde Alemania. Se trataba del primer tomo de **La decadencia de Occidente**. Luego de leerlo, quedó fascinada y ya a mediados de enero de 1921 le escribió a su sobrino Werner Deiters que le enviara todas las informaciones que pudiera obtener sobre el autor, hasta ahora para ella desconocido. También le solicitaba que enviara la bibliografía accesible que él considerara conveniente. El sobrino, que por entonces estudiaba derecho en la Universidad de Bonn, envió su primera respuesta el 22 de febrero de 1921. La carta contenía las informaciones que Werner Deiters había logrado obtener sobre Spengler, anunciaba el envío de quince libros a Buenos Aires e incluía la lista de las referencias bibliográficas que Quesada citó en su

24 C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1920. La primera edición había aparecido en Viena en 1918. La primera edición del segundo tomo apareció en Munich en 1922.

25 Cfr. Quesada, **La sociología relativista spengleriana...**, p. 15 y 17-20.

26 Cagni Punset, Horacio, "Ernesto Quesada et la philosophie de l'histoire de Spengler", en Michel Bertrand y Richard Marin (eds.), **Écrire l'histoire de l'Amérique latine, XIXe-XXe siècles**, Paris, CNRS Editions, 2001, p. 174.

27 Cagni cita en su estudio la edición en inglés **Letters of Oswald Spengler**, New York: A Knopf, 1966. La publicación original es: Spengler, Oswald, **Briefe 1913-1936**. (Hrsg. von Anton M. Kotanek). München: C H Beck, 1963.

22 Sobre la relación de Ernesto Quesada con la cultura alemana Cfr. Buchbinder, Pablo, "Los Quesada en Europa 1873-1874", en **Todo es Historia** XXIX (1995), 336, pp. 42-55; y Carreras, Sandra, "Die Quesada-Bibliothek kommt nach Berlin. Zu den Hintergründen einer Schenkung", en Sandra Carreras y Günther Maihold (eds.), **Preußen und Lateinamerika. Im Spannungsfeld von Kommerz, Macht und Kultur**, Münster: LIT Verlag, 2004, p. 312 y ss.

23 "Glückwünschadresse von Paul Gast zum 75. Geburtstag von Ernesto Quesada", en **Ibero-Amerikanisches Archiv**, Vol. VII, 1933, n° 2, p. 252.



conferencia inaugural.<sup>28</sup> El joven estudiante le escribió además a Spengler solicitándole directamente información sobre su persona y la respuesta que recibió y reenvió copiada a Buenos Aires es precisamente la que Quesada citó textualmente traducida al español en su conferencia inaugural:

Nacido en 1880 en Blankenburg, en el Harz, estudié en el gimnasio de conocida filiación clásica, de la fundación Franke, en la ciudad de Halle. Cursé en las universidades de Halle, Berlín y Munich, dedicándome a las matemáticas y ciencias naturales, sin interesarme mayormente por las disciplinas filosóficas. De 1908 a 1911 fui maestro en el nuevo real gimnasio Heinrich Hertz, en Hamburgo, y organicé allí las colecciones de ciencias naturales. En 1911 renuncié y me trasladé a Munich, donde —repentinamente y con asombro mío — ‘encontré’ mi filosofía.<sup>29</sup>

A partir de entonces las cartas se sucedieron, el sobrino continuó mandando a su tía informaciones sobre Spengler, su obra y las críticas, ya sea en original, en copia o en apuntes, y a cambio recibía no sólo informaciones e impresos sobre las conferencias que estaba dando Quesada en Argentina, sino también pesos para poder cumplir con los encargos. En mayo, el sobrino se trasladó a Munich para continuar allí sus estudios y un mes después consiguió finalmente visitar a Spengler, quien habiendo recibido información sobre las conferencias que estaba dando Quesada sobre su obra, estuvo dispuesto a recibir a su pariente.

Así se inició un intercambio epistolar entre Munich y Buenos Aires, a partir del cual se desarrolló una amistad que se prolongó hasta la muerte de Spengler en 1936, es decir por más de quince años, y que ha quedado testimoniada en 163 piezas de correspondencia que se conservan hoy en el Instituto Ibero-Americano de Berlín.<sup>30</sup> Se trató de un intercambio de a tres, en el que la mayor participación le correspondió a Leonore Deiters: Spengler envió 36 misivas a la pareja, 23 a Ernesto y 47 a Leonore. Ella le escribió 34 veces a Spengler, en tanto que Quesada lo hizo sólo en 17 oportunidades.<sup>31</sup>

La primera carta firmada por Oswald Spengler iba dirigida a Ernesto Quesada para comunicarle que, por medio del sobrino, se había enterado de que Quesada había observado en forma crítica que en su libro no hubiera considerado las grandes culturas sudamericanas. Spengler se justificó diciendo que en Alemania no

había material al respecto, por lo cual le solicitaba que le enviara la información que estuviera a su alcance.<sup>32</sup>

La respuesta que llegó a Munich estaba firmada por Leonore Deiters, quien respondía en nombre de Quesada, el cual al parecer se hallaba totalmente absorbido por las tareas que desempeñaba como juez y profesor simultáneamente. La carta anunciaba que ambos viajarían pronto a Alemania y que entonces le llevarían personalmente el material que la biblioteca de los Quesada contenía sobre las culturas americanas.<sup>33</sup> Meses después, Quesada escribía personalmente a Spengler para enviarle la publicación de la primera serie de conferencias sobre su obra y le confirmaba que viajarían a Alemania poco después.<sup>34</sup>

Estas tres primeras cartas revelan ya las principales características de la correspondencia: Spengler solicitaba información para sus investigaciones. Quesada, absorbido por su trabajo, tomaba la palabra sólo para comentarle a Spengler el avance de su propia producción con respecto a la obra de éste. De asegurar la continuidad del contacto a través de los años se encargaría Leonore Deiters, como ella misma manifestó en una carta posterior:

Querido Doctor:

Dado que mi marido —(¡como siempre!)— está sobrecargado de trabajo y además tiene que aceptar una nueva invitación de la universidad de aquí para dar conferencias sobre Spengler (¡sabrá Dios de dónde sacará el tiempo para hacerlo!), soy yo (¡cómo siempre!) quien responde a sus amables líneas.<sup>35</sup>

Una mayor participación directa de Ernesto Quesada en la correspondencia se observa en los años 1922, 1928 y 1930, es decir sólo en el año del primer encuentro personal, que se produjo en Munich en la vivienda de Spengler, y luego de su traslado a Suiza.

Entre los tres se desarrolló entonces una franca amistad expresada tanto en las cartas como en varias visitas posteriores. Antes de trasladarse definitivamente a Suiza, Leonore Deiters y Ernesto Quesada viajaron tres veces a Europa. Gran parte de la correspondencia se refiere precisamente a esos encuentros, o más bien a su organización y a las numerosas postergaciones a que se vieron sometidos debido al mal estado de salud de alguno de los tres. Solo en contadas excepciones se incluyen comentarios sobre el contenido de los trabajos y las publicaciones. Eso no significa que el intercambio intelectual no haya sido importante. Pero el mismo no fue confiado por lo general al papel sino que más bien quedaba reservado a las animadas discusiones que Leonore Deiters describió de la siguiente manera:

28 Cfr. W. Deiters a L. Deiters, 22 de febrero de 1921, IAI, N-0021, cápsula 19; y Quesada, Ernesto, *La sociología relativista spengleriana...*, p. 17.

29 Quesada, Ernesto, *La sociología relativista spengleriana...*, p. 15. La información original proviene de la carta de W. Deiters a L. Deiters, 1 de marzo de 1921, IAI, N-0021, cápsula 19.

30 IAI, N-0021, cápsula 19. En el Legado Quesada del Instituto Ibero-Americano se conservan 154 cartas y 9 telegramas. Existen además tres copias de una versión mecanografiada por Magdalene Schoch, la hermana de Leonore Deiters en IAI, N-0021, cápsula 20.

31 Vollmer, Günter, *Oswald Spenglers Briefwechsel mit Ernesto Quesada und Leonore Deiters: 163 Briefe, Postkarten oder Telegramme aus dem Nachlaß Quesada des Ibero-Amerikanischen Instituts mit einer Vorbemerkung*. Berlín: Manuscrito no publicado, 1994, p. VII.

32 O. Spengler a E. Quesada, 6 de julio de 1921, IAI, N-0021, cápsula 19. Todo indica que la justificación de Spengler era sincera, lo que no significa que la aseveración fuera correcta. Lo más probable es que Spengler simplemente desconociera la actividad que por entonces desempeñaban los americanistas alemanes.

33 L. Deiters a O. Spengler, 14 de agosto de 1921, IAI, N-0021, cápsula 19.

34 E. Quesada a O. Spengler, 12 de diciembre de 1921, IAI, N-0021, cápsula 19.

35 L. Deiters a O. Spengler, 26 de mayo de 1924, IAI, N-0021, cápsula 19.



En ocasión de esa estada en Europa estuvimos muchas veces con Spengler discutiendo hasta bien entrada la noche, y no compartíamos en absoluto siempre la misma opinión. Pero los dos quedábamos siempre impresionados por la exactitud incondicional de su pensamiento, su capacidad de imaginación y la implacabilidad con que se obligaba a sí mismo y a los demás a reflexionar. [...] Confieso que para mí era simplemente un placer incitar conscientemente a esos dos cerebros poderosos, que por su origen, su medio, su modo de trabajar y su filosofía de vida eran las dos personas más diferentes que se pueda imaginar, pero a la vez tan similares por la universalidad de su conocimiento y la obsesión por la investigación.<sup>36</sup>

En 1926 Spengler confió un texto que contenía el plan de una nueva obra, a Magdalene Schoch, la hermana de Leonore Deiters, que estaba a punto de viajar a Buenos Aires junto con su marido Henri, para que se lo entregara a Leonore Deiters y Ernesto Quesada. El texto comprendía seis páginas mecanografiadas y llevaba por título "Urfragen. Entwurf einer Frühgeschichte der Menschheit". Se trataba nada menos que del plan de la nueva obra en la que estaba trabajando y nunca llegó a terminar.<sup>37</sup> En respuesta, Spengler recibió una carta de trece páginas en la que se le exponían los comentarios. Estaba datada en Buenos Aires el 16 de mayo de 1926 y firmada por los cuatro, pero el estilo y el contenido de varios pasajes no dejan dudas de que la encargada de la redacción fue Leonore Deiters. La gran mayoría de los comentarios se refieren a las antiguas culturas americanas, un tema sobre el cual Leonore Deiters había comenzado a trabajar desde el inicio de su comunicación con Spengler, cuando se encargó de buscar materiales en la biblioteca de Quesada para llevarle a Munich. Desde entonces había acumulado bastantes conocimientos al respecto, que se reflejaron también en los artículos que envió al *Kölnische Zeitung*.<sup>38</sup>

Ya desde el comienzo de la relación, la cuestión de las culturas sudamericanas fue uno de los puntos principales de las críticas de Quesada a Spengler. Para el argentino, la obra de Spengler, con sus comparaciones, representaba una forma de superar la estrechez del eurocentrismo y de incorporar la historia de las culturas sudamericanas al estudio de la historia universal. Sin embargo, los párrafos dedicados a ellas en el primer tomo de *Untergang des Abendlandes* eran mínimos. La relación entablada entre Munich y Buenos Aires, las discusiones de los tres y el envío de información tuvieron como consecuencia que Spengler revisara algunas de sus tesis sobre la conquista de América y de-

sarrollara cierto interés por esas culturas.<sup>39</sup> Por eso no es casual que el volumen de homenaje a Quesada que se editó en Berlín cuando éste cumplió 75 años incluyera varias contribuciones sobre ese tema, incluyendo una de Leonore Deiters y otra de Spengler.<sup>40</sup>

## Traslados y transferencias

A comienzos de febrero de 1927 Leonore Deiters y Ernesto Quesada se encontraban en Europa, pues éste último había ido a tratarse con las aguas termales de Carlsbad intentando controlar así sus problemas de salud. Pero ese viaje tenía también otro motivo: ambos estaban buscando un nuevo lugar donde instalarse. Spengler les sugirió que lo hicieran cerca de Múnich, en el Starnberger See,<sup>41</sup> pero la decisión recaería en otra parte y tendría además consecuencias de alcance bastante más amplio.

Desde la localidad de Spiez, Suiza, donde durante la Gran Guerra había encontrado apoyo y descanso en la casa de su hermana, Leonore Deiters le escribió a su amigo de Munich confiándole las dificultades que demoraban la toma de decisión: "yo tengo en vista un 'hogar' para personas vivas y (last not least!) perros, en tanto que mi marido tiene en mente un palacio para sus libros y sus tapices".<sup>42</sup> En junio, la decisión había sido tomada: se instalarían en una casa tipo chalet, ubicada en Spiez, que recibiría el nombre de Villa Olvido.<sup>43</sup>

Eso significaba nada más ni nada menos que la separación de la biblioteca. A pesar de tener una oferta de Washington y otra de Hamburgo, Quesada decidió finalmente donar su colección a Berlín. De ese modo, cumplía la voluntad que su padre había dejado fijada por testamento: donar en vida la biblioteca para una institución pública, en caso de que el gobierno argentino no estuviera dispuesto a adquirirla. Por eso, la donación no se hizo sin condiciones. El estado de Prusia se había comprometido a mantener y aumentar en forma adecuada la colección, que llevaría por nombre "Biblioteca Quesada" y que sería el núcleo de un nuevo instituto a fundarse en Berlín, el cual estaría dedicado al cuidado de las relaciones intelectuales entre Alemania y América Latina. En reconocimiento, Ernesto Quesada sería nombrado profesor honorario de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Berlín, y él y su esposa recibirían una pensión vitalicia de 12.000 marcos por año.<sup>44</sup>

39 Cfr. Traine, Martin, "Zwischen Niedergang und Hoffnung. Deutsche Kulturkritik und ihre Rezeption in Argentinien zwischen den Weltkriegen", en Holger Meding (ed.), *Nationalsozialismus und Argentinien. Beziehungen, Einflüsse und Nachwirkungen*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1995, pp. 34-40.

40 Spengler, Oswald, "Das Alter der amerikanischen Kulturen"; y Deiters de Quesada, Leonore, "Künstlerische Betrachtungsweise und Altamerika-Forschung", en *Ibero-Amerikanisches Archiv*, Año VII (1933), n° 2.

41 O. Spengler a E. Quesada, 29 de marzo de 1927, IAI, N 0021, cápsula 19.

42 L. Deiters a O. Spengler, 8 de mayo de 1927, IAI, N 0021, cápsula 19.

43 E. Quesada a O. Spengler, 7 de junio de 1927, IAI, N 0021, cápsula 19.

44 Carreras, Sandra, "Die Quesada-Bibliothek kommt nach Berlin. Zu den Hintergründen einer Schenkung", en Sandra Carreras y Günther Maihold (eds.), *Preußen*

36 Deiters, Leonore, "Über Kontinente und Jahrtausende", 1937, citado según la copia mecanografiada de Leni [Magdalene] Schoch, en IAI, N-0021, cápsula 20.

37 Los fragmentos conservados fueron editados por Anton Mirko Koktanek bajo: Spengler, Oswald, *Urfragen. Fragmente aus dem Nachlass*, München, Beck, 1965.

38 Niessen-Deiters, Leonore, *Alt-Amerika. Kulturhistorische Briefe für die Kölnische Zeitung*, Köln, M. DuMont, 1927.

La confirmación oficial del acuerdo le fue transmitida a Quesada por medio de la Legación alemana en Buenos Aires en noviembre de 1927.<sup>45</sup> Poco después, los 80.000 volúmenes fueron retirados de los estantes de la casona de la calle Libertad y embarcados hacia Alemania, un paso que, pese a todos los acuerdos, se le hizo a Quesada “terriblemente difícil”.<sup>46</sup>

Luego del traslado a Suiza, la amistad con Spengler se intensificó y la comunicación se volvió aún más personal. De esa etapa dan testimonio las fotografías tomadas a los tres en el chalet de los Quesada. Las visitas se sucedieron y en junio de 1929 Quesada y Spengler festejaron juntos sus cumpleaños en Villa Olvido. Por otra parte, los tres tuvieron que enfrentar dificultades y sufrieron enfermedades frecuentes. Desde Spiez se seguían con interés los preparativos para la instalación definitiva de la biblioteca en Berlín, que no marchaban con la celeridad esperada. Finalmente, el 12 de octubre de 1930 se inauguró el Instituto Ibero-Americano. Quesada, que no estaba de acuerdo con esa denominación y además se sentía defraudado por algunas decisiones que la dirección del nuevo instituto había tomado sin tomar en consideración sus opiniones, no asistió a la celebración con el pretexto de que tenía problemas de salud.<sup>47</sup>

Las cartas enviadas entre Spiez y Munich dan cuenta de un intenso intercambio de noticias personales junto con el envío de publicaciones y comunicaciones sobre la vida profesional. En 1928 Leonore Deiters intentó ejercer influencia para que Spengler fuera invitado a dar conferencias en Buenos Aires,<sup>48</sup> y Ernesto Quesada le hizo llegar cartas de presentación para José Ortega y Gasset, Ramón Menéndez Pidal y Américo Castro, pues estaba a punto de emprender un viaje a España.<sup>49</sup> En 1931, las visitas se interrumpieron porque todos sufrían las consecuencias de la crisis económica y se vieron obligados a reducir mucho sus gastos, pero no por eso dejaron de colaborar. Spengler envió a Spiez las pruebas de imprenta de su nuevo libro, **El hombre y la técnica**, solicitándole a Leonore Deiters que enviara un artículo al respecto al **Kölnische Zeitung**.<sup>50</sup>

Luego de la muerte de Ernesto Quesada en febrero de 1934, su viuda continuó manteniendo correspondencia con Spengler, quien se preocupó por apoyarla emocionalmente en difíciles momentos. La última carta que se conserva está datada el 7

de mayo en el vapor Cap Arcona, el barco que traía a Leonore Deiters de regreso a Europa desde Buenos Aires. La carta quedó interrumpida en medio de una frase cuando ella recibió una comunicación telegráfica con la noticia de que Spengler había fallecido en Munich.

### A modo de conclusión.

A la luz de lo expuesto, el camino de la recepción de las ideas de Spengler en Argentina aparece menos como un fenómeno estrictamente intelectual que como el resultado de una serie de interacciones entre diferentes sujetos de carne y hueso, algunos de los cuales han pasado hasta ahora prácticamente desapercibidos a pesar de haber tenido un rol sumamente importante.

La llegada de la obra de Spengler a Buenos Aires no se verificó por la vía de las publicaciones académicas, sino como un regalo de Navidad personal enviado a una mujer que por entonces vivía a miles de kilómetros de su tierra de origen. Sin duda fueron los intereses intelectuales de Leonore Deiters los que explican que su amiga eligiera para ella tal presente, del mismo modo que fue su primera lectura y su entusiasmo por la obra los que pusieron en marcha el proceso de recepción en Argentina. La intimidad establecida entre la destinataria y Ernesto Quesada fue condición previa para la transformación de una lectura individual realizada por una escritora alemana en un amplio proceso de traducción y difusión realizado por el erudito argentino con la colaboración de ella. Todo esto constituye un buen ejemplo de un proceso de circulación de conocimientos entre círculos intelectuales cosmopolitas alemanes y argentinos, en el cual las mujeres de ese grupo tuvieron un papel importante aunque no reconocido por la posteridad.

Los contactos familiares de Leonore Deiters en Alemania fueron la condición de posibilidad de una rapidísima transferencia de informaciones, para la cual las capacidades cognitivas del sobrino y los mecanismos de distribución de informaciones establecidos en Alemania jugaron un papel también muy importante. Contra lo que ha supuesto la crítica, Quesada no estaba en contacto permanente con una amplia escena intelectual en Alemania, sino que el sobrino actuó como un verdadero corresponsal, capaz de seleccionar, ordenar y transmitir información proveniente de distintas fuentes procesándola de modo que fuera utilizable en el ámbito argentino.

También la donación de la biblioteca al estado de Prusia tuvo una dimensión personal, visible solo en la correspondencia privada. Pese a ello, sus consecuencias serían de largo alcance. De acuerdo con la visión de Quesada, además de asegurar la ampliación continua de la biblioteca, el nuevo instituto establecido en Berlín debía dedicarse a la investigación científica y a la publicación de estudios especializados. En tercer lugar, debía constituirse en una institución central de los intercambios culturales y académicos entre Alemania y América Latina, recibiendo a los estudiantes y eruditos latinoamericanos que viajaran a Alemania y a los alemanes interesados en Latinoamérica, asesorando a ambos grupos y facilitándoles informaciones y contactos que permitie-

und Lateinamerika. Im Spannungsfeld von Kommerz, Macht und Kultur, Münster: LIT Verlag, 2004, p. 317 y ss.

45 Cfr. Quesada, Ernesto, **Die Wirtschaftsbeziehungen zwischen Latein-Amerika und den Vereinigten Staaten**. Leipzig: Deutsche Wissenschaftliche Buchhandlung, 1931, nota 4, p. 12.

46 L. Deiters a O. Spengler, 13 de febrero de 1928, IAI, N 0021, cápsula 19.

47 L. Deiters a O. Spengler, 19 de octubre de 1930, IAI, N 0021, cápsula 19. Las relaciones entre Quesada y el Instituto Ibero-Americano se recompusieron a partir de 1932, cuando se colocó en Berlín un busto en honor a su padre Vicente y con el homenaje que se le hizo a Ernesto cuando cumplió 75 años en 1933.

48 L. Deiters a O. Spengler, 13 de febrero de 1928, IAI, N 0021, cápsula 19.

49 E. Quesada a O. Spengler, 4 de junio de 1928, IAI, N 0021, cápsula 19.

50 O. Spengler a L. Deiters, 30 de junio de 1931, N 0021, cápsula 19. El artículo fue publicado en el periódico el 1 de agosto de 1931.



ran profundizar las relaciones culturales. Casi 80 años después de la donación, las tareas que desarrolla actualmente el Instituto Ibero-Americano son básicamente las mismas que imaginara entonces Quesada.

#### Resumen

Entre 1921 y 1925 Ernesto Quesada pronunció numerosas conferencias sobre las teorías de Oswald Spengler y publicó al respecto más de 1.000 páginas en libros y artículos, convirtiéndose así en su primer y principal difusor en América Latina. Pocos años después, donó su magnífica biblioteca de más de 80.000 volúmenes al estado de Prusia y se retiró a vivir a Suiza, donde permaneció hasta su muerte. A partir de documentos conservados actualmente en Berlín, se reconstruye aquí la forma en que Quesada tomó contacto con la obra de Spengler y se presentan algunos de los motivos que condujeron a la donación, revelando una trama de relaciones personales e intelectuales en las que la escritora alemana Leonore Deiters tuvo un papel prominente.

#### Palabras clave

Ernesto Quesada, Leonore Deiters, Oswald Spengler.

#### Abstract

Between 1921 and 1925, the Argentine professor of Sociology Ernesto Quesada had been the first and most important propagator of Oswald Spengler's oeuvre in Latin America. He held several lectures on the theoretical approaches of Spengler and published more than a thousand pages on his work in various books and articles. In 1927, Quesada donated his extensive private library with more than 80.000 volumes to the State of Prussia before he retired to Switzerland for the rest of his life. My paper, based on documents well preserved in Berlin until today, shows how Quesada came to meet Spengler, and explains the motifs for his donation. It points out personal and intellectual relationships, in which the German writer Leonore Deiters plays a central role.

#### Keywords

Ernesto Quesada, Leonore Deiters, Oswald Spengler.

## 1. Carta de Oswald Spengler a Ernesto Quesada

Dr. Oswald Spengler

Dirección: Editorial C. H. Beck

Múnich, Wilhelmstrasse, 9

Múnich, 6 de julio de 21

### ¡Estimado señor profesor!

Hace algunos días me visitó su señor sobrino y me comunicó algunas cosas sobre sus clases, lo que me alegró mucho. Lamentablemente debo sospechar que una carta que le envié hace algunos meses no llegó a sus manos. De la conversación deduje que echó de menos en mi libro el tratamiento de las grandes culturas americanas. La mexicana es mencionada, sin embargo, varias veces en el segundo tomo. Por el contrario, no me fue posible conseguir un material más o menos aprovechable sobre la sudamericana. Hay una cantidad de trabajos, generalmente populares, sobre las artes decorativas y la situación social, cuyo contenido me resulta dudoso. Sobre la historia real de esa cultura no conozco nada de alguna manera significativo. Con la cultura mexicana, la situación no es mucho mejor. Supongo que en América existen al menos algunas valiosas obras sobre historia, política y arte (con las necesarias ilustraciones) pero seguramente estarán escritas en parte en español, que no entiendo, y al menos en nuestras bibliotecas no hay nada de eso. Me haría un gran favor si alguna vez tuviera la bondad de llamarme la atención sobre obras útiles y me facilitara el acceso a ellas.

Con el mayor de los respetos,

O. Spengler

## 2. Carta de Ernesto Quesada a Oswald Spengler

Buenos Aires, 12 de octubre de 1921

Doctor Oswald Spengler

(Editorial C. H. Beck)

Múnich

### Estimado señor profesor:

Tras su carta del 6 de julio, a la que le fue respondido inmediatamente el 14 de agosto por mi mujer estuve tan ocupado con clases y la corrección de textos para la **Revista de la Universidad** así como con el libro —recientemente publicado— **La sociología relativista spengleriana**, que no tuve un minuto libre para escribirle extensamente. Recién ahora estoy en condiciones de viajar a Europa y espero estar en Génova el 4 de noviembre, para poder realizar lo más pronto posible mi cura en Karlsbad,

dado que mi salud lamentablemente está bastante afectada, pero espero que el viaje por mar ya tenga un efecto reparador.

Le pido por lo tanto que me disculpe si esta carta también es breve. Mi objetivo es enviarle el libro mismo: un tomo de casi 600 páginas.<sup>51</sup> La primera parte —las clases hasta la página 450— en la **Revista de la Universidad** (número de septiembre) la recibe al mismo tiempo que estas líneas; el final aparece en el próximo número. Pero también el libro mismo será repartido ahora a pedido de los estudiantes.

Las clases sobre su trabajo son mi curso de despedida, dado que próximamente renuncio a mi tarea en la universidad, lo que formalmente ocurrirá muy próximamente. Me resultó especialmente agradable, justo ahora, tras la terrible guerra, haber impartido un curso sobre ciencia alemana, para mostrar que Alemania aún sigue a la cabeza en la actividad intelectual: desde mi ahora lejana juventud siempre me gustó difundir cultura alemana en mi patria, de manera que este curso —con el que está vinculado su nombre— es una especie de coronación de mi amor por su patria.

Espero poder encontrarlo en Munich y ya me alegro por adelantado por ello. En el caso de que a fines de año o comienzos del próximo no tenga pensado estar en Múnich, le pido que me haga saber cuándo lo puedo encontrar allí. Mi dirección provisional en Alemania es Profesor Ernesto Quesada, en casa de Hans Deiters: Grafenberger Allee Nro. 64, Düsseldorf.

Con el mayor de los respetos

Atentamente

### 3. Carta de Leonore Deiters a Oswald Spengler

26 de junio de 1924

Querido doctor

Dado que mi marido —(¡como siempre!)— está sobrecargado de trabajo y además tiene que aceptar una nueva invitación de la universidad de aquí para dar conferencias sobre Spengler (¡sabrá Dios de dónde sacará el tiempo para hacerlo!), soy yo (¡cómo siempre!) quien responde a sus amables líneas, esta vez del 11 de abril y del 12 de mayo. También los nuevos escritos llegaron ya a nuestras manos: ¡justo a tiempo para las mencionadas conferencias! ¡Muchas gracias!

En lo que se refiere a sus solicitudes de material:

1-Gaicho: Un trabajo de mi marido, que menciona una serie de fuentes, se está imprimiendo, y le será enviado ni bien se publique. Por lo demás, el gaicho, esa cosa intermedia entre indio y conquistador, cuya cruza es, se

está extinguiendo, junto con sus trajes, sus costumbres y sus tradiciones. Posiblemente carguen con bastante culpa en ello los cercos de alambrado, que hoy atraviesan todo el campo: donde antes era necesaria la población de todo un pueblo para mantener, a caballo, a los rebaños reunidos, ahora alcanzan una decenas de posteros,<sup>52</sup> para revisar las zonas cercadas y los abrevaderos, y esos generalmente son muchas veces inmigrantes sin tradición, peones del gran terrateniente. — El cowboy norteamericano también vivirá pronto sólo en el cine y para el cine, y en lugar de indios, intrusos y cowboys, aparece el nuevo tipo de ciudadano americano. Lo mismo ocurrirá aquí, cuando toda esta mezcla actual empiece a fundirse en una nueva raza. — A propósito, el gaicho tiene algunos rasgos españoles entre sus características. Mientras que las poblaciones indias que aún persisten tienen sus propias tradiciones y sus propias lenguas. ¡Ese es un asunto muy peculiar!

2-Culturas americanas antiguas: Encontrará material en abundancia, también rico en cuanto a ilustraciones, aquí en la biblioteca de mi marido, cuando venga. Por favor comuníquenos a tiempo sus planes en ese sentido. Sería molesto que justo no nos encontráramos.

3-Rapa Nui, Isla de Pascua: ¿No debería ver para ello al menos también los ejemplos más importantes de las culturas tolteca, maya y aymara? (¿Quizá también Cliffdwellers?) Las enormes figuras de piedra, casas de piedra y 'tablillas parlantes' apenas se pueden separar. No sé si las piezas santiaguinas están reproducidas. Mi marido escribirá por ello a Santiago. En lo que a material se refiere: dado que la isla está ahora 'civilizada' (¡tengo una foto de 1910 que muestra a los nativos en nuestra horrible vestimenta europea!) quizá sean importantes fuentes más antiguas, de gente que halló la isla aún bastante intacta. Primero estuvieron allí: Un filibustero Edward Davies (aparentemente), 1687. — Luego el almirante Roggeween, Pascua 1722. — Luego Cook, 1774.- La Perouse, del 8 al 10 de abril de 1786. — Luego Kotzebue, 1816, y Beechy, 1826: dado que mientras tanto también estuvieron cazadores de esclavos norteamericanos y peruanos, estos dos no fueron muy bien recibidos, y seguramente no observaron demasiado. — Lejeune, luego, 1862. — Misioneros franceses de Tahití 1864-1865. — Barco de guerra inglés Topaze 1866. - Este llevó una de las pequeñas estatuas a Londres; está en el Museo Británico; no sé si también tablas con jeroglíficos. - Fragata francesa Flora 1872. — Corveta chilena O'Higgins 1870 y 1875. Barco cañonero alemán Hyäne 1882. De La Perouse existen relatos de viaje: **Atlas Ilustrado**, con plano de la isla y varias ilustraciones. Creo que apareció una edición de ello en de Lesseps en 1831. — De O'Higgins existe un buen relato, bajo utilización del informe de los oficiales y del Dr. Philippi (el famoso estudioso germano-chileno) en el **Anuario Hidrográfico de la Marina de Chile**, Año

51 "Mencionar título: La sociología relativista spengleriana (curso de sociología dado en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, durante el año académico de 1921. Publicado por primera vez en la "Revista de la Universidad de Buenos Aires", año 18, tomo 46, 1921, pp. 125-232. Edición independiente, Buenos Aires, Imprenta y Casa Editora Coni, 1921, 616 p.)" Anotación en lápiz en el original.



VII, Santiago 1881. Del cañonero Hyäne hay un informe del comandante: **Isla de Pascua. Un lugar de cultura prehistórica en el Mar del Sur**. Berlín 1883. Todos estos últimos informes no tienen, según lo que sé, material ilustrativo. Sí trae ilustraciones: **The secret of the Pacific**, C. Reginald Enock (London, Adelpfi Terrace, y Leipzig, Inselstrasse 20, T. Fischer Unwin "A Discussion of the early Civilisation of America, the Toltecs, Aztecs, Mayas, Incas and the Predecessors and of the possibility of Asiatic influence thereon". With 56 Illustrations and 2 Maps. (Este libro trae imágenes de las figuras de piedra, pero no de las 'tablillas parlantes'; pero seguramente es interesante por el material comparativo). Es especialmente alabado (por el doctor Steffen en los **Anales de la universidad de Santiago de Chile**, 1907) por sus imágenes un trabajo de Alexander Agassiz, profesor de la Universidad de Harvard y Director del Museo de Zoología Comparada: "Reports of the scientific results of the expedition to the eastern tropical Pacific. By Alexander Agassiz. 96 plates and 8 figures in the text. 1906. (**Memoirs of the Museum of Comparative Zoology at Harvard College**, vol. XXXIII).

Por lo demás, encontrará apuntes más extensos sobre la Isla de Pascua en la **Enciclopedia Británica**, 9na edición, vol.19, 11ma edición, vol. 8, 1910; también en la **Nouvelle Geographie Universelle**, La Terre et les Hommes, de Elisee Reclus. Vol 14, Paris, 1889. Lamentablemente no conozco trabajos más nuevos, particularmente en sentido científico y especialmente sobre las tablillas parlantes, lo que seguramente es culpa mía. Esperemos a lo que contesten los santiaguinos. Es posible que también se pueda hallar material en la **Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones Españolas de América y Oceanía** (El antes mencionado Felipe González tomó posesión de la isla para España; es chilena recién desde 1888). ¡Pero esos son unos 40 tomos en la edición madrileña...! ¡Venga y escarbe usted mismo!

Entré en detalle, porque seguramente puede encontrar allí alguna que otra de estas cosas. Las cosas americanas-antiguas, sin embargo, debe verlas aquí en persona. ¡Así que anime y venga mientras aún estemos aquí!

El agradecimiento por estampillas me lo debo procurar yo sola desde que la señora von Steiger está en Alemania. Vuelvo a añadir algunas para completar.

Acaba de llegar — de Beck— el almanaque de la *Rupprecht-press*. Interrumpí estas líneas para leer su breve novela. ¡Es extraordinaria!

Con los más cordiales saludos de nosotros dos

Suyos

[Traducción de Claudia Regina Martínez.

Revisión técnica de Martín Bergel]

# “Si la felicidad es un concepto político, ¿por qué no reivindicar el derecho a ser feliz?”

En este diálogo con Claudia Bacci y Mariana Canavese, Revel visita el pensamiento francés contemporáneo, los movimientos italianos del 68 y las subjetividades latinoamericanas, y señala la crisis y la necesaria refundación de algunas categorías políticas modernas: de la identidad, la ciudadanía y la representación política al devenir-mujer, el trabajo inmaterial y el común.

**Judith Revel** (París, 1966) es doctora en Historia del pensamiento contemporáneo y en Filosofía, y profesora en la Universidad París I (Sorbona). Buena parte de los numerosos libros y artículos que ha producido gira en torno a la obra de Michel Foucault. Ha participado de la creación del Centro Michel Foucault y su **Dictionnaire Foucault** acaba de ser publicado por Ellipses en Francia. Recientemente analizó la situación de la juventud y las revueltas de 2006 en los barrios periféricos de París desde una perspectiva foucaultiana crítica. Durante 2007 dictó varios cursos y conferencias en nuestro país, en el Centro Franco-Argentino de la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Nacional de San Martín. En ellos abordó el concepto de biopolítica en debate con los modos en que algunos filósofos —Paolo Virno, Roberto Esposito y Giorgio Agamben— lo retoman y producen nuevas articulaciones con la filosofía y la historia.

## Geografías teóricas

### En su recorrido intelectual, ¿cómo se produce el acercamiento a la obra de Michel Foucault?

Provengo de una familia de historiadores y docentes. Mi padre conoció a Foucault en los años sesenta en la Escuela Normal Superior, cuando él era alumno y Foucault era uno de los jurados del concurso de ingreso. En 1973, él trabajaba para Gallimard y tomó la dirección junto con Pierre Nora de la colección *Archives*, donde lo primero que editaron fue **Moi, Pierre Rivière...** Cuando pasé el examen de bachillerato, a los dieciocho años, me regaló **Las palabras y las cosas** y me dijo: “Leélo”. Creo que para él Foucault era como un padre intelectual y esa era su manera de pasar la posta. Intenté leerlo, no entendí nada, leí el pasaje sobre Las Meninas, y lo dejé. Luego hice mis estudios de filosofía en la Escuela Normal Superior. Había estudiado mucha matemática y filosofía, y para la maestría quise trabajar sobre la taxonomía,

en particular sobre la manera en que se distribuían los objetos en la pintura inglesa en el siglo XVII, y busqué a alguien que me dirigiera. Y mi padre, que es una persona muy importante en mi vida, me dijo: “Tenés que verlo a Pierre Macherey”, un althusseriano; porque, aunque nunca estubo muy próximo a la izquierda, siempre tuvo una enorme admiración intelectual por los althusserianos, por el rigor de los althusserianos, como Balibar, etcétera. Macherey me comentó que iba a dictar un seminario sobre Foucault. Era el año 1987, Foucault había muerto hacía tres años. Ése fue el primer seminario de investigación sobre Foucault para estudiantes organizado por un profesor.

Así que allí fui, busqué un tema relacionado con Foucault y trabajé sobre la figura de sujeto en sus textos. Éramos cuatro personas en el seminario, los primeros cuatro en trabajar sobre su obra. En ese momento, Macherey me dijo que fuera a la Biblioteca de Saulchoir; para entonces, era 1986-1987, Saulchoir y el Centro Foucault se estaban formando y buscaban un ayudante para hacer pequeñas tareas de investigación, asistencia, etcétera. El Centro fue creado por la gente que había trabajado directamente con Foucault: Michelle Perrot, François Ewald, su compañero Daniel Defert, Arlette Farge. Nos encontrábamos allí con el archivo en bruto, ése fue el trabajo que hicimos en **Dits et écrits**, fueron años apasionantes de reunir el archivo. Ése fue el comienzo de la historia.

Después hice mi ingreso a la docencia universitaria y comencé el doctorado. Hasta allí mi trabajo había permanecido en el orden del pensamiento académico. A comienzos de los años noventa me crucé totalmente por azar con los italianos que estaban exiliados en Francia, Antonio Negri y su grupo. Había un seminario en el Colegio Internacional de Filosofía donde se leía a Deleuze-Guattari y se utilizaba a Foucault desde una perspectiva política. Para mí eso fue decisivo ya que comencé a utilizar a Foucault junto al trabajo filológico con los textos y a la tarea de archivo.



Me fui a Italia donde hice otro doctorado, y empecé a interesarme cada vez más en la forma en que se reformuló el pensamiento político, la práctica, los usos, la estrategia, el sujeto político, después de 1968. Hay algo que me interesa, que es la manera en que el marxismo se ha cruzado con cierto pensamiento que en Francia llamaríamos postestructuralista pero que, en realidad, comienza bastante antes, entre fines de los años cuarenta y comienzos de los cincuenta, con **Socialismo o Barbarie**, con Castoriadis, Lefort, etcétera. Ese pensamiento se formó como una especie de respuesta del marxismo frente a la ortodoxia del partido —cómo pensar el marxismo más allá del partido—; no era un pensamiento anarquista ni espontaneísta, quizás sí trotskista porque así comenzó **Socialismo o Barbarie**. El pensamiento de Foucault participaba de ese clima, así como Merleau-Ponty, que creo que fue el primero que tuvo esa intuición política de regresar a Marx más allá del discurso de partido.

### ¿Y cuáles cree que fueron las implicancias del 68 entre la izquierda europea?

Después del 68 en Francia fue muy importante el pensamiento maoísta, y el modelo chino maoísta bloqueó las discusiones en ese momento. En Italia, después de 1962-1963 se editaron los **Quaderni Rossi** donde estaban Negri, Mario Tronti, Raniero Panzieri, Romano Alquati, Massimo Cacciari. Allí hubo esta tentativa de marxismo fuera del Partido Comunista, aunque el PCI era un partido muy fuerte. Eso dio como resultado unos diez años de movimientos sociales y políticos extremadamente intensos que apasionaron a los pensadores franceses de la época, al punto que Deleuze y Foucault prestaban atención a lo que ocurría en Italia. Y la represión, aunque diferente de la que tuvo lugar en Argentina, estaba en línea con los intereses de Estados Unidos de bloquear la posibilidad de que Italia se volcara hacia el comunismo de modo definitivo; una preocupación post Segunda Guerra Mundial que hizo que la represión estatal fuera muy fuerte. Y además estaba el fenómeno de la lucha armada, que era muy marginal respecto de los movimientos sociales, que no eran violentos en la confrontación con el poder. En el caso de las Brigadas Rojas, se parecían de un modo bizarro al Partido Comunista. Los movimientos sociales de la época referían a otro tipo de subjetividades políticas, más maleables y difusas, con otro tipo de violencias. En fin, todo esto terminó en los años ochenta, y lo que me interesa es esa diferencia entre Francia e Italia, y últimamente esto también es lo que me atrae de América Latina: el modo en que los movimientos sociales representan una nueva subjetividad política, en que critican las viejas categorías políticas de la modernidad e intentan construir otro tipo de gobierno, de organización.

## Historia, filosofía y política

### ¿Cómo piensa que se da esa crítica en los movimientos sociales latinoamericanos?

En agosto de 2007 estuvimos en Bolivia porque queríamos comprender la dinámica del movimiento social y su relación con el Estado, la relación entre los mecanismos constituyentes y las instituciones constituidas, que es un verdadero problema para la filosofía política. Normalmente tenemos lo uno o lo otro, como

en la teoría del derecho constitucional donde el momento constituyente es un momento prejurídico. Queríamos entender ese pasaje, el modo en que redefine las identidades indígenas, obreras, etcétera. Lo que nos parecía extremadamente interesante era que en esos discursos emergía la idea de lucha. Para mí eso es una confirmación de que la filosofía es interesante cuando puede servir para la vida cotidiana. Si no hubiera necesidad de actualizar la filosofía, si fuera un mero juego del espíritu, nos bastaría con la matemática.

Ahora hay tres cosas que me interesan. Una de ellas es pensar cómo podemos constituir un discurso filosófico-político, que para mí es la misma cosa, que sea anti-identitario. Tengo aversión por las expresiones identitarias del nacionalismo, el esencialismo, el naturalismo, y trabajo sobre la cuestión del racismo porque —aunque en **Seguridad, Territorio, Población** hay poco acerca del racismo de Estado como tecnología de poder— estoy muy preocupada, pero también molesta y enojada, por la pretensión de leer la situación en América Latina como una suerte de continente donde la ley es racismo de Estado. Es decir, una interpretación de lo que ocurre en América Latina, por un lado, refiriéndose a ella en general, lo cual es inexacto porque no hay una América Latina “en general” sino situaciones que son muy diferentes, y por otro, reduciendo las contradicciones sociales y políticas a la discriminación racial. Evidentemente ésta existe, y de manera muy fuerte por ejemplo en Brasil, donde es evidente que hay un racismo de Estado, donde todos los estudiantes universitarios son blancos... Pero, al mismo tiempo, siempre he pensado que la contradicción racial, es decir, la construcción de un sistema de discriminación racial, que es de una violencia inaudita, es una sobredeterminación de una contradicción primera que es una contradicción social, de clase.

Quizás yo quede como muy marxista, pero creo que hay modos en que la clase y la raza se corresponden. Incluso en la periferia francesa hay barrios donde casi todos son inmigrantes que viven allí porque son pobres, y son pobres porque son inmigrantes. ¿Por qué quienes viven en la periferia son discriminados? ¿Porque son argelinos? ¿O porque son pobres y desempleados? Creo que hay un juego de superposiciones y que no podemos reducir todo al color de la piel. No es porque son negros que viven allí, es porque son pobres y negros. Entonces, lo que me interesa es comprender el juego de la discriminación y la violencia social y política en América Latina, y la experiencia boliviana desde ese punto de vista es muy significativa. Estuve hablando con algunas mujeres que decían: “Ya no comprendo muy bien lo que soy. ¿Soy una mujer, una aymara, una minera de Potosí, una sindicalista...?”; y buscaban una definición. Mi respuesta fue que no somos reductibles a una identidad, que son todo eso a la vez pero dependiendo de las relaciones de fuerza en las cuales estén sujetas.

Otro aspecto interesante es la dinámica de los movimientos sociales, es decir, el modo en que se relacionan activamente con el Estado, sin que éste reabsorba su potencia. A diferencia de lo que ocurrió en Argentina, el Estado juega con ésta, a veces con dificultad o con tensión, pero continúa dejando en el interior del poder constituido una dinámica constituyente, y creo que eso



es lo más apasionante de lo que ocurre en Bolivia actualmente. La otra cuestión que me parece importante tiene que ver con la forma en que el paradigma biopolítico puede, o no, aplicarse hoy en Argentina. Porque hay algo que funciona y algo que no en esa aplicación.

#### ¿Cuáles diría que son los problemas para esa aplicación?

El paradigma biopolítico fue elaborado por Foucault en un contexto histórico y vinculado a una periodización, que es la del liberalismo a comienzos del siglo XIX, y a un paradigma de producción serial, fordista diríamos. En Europa esto está cediendo su lugar a una forma de producción postfordista, inmaterial y cognitiva. Allí el discurso de Foucault sobre la constitución de la población como un equivalente natural de la fuerza de trabajo presenta un problema, porque la fuerza de trabajo inmaterial no es más exactamente la misma que la fuerza de trabajo material, no se da esa fragmentación, esa visibilidad, esa fuerza física. Entonces, en Europa hay una redefinición del paradigma del trabajo y de la producción de valor, e incluso de las relaciones de explotación y sujeción, y de resistencia, que no permite hablar de la biopolítica de aquella manera. Por ejemplo, la biopolítica es un acoplamiento del poder sobre la vida para explotarla con el objetivo de producir valor económico. Por lo tanto, se trata *grosso modo* de una producción. ¿Qué ocurre cuando en vez de producir se destruye? ¿Qué significa “producir la muerte”? Sabemos a qué se refiere eso, una especie de caricatura monstruosa de la producción fabril, una puesta en escena falsa del lugar de trabajo. Es la ideología de la productividad aplicada a la producción de nada. Pero producir nada es una contradicción en los términos.

No estoy de acuerdo con Agamben cuando afirma que el exterminio es el paradigma biopolítico, porque creo que es sólo el borde exterior de la biopolítica que muestra aquello que hay más allá de ésta, una tanatopolítica. Eso es lo absurdo de la *Shoá*. Entonces, en Argentina, ¿qué es lo que ocurre cuando lo que se produce no son cuerpos? ¿Dónde están los cuerpos? Es una reivindicación encontrarlos. ¿Qué tipo de poder es ese que no produce nada más que muerte? ¿Es un genocidio? Pero incluso no produce sólo la muerte sino la desaparición; transforma la muerte en desaparición. No es esto lo que se ha pensado desde el punto de vista biopolítico. Creo que hay algo que se juega allí, una tecnología de poder, una estrategia de poder, que nunca había tenido lugar, y que el horror de lo que ocurrió en Argentina no es solamente un genocidio sino un intento de exterminar a una generación, el aniquilamiento decisivo de una capa de la sociedad. ¿Pero cómo se explica, entonces, la relación con los niños y la maternidad? ¿Por qué los conservaban? Todo esto debe ser pensado todavía, pero tengo la impresión de que no puede serlo con los elementos de la teoría italiana de la biopolítica. Hay que fabricar los instrumentos para pensarlo.

**El concepto de biopolítica tiene un uso académico muy extendido en Argentina, en particular en el análisis social y filosófico. Aun considerando la existencia de una ‘moda Foucault’, ese concepto, relativamente reciente, llegó en una versión...**

A mí me llamó la atención que el Foucault de la biopolítica más leído aquí es el de los autores italianos. Porque Esposito o Agamben en Francia son muy poco discutidos. ¿Por qué son tan

discutidos acá? ¿Por qué son la referencia? En Chile está más presente Rancière que Foucault, por ejemplo. Es sorprendente ver que en Argentina se lee así al Foucault de la biopolítica... Es una hipótesis, no lo sé, pero creo que se relaciona con la historia reciente de Argentina y de Italia, de movimientos sociales y políticos extremadamente fuertes, por fuera de los partidos, es decir, la aparición de nuevos sujetos políticos que de forma diferente en cada caso han sido totalmente destruidos, masacrados físicamente aquí, y psicológica, moral y jurídicamente allá. Aunque igualmente desgarradora, la historia es diferente porque la historia de la represión es distinta. Es un verdadero problema, más allá de que Foucault es ciertamente un autor de moda, aunque menos que otros: por ejemplo, en Estados Unidos y Canadá, Rancière y Badiou están más presentes que Foucault.

#### Retomando la noción de biopolítica, ¿cuáles son sus usos en Europa?

Es un concepto de moda, en particular en las ciencias humanas y en el pensamiento filosófico y político. Hay también una deconstrucción, un uso postmoderno del término. Como el concepto de biopolítica en Foucault está ligado al nacimiento del liberalismo económico y político, en Europa se da una lectura de derecha, liberal, de la biopolítica, aunque también se puede encontrar una lectura de izquierda, o de extrema izquierda. Una lectura liberal del concepto es, por ejemplo, la de François Ewald, que fue durante mucho tiempo el asistente de Foucault y que actualmente es consejero de la Federación Francesa de Compañías Aseguradoras que se ocupa de gestionar la grilla de asegurados, la población de riesgo, que ha devenido fundamental en mecanismos políticos como el discurso sobre la seguridad. Mathieu Potte-Bonneville, uno de los fundadores y editor de la revista *Vacarme* en Francia, dice que está muy bien utilizar los instrumentos conceptuales de Foucault pero que son herramientas en una caja, y no podemos tomar las herramientas sin la caja.

Pienso que hay dos límites en el uso de la noción de biopolítica, uno desde el punto de vista filosófico y otro desde el punto de vista de los historiadores. Entre los historiadores, el riesgo es pretender describir o comprender un objeto histórico utilizando categorías que no interrogamos. Por parte de los filósofos ocurre casi lo contrario, se usa el concepto sin referirse a la historia. Por ejemplo, cuando Agamben, que es un autor formidable, que ha sido un maestro para mí y a quien admiro mucho, dice que la biopolítica es la soberanía, y la soberanía es la regla de excepción, eso presenta problemas en términos históricos. Entonces, la limitación en el uso de la noción de biopolítica es múltiple. Primero, es una categoría que tiene un contexto de aparición y un tipo de aplicación. Luego hay otro problema, ligado a las necesidades de las propias relaciones de poder, que son las necesidades de la producción económica. Una vez que decimos esto, nada nos impide preguntar cuáles son hoy los mecanismos de producción económica y cuáles son las relaciones de poder, qué es la biopolítica hoy, en un sistema que ha cambiado.

#### ¿Y usted cómo piensa esa articulación entre filosofía e historia en su trabajo?

Ése es para mí un problema central, además de que biográficamente me ha marcado porque crecí en un ámbito de historiado-

res. El cruce del pensamiento francés con la política me permite pensar que nada está fuera de la historia, nunca hay nada que se encuentre fuera de la historia. Y puede parecer una banalidad, pero creo que gran parte de la filosofía contemporánea aborda la temporalidad de un modo heideggeriano y, paradójicamente, tiene una enorme dificultad para pensar una articulación con la historia. En la filosofía hay un rechazo a pensar la historia, quizás porque en el pensamiento francés “pensar la historia” es propio del modelo hegeliano, del Hegel de Kojève.

El otro problema en Europa es que el acontecimiento que representó la *Shoá*, en el sentido de una ruptura total, ha transformado el pensamiento filosófico. Eso lo dice muy bien Foucault en una entrevista que da en 1978, donde señala que, para quienes empezamos a reflexionar sobre esto después de la guerra, es necesario pensar la discontinuidad porque no hay más continuidad posible. E incluso, si fuera posible alguna forma de continuidad, no la queremos, porque no queremos ser los hijos de los padres que han permitido —en sentido amplio— la *Shoá*. De modo que el aporte de la historia a la filosofía es el pensamiento de la discontinuidad, y pensar esa discontinuidad significa cortar con el modelo de la filosofía hegeliana que afirma el absoluto y el fin de la historia a partir de una racionalidad que fracasa porque la *Shoá* la destruye. Por otra parte, está la influencia de la historiografía, que ha obligado a la filosofía a pensarse en el interior de las determinaciones económicas, sociales, políticas, etcétera. En este sentido, no puede pensarse más en universales sino en términos de producción histórica.

Entonces, el problema es que si asumimos esto en bruto, es decir, si asumimos una historización de los conceptos filosóficos —incluso de universales como los “derechos del hombre”—, si decimos “historia de las ideas” o de un sistema de pensamiento, como diría Foucault, ¿significa eso que caemos en un relativismo absoluto? Es el gran reproche que le han hecho a Foucault, por ejemplo, los habermasianos: uno se volvería cómplice de los regímenes totalitarios, un cómplice *a posteriori* del nazismo, porque ha dicho que todo es relativo a la perspectiva histórica. Creo que eso es totalmente falso porque también se han realizado masacres en nombre de los valores universales, tal como ocurre actualmente en Irak.

## Feminismos, identidad y diferencia

**En sus trabajos parece haber también un fuerte impacto del feminismo. Ha mencionado algunas feministas —Teresa de Lauretis, Donna Haraway, Michelle Perrot— que critican tanto al feminismo de la igualdad como al de la diferencia, a los esencialismos.**

Son exactamente las pensadoras que me han influenciado. En Italia hay un feminismo de la diferencia extremadamente fuerte, que permanece hoy en día y que en los años setenta jugó mucho sobre la necesidad del *separatismo*<sup>1</sup>. Creo que era necesario, en ese momento, en el movimiento general de la protesta, que las

mujeres se apartaran para experimentar por primera vez una palabra política autónoma. Lo que rechazo absolutamente es que ese separatismo, que estratégicamente era necesario en un momento dado, se vuelva una posición política. Creo que hoy en día no tiene ninguna razón de ser; incluso, si eso genera una posición identitaria, es exactamente lo que el poder quiere, construir una población basada en el “género”. Una parte del feminismo americano, como una parte del feminismo italiano o europeo en general, ha caído en esa trampa. Pero podemos decir lo mismo de las identidades sexuales: una parte de la lucha por el reconocimiento de derechos de homosexuales, lesbianas, transexuales, por ejemplo, cae en una posición esencialista. La deriva es muy fina. Se comprende cuál es el punto de partida de la reivindicación de derechos, el problema es cómo eso deviene la sola razón posible y cómo esa reivindicación se cierra sobre una unidad, una identidad.

Hay cosas que me interesan más y que son lo contrario, como la tentativa de deconstruir esa unidad y decir: “La identidad de los sujetos en lucha está siempre ligada a las circunstancias que habitan”. Es siempre una situación, y una puesta en situación del conflicto. Creo que la subjetividad no se da sino en la dimensión del conflicto. Eso que produce una dimensión de conflicto, que puede ser dialógico, es manifestación de una relación de fuerzas más o menos poderosas. Y esa subjetividad es ella misma múltiple e inestable. Es evidente que los trabajos de Braidotti, de De Lauretis, de Perrot han sido fundamentales para mí.

Los objetivos políticos, que son también los objetivos filosóficos, que están por debajo de todo mi trabajo son la anti-identitarización, la anti-esencialización y la anti-naturalización sistemáticas, a partir de las cuales se llega a deconstruir la identidad entre naturaleza y esencia y el mecanismo de las relaciones de poder actuales para comprender eso que se produce a través de la política de Estado. Cuando Sarkozy dice: “La política de gestión estatal de la inmigración es el test de ADN”, realiza una reducción de la vida y de la identidad a la biología. Eso es inadmisibles. Sostener la identidad es inadmisibles, el ADN es inadmisibles, el concepto de familia ligado a una esencia es inadmisibles. Hay un montón de ejemplos en este sentido.

**En un artículo reciente usted aludía a la posibilidad de vincular, a partir de una lectura deleuziana, el devenir-mujer del trabajo con el devenir-mujer de la política. ¿Cómo piensa esa relación?**

El malentendido de la noción de devenir-mujer del trabajo es pensar que se relaciona con el acceso de la mujer al mercado de trabajo, o con el lugar de las mujeres en el mercado de trabajo. Lo que me interesó de ese concepto fue la posibilidad de pensar el modo en que las mujeres han sido excluidas de la producción de valor, la manera en que las tareas domésticas no son constituidas como trabajo, no son remuneradas, pues se considera que no producen nada. Y aunque garantizaran la producción de valor, ¿qué significa decir que son “improductivas”? Entonces, lo que hay es una exclusión histórica de las mujeres de la producción de valor. Pero, en ocasiones, desde el interior de esa exclusión, las mujeres comenzaron a desarrollar formas de solidaridad trans-

<sup>1</sup> Práctica propia del feminismo de la diferencia italiano que impulsaba la formación de comunas de mujeres. [N. de E.]

versal, de ayuda mutua, de compañerismo, cooperación, colaboración transgeneracional, vecinal, entre amigas, etcétera.

Es interesante que hoy una parte del propio mercado de trabajo asumió las características de esta “improductividad” que se les ha atribuido a las mujeres. En primer lugar, en la actualidad el trabajo es precario, se desarrolla en el hogar –por ejemplo, las formas de trabajo telemático o informático– e impone una gestión del tiempo similar a la del trabajo doméstico. Lo segundo es que, si observamos las tendencias económicas y productivas del trabajo material e inmaterial, si bien no se dan en oposición frontal, es mayor el trabajo en el cual el valor es producido mucho menos por el gesto físico que por la puesta en circulación de ideas, la cooperación intelectual, la participación social. Esto se verifica en los trabajos vía Internet, en toda la economía del deseo y el cuidado, la asistencia personal dirigida al cuidado de enfermos y ancianos, la asistencia a la educación, etcétera. ¿Cómo cuantificamos el valor de esa producción de afectividad? Entonces, esta exclusión del mercado plantea un problema para los economistas acerca del tipo de realidad implicada.

Trabajé con un economista ítalo-suizo que se llama Christian Marazzi y que tiene un libro sobre la economía doméstica, **La place des chaussettes [El sitio de los calcetines]**. Él decía que, en las actuales relaciones de fuerza en el mercado de trabajo, se produce una exclusión que se asocia a la situación de las mujeres en la economía doméstica, a su reclusión en el hogar. Lo que era la marca de la exclusión femenina ha devenido hoy el paradigma general del trabajo inmaterial. El devenir-mujer del trabajo es la aplicación cada vez más general a todos los trabajadores de un tipo de sujeción y de explotación propio del trabajo femenino, que no era concebido como trabajo productivo. Por ejemplo, el teletrabajo es un trabajo superintensivo, terrible, pero que se sustrae de la violencia de la fábrica y transcurre en el hogar. Sin embargo, las investigaciones sociológicas señalan que el trabajo desde el hogar tiene condiciones aun peores que el que se desarrolla en una empresa porque, para asegurar el rendimiento, los trabajadores domésticos, que muchas veces son mujeres, se auto-sobreexplotan extendiendo la jornada. Hay también una invasión del espacio privado de la subjetividad por parte del trabajo, bajo el supuesto de que es menos penoso trabajar en la casa que en un *call center*. Esta pérdida de límites entre el tiempo del trabajo y el tiempo de la vida quiere decir que el tiempo del trabajo ha investido el tiempo de la vida afectiva y privada para hacerla producir valor económico.

Otra cuestión interesante es que las formas de solidaridad que históricamente han desarrollado las mujeres entre sí, en esta exclusión de la producción de valor, parecen estar también ocurriendo entre los trabajadores de la producción inmaterial. Es decir, hay una suerte de cooperación permanente, que se da a la vez para producir y para ayudarse: la gestión común del tiempo, por ejemplo, o la participación en la producción del saber a partir de la idea de que el saber es común.

**La participación en puestos de gobierno por parte de algunas mujeres, por ejemplo, ha sido leída desde los medios de comunicación como un progreso, aun cuando esto no refleje la situación de las mujeres en la mayoría de las estructuras**

**sociales. ¿Qué ocurre, entonces, con esa relación de las mujeres con el poder y el espacio público?**

No tengo una gran simpatía por los análisis de género, no sólo porque pienso que son insuficientes sino a menudo falsos. Que haya una mujer en el gobierno, ¿quiere decir que aprendimos a tener el poder? ¿O quiere decir que nos comportamos como un hombre? Es culturalmente nuevo e interesante que las mujeres hayan sido elegidas –Michelle Bachelet, Cristina Kirchner, etcétera–, pero, al mismo tiempo, eso no significa que se comportarán mejor –Condoleezza Rice es una mujer–. Me niego a apoyar a una personalidad porque sea mujer u hombre, porque pienso que podemos tener el mismo amor de poder o la misma corrupción: ésa es la igualdad. La verdadera igualdad entre la mujer y el hombre es decir que la mujer puede ser también cruel, idiota o perversa, como muchos hombres. Por otra parte, lo interesante de este momento es que la mujer, que tuvo históricamente una experiencia de discriminación más fuerte que el hombre, puede ser más receptiva, más abierta a las líneas de cooperación, de diálogo transversal no identitario.

Cuando estuvimos en Bolivia, la polémica que se daba era que había una reivindicación masiva por parte del gobierno de las identidades y los derechos indígenas –perfectamente justificada después de siglos y siglos de masacre y explotación, y perfectamente legítima con la presidencia de Evo Morales– y, al mismo tiempo, eso provocaba la reacción inversa de parte de la “media luna”, la clase media blanca de Santa Cruz de la Sierra, que reclamaba su autonomía. La identidad indígena ha provocado, paradójicamente, la construcción de una identidad blanca que bloquea, que paraliza, que pone en peligro esta experiencia formidable del gobierno de Evo. Hay que lograr desbloquear eso. Por una parte, se continúa diciendo que los derechos de los indígenas han sido destruidos a lo largo de los siglos, sin embargo ellos tienen derechos. Por otra, no es necesario crear un *apartheid* a la inversa, sino más bien recrear algo así como una dinámica colectiva, común. Pienso en esta imagen magnífica de la identidad boliviana “abigarrada”, que es muy bella. ¿Qué modos de existencia incluye?

Cuando hablábamos con los hombres de la identidad indígena, ellos decían: “Usted no puede hablar porque es blanca, porque viene aquí como poder colonial”; y lo mismo me han dicho sobre el concepto de lucha de clases, que es un concepto colonial. Es muy violento eso. Cuando hablaba con las mujeres era diferente. Las mujeres indígenas decían: “Nosotras hemos sufrido como indígenas, como mujeres, como pobres; nuestro sufrimiento es más grande que el de la mujer blanca”. Es verdad. Pero, al mismo tiempo, observaban: “Probablemente las mujeres de la clase media baja, blancas, de la media luna han sufrido también la discriminación de las mujeres en el interior de la familia”. Y había una que decía: “Ésa sería una buena razón para ir a hablar con ellas”. ¿Se puede hablar de la discriminación femenina sin decir que ellas sufrieron más o menos? Ése no es el problema. El problema es poner en común las experiencias de discriminación, olvidar por un instante las identidades indígenas y blancas y hablar en tanto mujeres, en tanto obreras, en tanto alcaldesas, etcétera. Eso desplaza la contradicción e incentiva la transversalidad. No se trata de olvidar la diferencia de la experiencia his-

tórica de masacre de la cultura indígena. Se trata simplemente de desplazar el problema: con las mujeres es posible, con los hombres es más difícil.

El otro ejemplo —se hará muy largo pero es interesante— es la relación con el saber. En La Paz estuve en contacto con un grupo de mujeres jóvenes, universitarias, investigadoras, estudiantes, que decían: “El español es una lengua colonial y el poder académico y universitario en Bolivia es un poder masculino, blanco, colonial e hispanohablante. Queremos construir un contrapoder que no sea más blanco sino indígena, que no sea más sólo masculino sino femenino, que no sea más colonial sino postcolonial”. Pero luego las indígenas que son representantes de la Asamblea Constituyente decían: “Hasta hace tres años, yo no sabía leer, no sabía escribir, no sabía el español, y quería aprender el español y aprender a leer y a escribir para presentarme como delegada constituyente”. Estaban las blancas de treinta años, universitarias, que decían: “Hay que poner en crisis la universidad, hay que salir de la universidad blanca, masculina, etcétera”; y después, estaba la mujer indígena que decía: “Presten atención, claro que el español es una lengua colonial pero, al mismo tiempo, es una entrada en la colonialidad desde donde vamos a destruirla. Queremos tener ese saber. Ustedes dicen que hay que dejar ese saber patriarcal, pero nosotras no tenemos siquiera acceso a ese saber patriarcal. Entonces, queremos ingresar, tomarlo y hacer la crítica; pero déjenos entrar”. Y lo que es interesante ahí es que volvemos a caer en la contradicción de clase. Hay mujeres de extrema izquierda, de la burguesía, para quienes es un lujo decir: “Hacemos la crítica universitaria”; y está el subproletariado de las minas de Potosí que dice: “Nosotros queremos el saber, los libros, las bibliotecas, déjenos entrar”. Esta posición es interesante porque habilita todos los diálogos posibles. Con los hombres es más difícil.

### **Ciudadanía, partido y democracia**

#### **¿Cómo se articula la cuestión de la ciudadanía con estas nuevas subjetividades políticas?**

Hay que redefinirla, totalmente...

**Usted señaló la posibilidad de pensar una noción de ciudadanía que sea a la vez incondicionada y universal, no articulada con el Estado-Nación. Pero considerando las condiciones de producción de esa categoría, su posibilidad está relacionada en primera instancia con la preexistencia de un Estado-Nación fuerte, por lo menos hasta los años setenta. En América Latina, en cambio, todavía se reclama la presencia del Estado-Nación y los derechos de ciudadanía, o por lo menos de aquello que constituía como sujeto de derechos a algo que era el “ciudadano”. Por ejemplo, las reivindicaciones actuales de los movimientos de mujeres por la despenalización del aborto o de algunos movimientos sociales de desocupados por la integración laboral y a los servicios de salud o educación.**

Es cierto. Se dan reivindicaciones por los derechos que no se tienen, y eso es absolutamente necesario. Deben ser reclamados, por ejemplo, los derechos al aborto, al divorcio o a la unión civil entre homosexuales. Por otra parte, tenemos también las demandas de acceso a un estatuto de ciudadanía, como ciuda-

danía nacional plena. Sin embargo, si no hacemos más que eso, decimos que no somos sujetos sino en tanto somos sujetos de derecho. Reducimos la subjetividad a una subjetividad de derecho, de un derecho positivo o natural, es decir, atado a una identidad “natural”. ¿Se puede hacer otra cosa? Más allá de esta reivindicación de derechos positivos, ¿puedo decir también que soy más que eso, que mi subjetividad es más que ese reconocimiento en términos de derecho?

En primer lugar, el reconocimiento en términos de derechos positivos es de una gran ambigüedad, porque es la absorción de la subjetividad por la máquina del Estado. Es un poco lo que ha pasado con la dinámica de los movimientos en Argentina, porque la gran intuición e inteligencia del gobierno de Kirchner ha sido absorber sistemáticamente todos los movimientos en el interior mismo del gobierno. ¿Qué ha quedado en términos de la dinámica social hoy en Argentina? Casi todo ha sido conducido al interior del gobierno. Algo parecido podría decirse de Europa. El gobierno de Charles de Gaulle —que no era un gobierno de izquierda, ¿verdad?— absorbió el movimiento de mayo del 68. Cuando se consiguen derechos, es claro que se está mejor que antes, se ha redefinido esa relación, se ha renovado además la dinámica social. Pero, ¿podemos demandar otra cosa? Pienso que podemos demandar que la ciudadanía comprenda otras cosas. La producción no se da más solamente en el lugar de trabajo sino que ha investido la vida. ¿Por qué, entonces, la ciudadanía no podría comprender también la vida? Hasta ahora la ciudadanía nos asegura derechos en la esfera pública. ¿Por qué no reivindicar también el derecho a ser feliz? Si la felicidad es un concepto político, ¿por qué no demandar eso? O el placer.

Durante una visita a la villa de Flores conocí a una familia de inmigrantes bolivianos, donde algunos eran clandestinos y otros tenían sus papeles en regla. Viven aquí, pero son bolivianos. ¿Qué es lo que cuenta? ¿Qué es la ciudadanía para ellos? ¿Tienen derechos? Viven en Argentina, producen para Argentina, viven como argentinos, excepto que son totalmente discriminados por el racismo, incluso segregados por el barrio que está junto a la villa, y no tienen ningún derecho cívico. Es necesario que tengan una ciudadanía plena, que accedan a los derechos positivos como los argentinos. ¿Por qué ese señor no tiene el derecho de intervenir en los asuntos públicos argentinos? ¿Qué quiere decir ser boliviano o ser argentino?

#### **¿Esa pregunta por la identidad expresaría la crisis de representación de la que usted habla?**

Claro. Pienso que hay que inventar otro sistema. La representación política ha funcionado históricamente bajo la forma de la teoría de fines del siglo XVII y XVIII, y no funciona más. Cuando estuve en Argentina en marzo de 2007, justo antes de las elecciones presidenciales francesas, *Le Monde* me pidió un artículo sobre la crisis de la representación y yo pensé algo bastante tonto pero que era lo siguiente: en las elecciones presidenciales francesas de 2002 teníamos un candidato de extrema derecha racista. Entonces toda Francia votó por Chirac, incluso la izquierda y la extrema izquierda. Todos decíamos que eso era una excepción, porque había que enfrentar el peligro fascista y antisemita. Eso no fue una elección. En 2007 teníamos un candidato de derecha,

liberal y filoamericano, muy diferente de la derecha clásica francesa, que era una derecha social y bastante independiente respecto de Estados Unidos; y, del otro lado, teníamos una candidata socialista, Ségolène Royal, que tomó sistemáticamente dentro de su discurso el histórico tema de derecha de la seguridad, de la penalización, del orden, de la familia. Era asombroso. En el caso de Sarkozy, él es la derecha y esos son sus temas. ¿Qué definía a la izquierda? Léon Blum, Guy Môquet, la resistencia comunista... ¿Qué hacemos ahora? Si no hay candidatos de izquierda posibles... Cuando Ségolène se enfrentó por segunda vez con Sarkozy, dijimos que ésta no podía seguir siendo pensada como una situación excepcional para justificar su discurso.

### **Es una doble crisis, de la democracia representativa pero también de la izquierda.**

Sí, claro, son ambas cosas. No sólo la derecha europea ha entendido la crisis de representación y juega con una suerte de dictadura de los medios y de las encuestas, la izquierda también lo hace. Hay una especie de vacío del programa de izquierda en Europa. La izquierda no propone nada, sólo reacciona ante la derecha. Dictamos un seminario con Negri, en París, sobre qué es pensar desde la izquierda. Es un verdadero problema. No podemos seguir hablando de cosas que no existen más; no podemos seguir hablando de “proletario” porque, aunque el proletario continúe trabajando en la fábrica, proletario es también el subproletariado inmigrante, el trabajador inmaterial... Un postdoctorando en sociología o filosofía que lleva diez años de estudio, es decir, de trabajo intelectual, que gana una suma irrisoria, que está totalmente precarizado, ¿qué figura social constituye? ¿No es eso un nuevo proletariado? Hay una redefinición de las propuestas de los jóvenes, de los mecanismos de decisión, etcétera. La forma partido no funciona más. El Partido Socialista en Francia se agotó en discusiones sobre cuál sería el candidato de la izquierda, si Ségolène u otro, y pasaron seis meses disputándose para saber quién tenía más legitimidad para ir a la elección presidencial. En esos seis meses de discusiones internas, la derecha tenía un candidato, Sarkozy, que continuó proponiendo cosas. Y es por eso que Sarkozy ha ganado. La izquierda está totalmente apática, y lo peor es que continúa así. Esto es muy preocupante, pero ¿qué colocamos en el lugar de la democracia representativa?

### **Si el partido respondía a ciertas formas de subjetivación, ¿cuál sería hoy una organización efectiva de la multitud o del común?**

No sé, pero pienso que es un verdadero problema. El espontaneísmo no es suficiente. La autoorganización es simpática pero tiene sus límites. Hacen falta las instituciones, las instituciones de la multitud o las instituciones del común, que bien entendidas no tienen nada que ver con la institución política moderna. Ésa es la cuestión hoy en día, difícil pero fundamental. ¿Cuáles son las instituciones del común? Yo no tengo una respuesta, no sé, tengo limitaciones. El próximo libro de Negri y Hardt trata del común y sus instituciones. No lo he leído. Es un programa muy duro pero que dice: “No podemos contentarnos con una suerte de romanticismo del espontaneísmo”. Y eso también es difícil en el interior de la izquierda, porque en la izquierda europea —no sé en América Latina— hay una presencia todavía muy fuerte del ideal comunal de la revolución anarquista, del imaginario de la

revolución anarquista. A menudo se señala que hacen falta las instituciones, y los jóvenes dicen: “¡Ah! Pero ustedes quieren recrear una forma de Estado”. Y no se trata de una forma de Estado, no hablamos más de una forma partidaria. Es otra cosa.

### **¿Qué sucede en Francia con los movimientos de jóvenes de los suburbios, los estudiantes, los trabajadores precarios, en relación con aquella representación?**

El gobierno de los partidos de derecha retrocede cada vez más hacia la comunitarización, la radicalización religiosa, porque así es más fácil administrar y manipular las identidades. El gobierno de Sarkozy ha instalado una ley que pone una presión muy fuerte, muy liberal, sobre las jubilaciones, las pensiones, la universidad, la inmigración —con un test de ADN obligatorio para justificar el reagrupamiento familiar de los inmigrantes—. Aparentemente, se trata de poblaciones diferentes: los jubilados, los jóvenes estudiantiles que tienen acceso a la universidad y al saber, los inmigrantes para quienes la precarización social es total. Y lo interesante es que asistimos a una intersección entre los movimientos, que parte de la población referida por la ley pero que es seguida por todos los otros. Por ejemplo, si hay una huelga de conductores del transporte parisino, son seguidos inmediatamente por los trabajadores de los trenes, de los autobuses, del subte, y paralizan la capital. En París, el subte es vital, aun así la gente que no puede llegar al trabajo por el paro es totalmente solidaria. El movimiento estudiantil también está ligado a las formas de lucha del transporte. Se movilizan de manera transversal porque las cosas son comunes, no públicas.

### **¿Cuál es la diferencia entre “lo común” y “lo público”?**

Sobre ello hemos trabajado con Negri en su momento. En la democracia representativa de tipo moderno, “lo público” ha sido eso que ponemos en común que es administrado por el Estado; “lo común” sería una manera de decir que eso que ponemos en común puede ser administrado por el común, y no por el Estado, no por el sistema de representación. Porque el Estado ha hecho lo común a través de lo público, generando también corrupción e injusticia social en la manera en que lleva las escuelas, el sistema de jubilación, el transporte, la educación, etcétera. En un país como Francia, donde hay un sistema de *Welfare* muy fuerte, esto ha generado inequidades sociales monstruosas. Yo pago mis impuestos, ése es dinero público y no comprendo por qué no está dirigido a financiar las escuelas de los suburbios. ¿Cómo un dinero público puede generar injusticia social? ¿Qué es pedir o inventar “lo común”? ¿Qué es eso que crea una lucha común? La demanda por una forma de lucha diferente es la reivindicación del derecho a una vida digna, feliz. Pensemos, por otra parte, que en **El contrato social**, Rousseau dice que, cuando ingresamos en el contrato, dejamos fuera la prerrogativa personal y adquirimos, a cambio, los derechos del ciudadano. Finalmente, en el sistema de Rousseau, para garantizar la igualdad entre los ciudadanos es preciso que todos ellos sean idénticos. La igualdad es, en Rousseau, una igualdad entre iguales. Es paradójico. Es preciso que un ciudadano sea igual a otro ciudadano, que deje su diferencia en la esfera privada para poder ser igual a todos los otros en la esfera pública. Renunciamos a la diferencia subjetiva y singular, la dejamos en el espacio privado, para ser iguales a los otros.



El problema de la multitud es si podemos pensar otro sistema donde la igualdad mantenga la diferencia. Eso es lo que llamamos “común”. Podemos decir que detrás de lo individual está lo colectivo, que detrás de lo privado se encuentra lo público. O, por el contrario, podemos decir que hay singularidad y hay común, pero que incluso en el común hay singularidad: la otra cara del común es la singularidad. El problema de la igualdad es la desigualdad de sus diferencias. Cuando los *sans-papiers* [inmigrantes indocumentados] van a ayudar a los estudiantes, cuando los estudiantes ayudan a quienes no tienen una jubilación, cuando éstos ayudan a los homosexuales o a las mujeres, se lucha por una condición que es propia y a la vez por una condición global. Cuando lucho contra el discurso de la seguridad, que es hoy en día el *leitmotiv* del discurso de derecha y de izquierda, yo digo: la seguridad no es la seguridad en la calle; la seguridad que queremos tener es la seguridad de la vida, luchar contra la precarización, luchar contra todas las otras formas de violencia.

# Esa incómoda presencia: la izquierda y la “clase media” en la Argentina, 1891-1943

Ezequiel Adamovsky  
(UBA/CONICET)

Forma parte del folklore de la tradición de izquierda en la Argentina criticar a la clase media o a todo lo que sea “pequeñoburgués”. Por contraposición, se presupone “pureza” y sabiduría política en el ser “obrero”. La influencia de grupos de “clase media” en un partido de izquierda, según se cree, contribuye a debilitar o desviar la radicalidad en el camino de la defensa de la causa proletaria. Es de suponer entonces que encontraríamos en esas agrupaciones un clivaje de clase claro: los obreros por una parte, sosteniendo las posturas más consecuentes y protegiendo sus organizaciones de la excesiva presencia o protagonismo de los no obreros, que, por otra parte, impulsarían hacia la moderación o “tibieza” políticas, o hacia otro tipo de “desviaciones” de la línea correcta. Sin embargo, tal clivaje se muestra esquivo en la historia de la izquierda. El objetivo de este trabajo es analizar los diferentes discursos sobre los sectores medios y sus usos políticos dentro de la izquierda argentina de tradición socialista en el período anterior a la irrupción del peronismo.

## El problema de la “clase media” en las fuentes clásicas

En general, la izquierda ha imaginado lo social de acuerdo a un esquema fuertemente binario. Sea “burgueses/clase dominante” vs. “proletarios/clase dominada”, u “oligarquía” vs. “pueblo”, esta imaginación binaria rara vez ha dejado espacio para un tercer lugar intermedio, que es el que la misma expresión “clase media” evoca. De hecho, esta expresión no forma parte del vocabulario de izquierda: cuando algún izquierdista la utiliza, suele hacerlo como concesión al lenguaje común, sin otorgarle el rango de un verdadero concepto. Se prefiere, para referir a los mismos grupos sociales, la expresión “pequeña burguesía”, que sirve para reconocer un grupo diferenciable pero subordinado a una de las dos clases fundamentales (lo “pequeña” no le quita lo “burguesa”). En el mejor de los casos, se los nombra como “sectores medios”, escamoteándoles así la jerarquía de ser una verdadera clase, e imaginándolos en un limbo de indefinición que necesariamente deberá terminar con su asimilación a uno u otro polo.

La preferencia izquierdista por el pensamiento binario es comprensible: si se trata de organizar un movimiento antagonista, todo aquello que quede en medio de los dos campos rivales resulta un estorbo. Este imperativo *político* de agrupar las fuerzas de izquierda contra un “enemigo” en un antagonismo de dos bandos nitidamente delineados se tradujo tempranamente en el pensamiento *sociológico* de la tradición socialista, que postuló

entonces que era *la sociedad misma* la que estaba claramente dividida en dos clases antagónicas. Lo sostuvieron así, por ejemplo, Marx y Engels en el **Manifiesto comunista** (1848), donde afirmaron que “toda la sociedad va dividiéndose cada vez más en dos grandes campos enemigos, en dos grandes clases, que se enfrentan directamente: la burguesía y el proletariado”. Resulta interesante analizar el modo en que ellos lidiaron con la evidencia incómoda de elementos que parecían contradecir esa descripción, a saber, la existencia de sectores no-obreros que, sin embargo, se situaban políticamente contra la burguesía. Una estrategia que despliegan a la hora de dar cuenta de esta inconsistencia es una explicación basada en un desajuste temporario. En el texto refieren a la “clase media” —expresión que en la época refería a la burguesía— como antecesora de la gran burguesía moderna y para anunciar que sus “escalas inferiores” (los pequeños comerciantes e industriales, rentistas, artesanos y campesinos) estaban cayendo inevitablemente en la proletarización, por lo que *coyunturalmente* podían manifestarse en oposición al gran capital, pero sólo desde una perspectiva “conservadora”. La expresión “pequeño burgués” aparece ya en tono peyorativo, para referir al “sentimentalismo” de estos sectores (“socialismo pequeñoburgués”), que les dificulta la comprensión de las verdaderas tareas políticas del momento y que los hace “oscilar” entre los intereses de las dos clases principales en pugna. La segunda estrategia se hace presente en una hipótesis *ad hoc* para explicar la razón por la cual, a pesar de sus intereses de clase, hay no-proletarios que se suman a la causa comunista: cuando la lucha de clases “se acerca al desenlace”, una “pequeña fracción” de la clase dominante —particularmente el “sector de los ideólogos burgueses”— reniega de su origen y “se adhiere” a la clase revolucionaria.<sup>1</sup> Ciertamente, Marx nunca elaboró una teoría acabada sobre las diferencias de clase, y en otros textos describió la estructura social en términos bastante menos binarios (por ejemplo, en el capítulo inconcluso sobre las clases con el que termina el tercer tomo de **El Capital**). Sin embargo, la tradición socialista se mantuvo en general apegada a la visión binaria del **Manifiesto**.

Los lugares y valoraciones que se asignan en el **Manifiesto** a estas presencias intermedias forman un repertorio que, con algunos cambios, se transformará en una constante dentro de la tradición socialista. Cobrarían un lugar central, por ejemplo, en el debate sobre el “reformismo” en el seno de la socialdemocracia alema-

<sup>1</sup> Marx, Carlos y Federico Engels, **Manifiesto del partido comunista**, Buenos Aires, Anteo, 1985, pp. 35, 45, 48, 67, 38, 48.

na. A partir de 1896 Eduard Bernstein propuso una “revisión” del marxismo para fundamentar su opción estratégica por el “reformismo” y la vía parlamentaria. En su revisión, sostuvo que no es cierto que la concentración del capital esté produciendo una concentración paralela de los patrimonios (como sostuvieron Marx y Engels). Por el contrario, las capas medias, situadas entre los capitalistas y los trabajadores, no sólo no desaparecen, sino que incluso aumentan su proporción en algunas ramas a medida que se desarrolla el capitalismo. En efecto, en esta época se hacía evidente un fenómeno social poco perceptible en tiempos del Marx: la multiplicación de sectores asalariados no-obreros. Bernstein señaló este hecho para apoyar su tesis según la cual, adoptada la vía “reformista”, no era suficiente movilizar el apoyo de los obreros, sino que el Partido debía ampliar su prédica hacia otros sectores. La propuesta “reformista” generó el rechazo de algunos de los teóricos más importantes del momento, algunos de los cuales, como Rosa Luxemburgo, la acusaron de ser una desviación “pequeñoburguesa”. La propuesta de Bernstein, sin embargo, se fue abriendo camino hasta convertirse en política oficial del Partido alemán en 1921.<sup>2</sup>

El tema de la relación entre movimiento socialista y sectores obreros apareció también en otro debate de la misma época. Hacia 1901-1902 Kautsky sostuvo que la “conciencia socialista” no es algo que se forme espontáneamente entre los obreros como parte de su lucha cotidiana, sino que es un elemento “importado en la lucha de clases desde fuera” por parte de los intelectuales, que son los depositarios de la comprensión científica y global del desarrollo social. Si bien Kautsky no derivaba de esto ningún papel privilegiado de los intelectuales a la hora de liderar el Partido, sin duda la posesión exclusiva de un elemento tan fundamental los colocaba en un lugar de superioridad implícita respecto de los obreros. De hecho, lo que en Kautsky estaba implícito pronto se volvería doctrina en la tradición comunista, particularmente luego del célebre *¿Qué hacer?* (1902) de Lenin.<sup>3</sup> El reconocimiento de que sectores no obreros podían desempeñar un papel tan vital, sin embargo, no fue obstáculo para que Lenin (y en general toda la tradición comunista) utilizara permanentemente el mote de “pequeñoburgués” para desacreditar a intelectuales disidentes propios y a rivales de otros grupos izquierdistas. Ya en las propias polémicas de Lenin, la función peyorativa del adjetivo llegó a ser más importante que su contenido: podría acusarse de “pequeñoburguesa” a una postura revisionista tanto como a una ultraizquierdista.

Y sin embargo, también la tradición comunista tendría la ocasión de revalorizar a los sectores medios. En 1935, preocupada por el avance del fascismo, la Internacional Comunista produjo un cambio drástico de su política de alianzas, llamando ahora a la

conformación de “frentes populares” amplios para defender la democracia. No sólo se volvía a admitir la colaboración con los socialistas, sino que se aceptaba incluso trabajar con la pequeña burguesía (y con la “burguesía nacional” en los países del Tercer Mundo) y con sus organizaciones. El cambio de orientación trajo aparejadas percepciones menos negativas respecto de los sectores medios.<sup>4</sup> Veamos cómo lidió con estas ambivalencias la tradición de izquierda en la Argentina.

### Los socialistas argentinos y la clase media

Fundado en 1895, el Partido Socialista (PS) había comenzado a gestarse dos años antes, a partir de conversaciones entre núcleos sindicales de obreros y algunas figuras no obreras como el médico Juan B. Justo, que muy pronto llegaría a ser su líder y teórico máximo. Justo seguía de cerca el obrerismo y la visión binaria de la sociedad de Marx, aunque comulgaba con la moderación y el gradualismo de Bernstein. La oposición fundamental burguesía/proletariado y el compromiso exclusivo con la defensa de éste aparecen en la “Declaración de principios” fundacional del PS, que se mantuvo formalmente en vigor durante décadas.

Sin embargo, desde el punto de vista de su extracción social, no resulta tan claro el carácter obrero del PS. Entre sus dirigentes, desde los primeros años predominan los profesionales universitarios de origen no-obrero (un núcleo relativamente pequeño de ellos mantuvo ininterrumpidamente en sus manos el control del partido durante décadas). Si consideramos a los afiliados del partido, la extracción social se hace más llana, sin ser por ello decididamente obrera: por ejemplo, de los 3659 miembros del PS de Capital en 1920, 20% eran obreros, 37,8% eran artesanos y pequeños comerciantes, 31,6% empleados, 8% profesionales, y 0,7% eran propietarios (estas proporciones reproducen más o menos la distribución ocupacional que tenía la masa ciudadana general por entonces). Si observamos los votantes, el PS cosechó importantes caudales de voto obrero (además de tener una fuerte influencia en los sindicatos) hasta que perdió su base bajo el peronismo, aunque también recibía apoyos numerosos de los sectores medios.<sup>5</sup> La cuestión de los sectores medios en los debates políticos en el seno del partido se comprende mejor tomando en cuenta esa falta de coincidencia entre una doctrina oficial “obrerista” y una realidad práctica más ambigua.

Entre los socialistas se verifica un interés muy temprano por la “clase media”. Incluso antes de la fundación del PS, la cuestión ocupaba un lugar prominente en la prensa de la Federación Obrera (de la que saldrían algunos de los fundadores del partido). En efecto, su periódico *El Obrero* contiene hacia 1891-1892 abundantes referencias a la “clase media”. En sintonía con la ambivalencia presente en el socialismo internacional, afirmaban que “la pequeña burguesía, llamada muchas veces *la clase media*”, vive “de puras ilusiones”, “oscila continuamente”, es “obediente

2 Fetscher, Irving, “Bernstein e o desafio à ortodoxia”, en *História do marxismo, O marxismo na época da Segunda Internacional (primeira parte)*, edit. por Eric J. Hobsbawm, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982, pp. 257-298. Para una discusión más detallada de estas cuestiones véase Val Burris, “The Discovery of the New Middle Classes”, en *The New Middle Classes, Life-Styles, Status Claims and Political Orientations*, ed. por Arthur J. Vidich, New York, New York University Press, 1995, pp. 15-54.

3 Ver Massimo L. Salvadori, “Kautsky entre ortodoxia e revisionismo”, en *História do marxismo...*, pp. 299-339.

4 Ver Kermit E. McKenzie, *Comintern and World Revolution 1928-1943*, New York, Columbia University Press, 1964, pp. 102-111.

5 Walter, Richard J., *The Socialist Party of Argentina 1890-1930*, Austin, University of Texas Press, 1977, pp. 17-25, 34-36, 60, 161, 175.



lacayo de la clase de los grandes hacendados”, “temen y odian” al proletariado y su carácter social es “miserable y mezquino”. Sin embargo, también consideraban que “el gran capitalista es su enemigo que le explota y arruina”, cosa que la “aproxima a las filas del proletariado”: “es muy fácil que la pequeña burguesía, desengañada por la inestabilidad de las condiciones de existencia (...) pase del todo a las filas del proletariado y ocasione así la subversión definitiva de la sociedad burguesa”. El avance del capitalismo, por lo demás, estaba produciendo su rápida “desaparición”. Una carta de un lector, que se identificó como propietario y “pequeño burgués” arruinado por el “gran capital”, parecía confirmar estas expectativas, toda vez que ahora se declaraba “un socialista por convicción y marxista persuadido”. Cuando en 1891 Carlos Mauli y G. Nohke enviaron al Presidente de la Nación una nota en nombre de la Federación Obrera solicitando medidas para alivio de los trabajadores, también pidieron por la suerte de la “clase media”.<sup>6</sup>

Juan B. Justo quien, quizás por su profesión, concebía al socialismo como “un factor de orden y progreso” —y del “advenimiento de la ciencia a la política”— también se ocupó de la cuestión, aunque marginalmente. Al parecer, en 1897 se había manifestado satisfecho por el éxito que venía teniendo el PS a la hora de atraer elementos de la “clase media”.<sup>7</sup> La ambigüedad de esa clase, sin embargo, aparece neutralizada por la creencia en su pronta fusión con el proletariado. En 1909, en una de sus obras doctrinarias fundamentales, afirmaba que, con el desarrollo técnico, “se ensanchará el concepto de clase trabajadora”, al ingresar en ella los gremios “que trabajan más con la cabeza que con los músculos”, incluyendo los de profesionales universitarios, empleados, técnicos y administradores. Cuando eso suceda, estas categorías dejarán de confundirse con la clase propietaria.<sup>8</sup> Poco antes, en una polémica con el italiano Enrico Ferri (quien sostuvo que el PS era una “flor exótica” en un país como la Argentina, sin un proletariado numeroso), Justo argumentó que el partido había madurado desde los tiempos en que pretendía representar sólo a los obreros, hasta convertirse en lo que es hoy: una organización de *todos* los asalariados.<sup>9</sup> Nótese que la referencia es sólo a trabajadores intelectuales asalariados: no hay aquí alusión a los pequeños propietarios. De hecho, cuando en 1909 hubo en Rosario una masiva huelga de comerciantes minoristas, apoyada por los obreros, el periódico principal del PS manifestó más desdén que solidaridad.<sup>10</sup>

No todos en el PS, sin embargo, acordaban con la bienvenida de Justo a los no obreros. En el Congreso partidario de 1915, por ejemplo, se evidenció una tensión que se repetiría en el fu-

turo. Los delegados Alfredo G. Saettoni y Pedro D. Zibecchi se quejaron de los “estudiantitos” y “abogaditos” que ingresaban al partido en busca de una banca parlamentaria y en general de “la preponderancia que quiere tener el ‘intelectualismo’ dentro del partido obrero”. Indignado, Carlos Manacorda sugirió que lo que preocupaba a los oradores, antes que la defensa de los intereses de la clase obrera, era quedarse ellos mismos sin bancas en el reparto, y respondió que era inadmisibles que “diariamente, en todos los centros [del PS], a cada momento, se reproche a uno que sea estudiante”; después de todo, los profesionales tienen derecho a formar parte del partido, ya que también “las profesiones se están proletarizando”. Rómulo Bogliolo atacó a uno de los delegados preopinantes, “que de todo tiene menos de obrero”, y argumentó que “no existe en el Partido el llamado peligro de los intelectuales”.<sup>11</sup>

La gran ruptura en el socialismo internacional que siguió a la Revolución bolchevique y a la creación de la Internacional Comunista potenció este tipo de disputas dentro del PS. En 1917 se separó del partido un grupo de “internacionalistas” que luego fundarían el Partido Comunista argentino (PC), en la primera de una serie de rupturas por izquierda que sufriría el PS. Como justificativo de estas rupturas, con frecuencia se invocará el carácter insuficientemente obrero del PS y, por contraposición, su excesiva gravitación hacia la clase media. En el Congreso partidario de 1921, por ejemplo, en su intervención en apoyo de la propuesta de adhesión a la nueva Internacional, el delegado Bianchetti argumenta que hoy, que la “lucha de clases debe asumir un carácter más agudo”, el PS debe salirse de la influencia de “los bernsteinianos”, y “no debe apoyarse en la clase media”, que es el “paragolpe” que atenúa los embates del proletariado. La adhesión a la Internacional Comunista fue finalmente rechazada, lo que motivó al poco tiempo una nueva emigración hacia las filas del PC.<sup>12</sup>

Durante la década de 1920 hubo más síntomas de esta tensión dentro del PS. Por un lado, algunos colocaban la misión “educadores” del partido en primer plano, en desmedro de su papel de articulación del antagonismo, cosa que otorgaba a los “educados”, implícitamente, un lugar de superioridad. Así, como el profesor Ratto Valerga, llegaban a asignar a las “multitudes” un lugar totalmente pasivo, “como mujeres vírgenes y ardientes que sólo esperan la presencia del polen fecundante” traído hasta ellas por los guías-educadores (¿varones?) socialistas. Así, implícitamente, los no “educados” quedaban estigmatizados y subalternizados.<sup>13</sup> Frente a esto, otros socialistas denunciaban que el partido se estaba “aristocratizando” y exigían mayor identificación con los “descamisados” y los “suburbios”.<sup>14</sup> Esta tensión entre lo “culto” y lo “plebeyo” se superponía con otra,

6 **El Obrero**, n° 4, 17/1/1891, p. 3; n° 5, 24/1/1891, pp. 1-2; n° 48, 5/12/1891, p. 1; n° 61, 19/3/1892, p. 1; n° 70, 21/5/1892, p. 2. Debo este hallazgo y el de la nota siguiente a la generosidad de Cristóbal Maro.

7 Esto parece inferirse de la respuesta que el español Pablo Iglesias enviara a una carta suya, hoy inhallable. V. “Una carta de Iglesias”, **La Vanguardia**, 22/5/1897.

8 Justo, Juan B., **Teoría y práctica de la historia**, Buenos Aires, Lotito y Barberis, 1909, pp. 387-88.

9 Walter, **The Socialist Party**..., pp. 65-67.

10 **La Vanguardia**, 14/2/1909, p. 1.

11 Partido Socialista, **II Congreso Extraordinario (XIV Congreso Nacional)**, versión taquigráfica, Buenos Aires, Rosso, 1915, pp. 280-89.

12 **La Vanguardia**, 10/1/1921, p. 1.

13 Ratto Valerga, T. O., “El socialismo frente a las multitudes”, **Crítica Social**, n° 4, 22/10/1925, p. 9.

14 Gracco, “¿Nos aristocratizamos?”, **Acción Socialista** [en adelante AS], 26/12/1925, p. 394.



más claramente referida a la estrategia. Así, algunos, como el médico Germinal Rodríguez, proponían abandonar el imperativo de la lucha de clases a favor de una “compenetración” y “entendimiento” entre las clases sociales, siguiendo el ejemplo del Laborismo británico. La “clase media” o “proletariado del cerebro” encarnaba de algún modo esa promesa: ningún trabajador puede aspirar a convertirse en industrial ya que carece de capital. Pero sí puede, si tiene aptitud para el estudio, ascender a la clase media: “La clase media es la salvación del proletariado, que quiere dar a sus hijos lo que la sociedad no puede brindarles, es decir, la independencia económica que lo libre del yugo del salario”. El socialismo, por ello, debe ser patrimonio de “todas las clases sanas e inteligentes”.<sup>15</sup> Frente a tales ideas, otros defendían la identidad antagonista y obrera del PS.<sup>16</sup> B. A. Fiorini, por ejemplo, sostuvo que los intelectuales que se acercan al partido pertenecen a la “clase media”, que, incluso en vías de proletarización, no puede olvidar la “situación privilegiada” de la que procede. De cualquier manera, confiaba en que en el futuro se acercarán más genuinamente al proletariado, por lo que convenía dejarles las puertas del partido abiertas.<sup>17</sup> Otros, como Joaquín Coca, se mostraron menos pacientes con estos “arrivistas” y “oradorcitos de alta alcurnia” que tratan de llevar al PS por el camino de la política burguesa: “el comerciante, el industrial, o los profesionales y altos empleados, que tienen el hábito de mandar a sus sirvientes”, no conciben “que no puedan hacer lo mismo con el PS”.<sup>18</sup> Coca —quien era de origen obrero y había sido diputado nacional por el PS entre 1924 y 1930— tenía, por esa época, la peor opinión respecto de las “clases intermedias o subclases”, siempre cercanas a la burguesía, sea por propio interés económico, sea por sus “ilusiones” de ascenso.<sup>19</sup> Poco después, sin embargo, su juicio pareció hacerse menos severo y más cercano del gradualismo y la política aliancista que caracterizaría al PS en la década de 1930. En 1931 intervino en oposición a la política del PS de alianza con el Partido Demócrata Progresista (PDP, para él “conservadores”), para proponer, en cambio, otra con la UCR, recientemente derrocada. Entre sus argumentos, señalaba que la defensa de la democracia debía apoyarse “en una fuerza político-social democrática también”, representada en la Argentina por la clase obrera y la “clase media” con sus partidos naturales: el PS y la UCR.<sup>20</sup> Por entonces no había perdido, sin embargo, su marcado antiintelectualismo.<sup>21</sup> Quizás ello explique

su ruptura con el PS para fundar un efímero Partido Socialista Obrero en 1937, o su opción por el peronismo desde 1945.

Este tipo de tensiones se hicieron evidentes en los congresos partidarios de mediados de la década de 1920, en los que se percibe malestar contra los parlamentarios “universitarios”, a los que se imputaba ser más proclives al entendimiento con los poderosos. Desde 1924 algunos, como Antonio de Tomaso, mantuvieron vínculos con los liberales georgistas y fueron volcándose decididamente hacia el ideal de “colaboración de clases”. Un grupo de ellos (incluyendo a Germinal Rodríguez) terminó separándose del PS en 1927 para formar el Partido Socialista Independiente (PSI), que se convertiría en aliado de los conservadores durante la “década infame”. La “Exposición de principios” fundacional del PSI consideraba que también los “trabajadores intelectuales y pequeños empresarios”, así como los “propietarios pequeños y medianos”, formaban parte de las “masas laboriosas” que el socialismo estaba llamado a defender.<sup>22</sup> Federico Pinedo, uno de los líderes del PSI, quien pronto se convertiría en prominente político e intelectual liberal, elogiaba en 1930 al socialismo alemán precisamente por haberse presentado “confesadamente” como un partido también “de los maestros, profesionales, miembros de las profesiones liberales y la creciente categoría de los empleados públicos y privados”.<sup>23</sup>

La disputa por la identidad del PS y las polémicas por la situación de clase media estallaron con más fuerza entrada la década de 1930. Hacia 1932 el PS logró la mayor representación parlamentaria de toda su historia y había alcanzado también su mayor influencia sindical: en 1930 participan en la creación de la CGT, organización que pasarían a controlar cinco años más tarde.<sup>24</sup> Recordemos que por entonces la vida política nacional había sido sacudida por la severa crisis económica de 1930 y por el primer golpe de Estado, que se sumaba a la presencia inquietante de un fascismo y nacionalismo de derechas que ganaba visibilidad. En parte por ello, por esa época se verifica una importante influencia de los debates del socialismo europeo respecto de la necesidad de impulsar un Frente Popular Antifascista y de avanzar más allá de un programa reivindicativo de las demandas obreras, en dirección a propuestas de gestión estatal y económica más integrales. La inédita alianza de 1931 con el PDP y la decisión estratégica de 1936 de buscar la formación de un “Frente Popular democrático”<sup>25</sup> son ejemplos de lo primero, mientras que el proyecto de 1932 de Rómulo Bogliolo de creación de un “Consejo Económico Nacional” con capacidad para regular la economía y defender el nivel de vida de los obreros y de las “capas medias”,

15 Rodríguez, Germinal, “La compenetración de las clases sociales”, *Crítica Social*, n° 10, 21/1/1926, pp. 13-14.

16 Vidal Baigorri, J., “¿Compenetración de las clases sociales o lucha de clases?”, *AS*, 13/2/1926, pp. 487-89.

17 Fiorini, B. A., “Los intelectuales y el Partido Socialista”, *AS*, 1/5/1926, pp. 651-53.

18 Coca, Joaquín, “La agonía de los arrivistas”, *AS*, 9/7/1927, pp. 26-28. Ver tb. José S. Campobassi, “Intelectuales de izquierda”, *AS*, 14/4/1928, pp. 659-61.

19 Coca, Joaquín, *Derecho burgués y derecho obrero*, Buenos Aires, CEAL, 1985, 43-47.

20 Coca, Joaquín, *El contubernio*, Buenos Aires, La Campana, 1981, pp. 155, 157, 161-65.

21 Ver Joaquín Coca, “Pueblo e intelectuales”, *Claridad*, n° 222, 10/1/1931.

22 **Exposición de Principios; Programa de Acción; Estatutos**, Buenos Aires, PSI, 1928, p. 4.

23 Pinedo, Federico, *En tiempos de la República*, 3 vols., Buenos Aires, Mundo Forense, 1946, III, p. 45.

24 Camarero, Hernán y Carlos Herrera, “El PS en Argentina, nudos históricos y perspectivas historiográficas”, en ídem (eds.), *El Partido Socialista en Argentina*, Buenos Aires, Prometeo, 2005, pp. 9-73, 25-26.

25 Ver Adolfo Dickmann, *Los congresos socialistas, 40 años de acción democrática*, Buenos Aires, La Vanguardia, 1936, p. 57.

lo es de lo segundo.<sup>26</sup> Respecto de la reivindicación de los sectores medios, es probable que el ejemplo del APRA peruano haya tenido algún papel.<sup>27</sup>

Juan B. Justo había fallecido en 1928, tras lo cual su amigo Nicolás Repetto, también médico y de origen no obrero, asumió la dirección partidaria. Firmemente embarcado en una línea parlamentaria, Repetto inició a más tardar en 1932 un contraataque contra los sectores más “clasistas” dentro del PS. En el Congreso partidario de ese año llamó a no desconocer “hipócritamente” que en las filas del PS, además de obreros, militan también empleados, artistas, escritores, profesionales (algunos de los cuales ganan “mucho dinero”), pequeños industriales, comerciantes y rentistas, e incluso “grandes industriales” que aportan finanzas para el partido.<sup>28</sup> En el Congreso partidario de 1934, el sector de izquierda, encabezado por Ernesto Giudici y Benito Marianetti, lanzó durísimas críticas a la conducción, acusada de colaboracionismo con el Estado. Reclamaban una mayor alineación del PS con los trabajadores y con una estrategia de toma del poder, incluso mediante métodos violentos, y sin entrar en alianzas con enemigos de clase. Giudici argumenta que la estrategia “reformista” por la que la conducción partidaria transita ha fracasado en todo el mundo: “la clase media ha desaparecido ya, y con ella la economía liberal y el liberalismo político”. Por eso corresponde que el socialismo adopte hoy “una posición clasista” y de enfrentamiento con los liberales. Marianetti concuerda: el partido debe apoyarse sólo en el proletariado, la única clase “verdaderamente revolucionaria”: “las clases medias sólo se mueven para conservar algo, pero jamás para conceder nada”. Carlos Sánchez Viamonte opta también por la postura izquierdista y reafirma en su discurso el tradicional esquema binario de oposición de clases. La dirigencia partidaria rechaza el embate con firmeza. Américo Ghioldi sostiene, contra Marianetti, que el socialismo debe ocuparse de las “clases intermedias”: de lo contrario, y considerando que son “las más sacrificadas por la crisis capitalista”, se corre el riesgo de que se asocien al fascismo. Por su parte, Nicolás Repetto responde a Sánchez Viamonte con un largo discurso doctrinario: su “teoría simplista de las dos clases” no está actualizada respecto de los cambios técnicos y económicos recientes, que han creado “una cantidad de nuevas clases”, desconocidas en tiempos de Marx (quien, sin embargo, ya había advertido que la “clase media” podía servir de contrapeso a la burguesía). Muchas personas pertenecientes a esas clases pequeños comerciantes e industriales, rentistas, maestros, profesionales, técnicos, etc. forman parte del PS: “si con una lógica simplista siguiéramos dividiendo la sociedad en dos clases antagónicas, burgueses y proletarios, muchos de no-

sotros estaríamos de más en el Partido, especialmente los universitarios”. El socialismo debe ser “un movimiento integral de las clases útiles, opuesto y en lucha contra las clases parasitarias y antisociales”.<sup>29</sup> Podría parecer, por el contenido del debate, que se trataba de una disputa de clase dentro del PS. Sin embargo, ninguno de los participantes, obreristas o no, era obrero: Giudici habría sido médico como Repetto, si no hubiera sido expulsado de la universidad en el último año de su carrera por su actividad política; Sánchez Viamonte y Marianetti eran abogados; Ghioldi era profesor y periodista. La derrota de la postura izquierdista en el Congreso de 1934 motivó el alejamiento de Giudici, que se afilia al PC. Luego de una nueva crisis partidaria, Marianetti sería expulsado en 1937, tras lo cual participó en la fundación del Partido Socialista Obrero y luego ingresó al PC. La disputa con los comunistas por la caracterización de las clases sociales fundamentales se hizo también presente en una intervención del senador Alfredo Palacios en 1936, cuando negó que en la Argentina pudiera arraigar el comunismo porque no había un abismo que separara las clases: “Es pueril el simplismo de los que no ven más que la burguesía y el proletariado”; especialmente en nuestro país, “entre los dos polos sociales hay escalonadas fuerzas intermedias” que tienen “innumerables matices de sentimientos e ideas”.<sup>30</sup>

Por esta época, la defensa más decidida de la “clase media” por parte del liderazgo partidario se evidenció también en las publicaciones partidarias y en los esfuerzos de formación de cuadros. En sus clases de 1934 en la Escuela de Estudios Sociales “Juan B. Justo”, el diputado Manuel Palacín enseñaba que ya no había una división entre burguesía y proletariado, sino una entre “capitalistas” y “trabajadores”. “Las clases medias preponderantes ahora no son los ‘pequeños tenderos’ de la vieja literatura socialista”, afirmaba, sino las que constituyen “masas trabajadoras, también, de empleados, técnicos, profesionales, etc.” La “mentalidad” de estos grupos se aleja de la de “los panaderos, taberneros y carniceros de hace cien años”, para acercarse a la de los obreros “propriadamente dichos”. Antes, un empleado se sentía “aliado del capitalista”, mientras que hoy, que “se ha roto el viejo idilio”, se considera “un asalariado vulgar”. Y lo mismo ocurre con los profesionales, con sueldos “cada vez más bajos”.<sup>31</sup> La serie de folletos de divulgación “El Pequeño Libro Socialista” publicó también obras de autores extranjeros que explicaban de manera similar el acercamiento “objetivo” entre obreros y “clase media” por obra de los cambios económicos, e insistían en la necesidad de sumar ésta a la causa socialista.<sup>32</sup> En revistas del

26 Portantiero, Juan Carlos, “El debate en la socialdemocracia europea y el Partido Socialista en la década de 1930”, en Camarero y Herrera (eds.), *El Partido Socialista...*, pp. 299-320; María Cristina Tortti, “Crisis, capitalismo organizado y socialismo”, en Waldo Ansaldi et al. (eds.), *Representaciones inconclusas, las clases, los actores y los discursos de la memoria 1912-1946*, Buenos Aires, Biblos, 1995, pp. 199-222.

27 Ver Leandro Sessa, “Presencia del APRA en la prensa socialista argentina; el caso de *Claridad*”, ponencia inédita presentada en las X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, Rosario, septiembre de 2005.

28 *La Vanguardia*, 29/5/1932, p. 2.

29 *La Vanguardia*, 25/5/1934, p. 2; 26/5/1934, pp. 1-3; 27/5/1934, p. 1-2, 12; 28/5/1934, p. 2; Nicolás Repetto, *Granos de Arena*, Buenos Aires, La Vanguardia, 1936, pp. 166-68.

30 Cámara de Senadores de la Nación, *Diario de sesiones*, 1936, III, pp. 503 y 510.

31 Palacín, Manuel, *Lucha de clases y evolución social*, Buenos Aires, Escuela de Estudios Sociales J. B. Justo, 1934, pp. 17-18.

32 Por ejemplo Norman Angell, *Una nueva organización social*, serie “El pequeño libro socialista” n° 43, Buenos Aires, La Vanguardia, 1936, pp. 39-43; Lucien Laurat, *El socialismo al orden del día*, serie “EPLS” n° 42, Buenos Aires, La Vanguardia, 1936, pp. 12-19.

PS de esta época, como **Revista Socialista**, dirigida por Rómulo Bogliolo, abundaban los artículos sobre el papel de la clase media en Europa, con recomendaciones acerca de la estrategia a seguir para alejarla del fascismo y acercarla al socialismo.<sup>33</sup> Las páginas de la revista **Claridad** también ofrecieron lugar para el debate. Dirigida por el socialista Antonio Zamora (aunque no estaba restringida a autores del PS), la revista era la principal “tribuna del pensamiento izquierdista” del país, con una tirada que a mediados de la década de 1930 era de 10 000 ejemplares. Tanto la postura escéptica respecto de la clase media, como una más ambivalente, tuvieron su lugar en la revista.<sup>34</sup>

En su labor parlamentaria, los diputados y senadores del PS con frecuencia hablaban en defensa de la “clase media”: Enrique del Valle Iberlucea lo hizo en 1920 a propósito de los impuestos aduaneros y la carestía de la vida; Antonio de Tomaso, el mismo año, pidiendo alquileres más baratos; Enrique Dickmann, en 1923, por el precio del vestido; Adolfo Dickmann, en 1924, reclamando por los costos del acceso a la vivienda; Américo Ghioldi, en 1942, pidiendo reformas en la ley de impuesto a los réditos, etc.<sup>35</sup>

La postura oficial de acercamiento a los sectores medios tuvo también su correlato en las iniciativas del sindicalismo que respondía al PS. En mayo de 1934 el Comité Central de la CGT discutía un anteproyecto de Estatuto de la central. Un desacuerdo crucial se produjo al considerarse el primer punto, referido al “Objeto” de la CGT, que de alguna manera definiría su identidad. La mayoría de los representantes, de la línea sindicalista, propuso definirlo de la siguiente manera: “Agrupar a los trabajadores asalariados del país para la defensa de sus intereses económicos, sociales y profesionales y la elevación constante de su condición moral, material y física”. Los representantes de la línea socialista, por entonces todavía en minoría, propusieron otra redacción: “Reunir en su seno a todas las organizaciones obreras, sociedades de oficios, sindicatos de industrias o de profesiones liberales...”. El desacuerdo, como se ve, estaba en la manera de definir a los representados y al tipo de agrupaciones que se admitirían en la CGT. Sebastián Marotta respondió, en nombre de la mayoría, que era preferible el término “asalariados” por “la necesidad de determinar con toda claridad la naturaleza de los elementos que han de integrar la central”, para evitar que ingresen “ciertas categorías movidas por intereses distintos” y que podrían “generar confusión en las filas obreras”. Francisco Aló, de la facción socialista, insiste en que no debe excluirse a elementos que, sin

ser asalariados, “son trabajadores y explotados como aquéllos por la clase capitalista” y menciona en su apoyo el ejemplo de la CGT de Francia, cuyo Secretario General “propicia un entendimiento con los pequeños comerciantes, los pequeños agricultores y otras categorías similares”. Marotta replica que en el caso francés tal entendimiento se da sin necesidad de que se admitan a esos sectores dentro de la CGT. Las mociones se someten a votación y la postura de la mayoría gana por 26 votos contra 6.<sup>36</sup> No hay que sorprenderse de reencontrar en la CGT algunas de las polémicas que hemos visto en el PS respecto del lugar de la clase media y los “intelectuales”: en esta época el movimiento obrero organizado formaba parte de la cultura de izquierda por derecho propio. De hecho, la polémica continuaría en la central en años siguientes. Algunos consideraban que los “profesionales del pensamiento” y las “clases medias” sólo defienden intereses individuales: “son hostiles, celosos, envidiosos, y siempre tratan de sobrepasarse y aplastarse los unos a los otros”. No constituyen una clase sino que “flotan” entre la clase baja y la burguesía, por lo que es un error llamarlos “proletarios intelectuales”. Son una “masa indefinida” que no debe asimilarse a los verdaderos trabajadores. Viven en sus “formulas vacías” y en sus “construcciones ideológicas”, que sin embargo les permiten triunfar en la política, “formando el estado mayor de los partidos”.<sup>37</sup> Luego de que el PS pasara a controlar la CGT encontramos en su prensa visiones más positivas.<sup>38</sup>

En resumen, en los debates del PS en la década de 1930 se hicieron presentes tres actitudes respecto de la clase media. En un extremo, el rechazo izquierdista de cualquier contacto estrecho. En el otro, la reformulación teórica que realizó parte de la dirigencia partidaria para afirmar que, debido a los cambios del capitalismo, la clase media *ya era parte* de unas “clases laboriosas” internamente más diferenciadas que en tiempos de Marx. En el medio, la postura de quienes aceptaban la necesidad de incorporar a la clase media, pero mantenían una actitud de recelo y sospecha respecto de ella. Como era de esperar, la postura de la dirigencia marcó tanto la estrategia general del partido (evidente en su política de alianzas), como el modo en que apeló a la masa votante: en uno de los volantes que el PS distribuyó por cientos de miles en 1942 se leía:

Trabajador, profesional, comerciante, industrial, técnico, estudiante: Usted tiene su puesto de acción política en las filas socialistas, en la certeza de que sus legítimos intereses, en función del bien general, serán defendidos, y que contribuirá a forjar la Argentina libre, grande, civilizada y próspera que Ud. anhela como buen patriota.<sup>39</sup>

Queda claro que el PS no sólo había optado por una apelación a sectores más amplios que la clase obrera: también optaba por

33 Lucien Laurat, “El proletariado y las clases medias”, **Revista Socialista** [en adelante RS], n° 87, agosto 1937, pp. 114-16; A. Ramos Oliveira, “La clase media y la democracia”, **RS**, n° 88, sept. 1937, pp. 171-73; “La clase media en Alemania”, **RS**, n° 10, marzo 1931, p. 240; Teodoro Dan, “La rebelión pequeño burguesa y el proletariado”, **RS**, n° 43, dic. 1933, pp. 411-18; Stafford Cripps, “¿Es usted Trabajador?”, **RS**, n° 80, enero 1937, pp. 31-36; Compere Morel, “La pequeña propiedad y el socialismo”, **RS**, n° 6, 1930, pp. 447-52.

34 Máximo E. Salaberry, “La clase media”, **Claridad**, n° 252, 27/8/1932; Rafael Torres Morey, “La clase media (apuntes de psicología social)”, **Claridad**, n° 271, nov. 1933.

35 Cámara de Senadores de la Nación, **Diario de sesiones**, 1920, I, p. 251; Cámara de Diputados de la Nación, **Diario de sesiones**, 1920, III, p. 739; 1923, IV, p. 240; 1924, VI, p. 243; 1942, V, p. 425.

36 **C.G.T.**, n° 5, 11/5/1934, p. 3.

37 H. L., “Los profesionales del pensamiento”, **C.G.T.**, n° 26, 12/10/1934, p. 1.

38 Tomás Firpo, “Los intelectuales y el paro forzoso”, **C.G.T.**, n° 156, 9/4/1937, p. 1. Otras muestras de interés por la situación de los profesionales en **C.G.T.**, n° 92, 17/1/1936, p. 2 y n° 202, 25/2/1938, p. 7.

39 Repr. en Partido Socialista, **34° Congreso Nacional, Informes**, s./l., PS, 1942, p. 47.

una perspectiva no antagónica (“bien general”, sin enemigos a la vista), por un compromiso con la “patria” y su “prosperidad” y por una identificación con los valores de la cultura letrada y de élite (“civilización”). En pocas palabras, el PS había tomado un rumbo ya inconfundiblemente liberal.

### Los comunistas y la clase media

Fundado en 1920 por socialistas que emigraron del PS en busca de una estrategia más clasista y revolucionaria e identificado de entrada con las políticas de la Internacional Comunista, el Partido Comunista (PC) argentino no manifestó ambigüedades, al menos al principio, sobre su identidad obrera. Aunque entre su máxima dirigencia los intelectuales de origen no obrero también ocupaban una proporción importante, la base militante y votante del partido se fue haciendo abrumadoramente proletaria, particularmente durante la década de 1930. En sintonía con la etapa de “clase contra clase” que había indicado la Internacional, hacia 1930 el PC había optado por una política de “proletarización” interna, que implicaba la “lucha por la extirpación de toda suerte de influencia pequeñoburguesa” dentro del partido.<sup>40</sup> Durante esos años, en agudo contraste con lo que sucedía en el PS, no se encuentran visiones positivas acerca de la clase media, ni demasiados signos de interés por ocuparse de su suerte. Esto cambió radicalmente a partir de 1935, cuando la Internacional llamó a la formación de “frentes populares” amplios contra el fascismo. Por otra parte, ya desde el período anterior la Internacional había establecido una antojadiza caracterización aplicable a todas las sociedades latinoamericanas como “semicolonias” del imperialismo, con una estructura social “feudal” (o “semifeudal”), es decir, precapitalista, en la que la burguesía no desempeñaba un papel dominante o independiente. Pero con el cambio de orientación, los comunistas latinoamericanos, urgidos a buscar alianzas locales, comenzaron a distinguir entre una oligarquía y una “burguesía nacional”, a la que se atribuía una vocación democrática y de lucha contra el imperialismo. En sintonía con esa caracterización, abrazaron la idea de que, en los países coloniales o semicoloniales, se daría una “revolución por etapas”, de las que la primera, antes que obrera o socialista, sería de tipo “democrático-burguesa”. Sólo luego, tras un verdadero desarrollo capitalista, habría ocasión para una revolución proletaria.<sup>41</sup>

En medio de la reacción conservadora de la “década infame” el PC argentino —que llegaría a ser famoso por su obediencia a Moscú— respondió prontamente al llamado de la Internacional y adoptó sin cuestionamientos su caracterización de la realidad latinoamericana. En su visión del asunto, la dirigencia comunista consideraba que el proletariado sería “la fuerza motriz fundamental en la revolución democrática”, secundado por la “reserva interna más importante, los campesinos y las capas intermedias de la población de la ciudad”. En su tercera Conferencia Nacional, en octubre de 1935, el partido se expidió formalmente por

la formación de un “frente popular” contra el imperialismo y el fascismo, y convocó al PS, la UCR, el PDP y la CGT a considerar la propuesta. A esas organizaciones les propuso consensuar un programa que defendiera también “las reivindicaciones más urgentes de la pequeña burguesía antiimperialista urbana y rural”. En las directivas a sus militantes, el PC indicó ponerse a trabajar de inmediato para acercarse a la masa socialista y radical a la propuesta del frente popular, con lo que también se estaría dando “un paso decisivo hacia la atracción de las clases medias a la alianza con el proletariado”.<sup>42</sup> Esta sería la línea oficial del partido en los años por venir (en los que las simpatías por la “burguesía nacional” se harían sentir incluso con más claridad). En 1941, por ejemplo, Victorio Codovilla, dirigente máximo del partido, urgió a los militantes de Capital a ocuparse no sólo de las cuestiones laborales, sino también de “todo lo que tienda a mejorar las condiciones de vida y de trabajo de la clase obrera y de la población laboriosa” de la ciudad. Entre otras cosas, debían hacer campaña por el precio de los alquileres y los servicios, el costo de los artículos de primera necesidad y los impuestos, “especialmente los que agobian a los pequeños comerciantes e industriales”. Este sutil cambio de apelación, que ahora incluye no sólo al proletariado sino también a la “población laboriosa” o el “pueblo” en general, sería una constante en esos años. Por supuesto, todo esto no impedía que, al mismo tiempo, se siguiera empleando el rótulo de “pequeñoburgués” para descalificar a cualquier disidente dentro del partido.<sup>43</sup>

En suma, al igual que el PS el PC también se acercó en estos años a los sectores medios moderando su hostilidad hacia ellos y complejizando su visión binaria del enfrentamiento social fundamental. A diferencia del PS, sin embargo, este acercamiento significó menos erosión de su identificación con la clase obrera, toda vez que mantuvo a la clase media como un aliado “exterior” a conquistar (antes que como un grupo social bienvenido a incorporarse al partido en pie de igualdad con el proletariado).

### Los primeros trotskistas

En la década de 1930 aparecieron en la Argentina las primeras agrupaciones trotskistas, pequeñísimos grupos escindidos del PC o el PS, casi sin inserción entre los obreros y en general nucleados alrededor de algún teórico o personalidad fuerte. Desde temprano adquirieron el comportamiento dogmático y divisionista que caracterizaría al trotskismo internacional y que los argentinos llevarían al paroxismo. Dotados de las herramientas teóricas de su inspirador ruso, los trotskistas desarrollaron una caracterización diferente de las sociedades latinoamericanas. Trotsky había postulado que no se trataba de realidades conceptualizables como “feudales”, sino marcadas por el desarrollo “desigual y combinado” del capitalismo, que en zonas periféricas presentaba diversas combinaciones de instituciones sociales viejas y nuevas, pero todas ellas subordinadas a la lógica do-

40 Ver *Orientación*, n° 1, julio de 1935, p. 3.

41 Ver Horacio Tarcus, *El marxismo olvidado en la Argentina*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1996, p. 70.

42 *Orientación*, n° 1, julio 1935, p. 4; n° 3, dic. 1935, pp. 23-24; *Esbozo de historia del Partido Comunista de la Argentina*, Buenos Aires, Anteo, 1947, p. 84.

43 *Esbozo de historia...*, pp. 96, 50-51, 58.

minante de la expansión del capital. Así, su caracterización de las clases dominantes latinoamericanas se apartaba de la de la Internacional en un aspecto crucial: Trotsky sostenía que era un error creer que la burguesía “no existía”, tanto como asignarle la capacidad o vocación como para realizar las tareas que se conocían como “democrático-burguesas”. No pudiéndose confiar en ninguna “burguesía nacional” para realizar tales tareas, la estrategia política recomendada propugnaba una fuerte alianza obrero-campesina capaz de hacer una revolución que no se detendría en ninguna “etapa”, sino que sería “permanente”, avanzando directamente hacia la implantación de relaciones sociales de tipo socialista. Ninguna alianza estratégica debía realizarse con las burguesías locales.<sup>44</sup>

Dada esta línea político-estratégica, no sorprende encontrar entre los trotskistas de esta época un tono mucho más exclusivamente obrerista que el del PC (al que critican su disposición a colaborar con la burguesía) y escasos signos de interés por la clase media. Desde 1933, por ejemplo, Antonio Gallo sostuvo la tesis de la “revolución permanente”, “acaudillada” por el proletariado, “convertido en guía de las masas rurales y del pueblo todo”.<sup>45</sup> Poco después, en abierta crítica al PC, aclararía que, para lograr su misión, el proletariado debía avanzar “conquistando o neutralizando, *para sus propios fines*, a las clases medias urbanas y rurales, no en alianza con la burguesía, sino *contra ésta*”.<sup>46</sup> Aunque más sensible a los problemas de la “revolución nacional” que su colega, otro referente fundamental del trotskismo, Liborio Justo, coincidía con Gallo en 1939 acerca del carácter obrero-campesino de la revolución que sería capaz de concluir las reformas democrático-burguesas en la Argentina y de avanzar hacia el socialismo. Además está decir que, entre los trotskistas, las descalificaciones de los adversarios políticos por ser “pequeñoburgueses” estaban a la orden del día: en 1942, por ejemplo, Liborio Justo cuya cuna aristocrática no parecía causarle ningún pudor lanzó tal epíteto a la política que impulsaban los miembros de la Liga Obrera Socialista (también trotskistas).<sup>47</sup>

## Conclusiones

Recapitemos nuestros hallazgos. En primer lugar, hemos encontrado en la izquierda argentina signos de ambivalencia y de dificultad para “situar” políticamente a la clase media ya en 1891 y durante todo el período de nuestro estudio. Esos signos tienen muchos puntos de comparación con los que exhibía la tradición socialista internacional más o menos en los mismos períodos. Es preciso decir, sin embargo, que la presencia de tal problemática sólo se vuelve importante en la década de 1930, más por impacto

de los debates internacionales y el ascenso del fascismo que por una coyuntura específicamente nacional. Por ello, durante este período las referencias son a una clase media “abstracta” propia de los esquemas sociológicos generales; son escasas las observaciones de las características concretas de ese grupo social en la Argentina.

En segundo lugar, hemos notado que las ambivalencias y la mayoría de los usos políticos de las referencias a la “clase media” recorren a la totalidad de las tradiciones estudiadas. Fueron menos visibles entre los trotskistas, corriente todavía incipiente, pero en los años posteriores al marco de este artículo no dejarán de hacerse presentes.<sup>48</sup> Así, tanto socialistas como comunistas y trotskistas partieron de un obrerismo inicial más o menos firme para, en el curso del período analizado, experimentar ambivalencias que llevaron a modificaciones doctrinarias o pragmáticas en las estrategias recomendadas para vincularse con la clase media. Salvo el caso de algunos dirigentes del PS, sin embargo, estas modificaciones no condujeron a replanteos doctrinarios que pusieran fin a la ambivalencia, sea a través de una relectura del modo “binario” en que se estructura el antagonismo social, o de un abandono definitivo de la prioridad otorgada a la clase obrera. De este modo, la ambivalencia y las dudas respecto de la clase media permanecieron irresueltas en el pensamiento de izquierda; la irrupción del peronismo y, más tarde, la influencia de la Revolución cubana, no hicieron sino acentuarlas.<sup>49</sup> Por otra parte, independientemente de que tuvieran mayor o menor disposición de aliarse o atraer políticamente a los sectores medios, todas las corrientes utilizaron el mote de “pequeño burgués” para atacar a sus adversarios internos o externos, y todas fueron objeto de ese tipo de anatemas. Contra lo que pudiera pensarse, no se verifican clivajes de clase en este punto: tanto los que criticaban a los demás por “pequeño burgueses” como los que recibían el mote eran, desde el punto de vista de su origen social, de clase media o incluso alta.

¿Cómo interpretar la presencia tan constante de ambivalencias que proyectaban interferencias tan intensas en la identidad y en la estrategia de las izquierdas? Podría aventurarse como respuesta que las dificultades de lidiar con la presencia incómoda de los sectores medios provienen de la reducción que realizó el marxismo clásico del momento político al momento social o, para decirlo de otro modo, de su inhabilidad para pensar lo político en su irreductible capacidad instituyente. Como hemos señalado al comienzo, ya los pensadores clásicos derivaron, del carácter *inevitablemente binario* del enfrentamiento *político* entre partidarios y enemigos del proyecto socialista, una lectura *sociológica* que suponía que esa oposición binaria ya estaba configurada y “lista” en la división de clases. Así, en este automatismo de lo social el momento propiamente político quedaba oscurecido (quedó en manos del marxismo posterior, de Gramsci al “marxismo crítico” y el “posmarxismo”, la tarea de comenzar a restaurar la

44 Tarcus, *El marxismo olvidado*..., pp. 85-86, 70-71.

45 Gallo, Antonio, *Sobre el movimiento de Septiembre*, Buenos Aires, Claridad, 1933, p. 63.

46 Ontiveros, A. [pseud. de Antonio Gallo], *¿Adónde va la Argentina? ¿Frente popular o lucha por el socialismo?*, Rosario, J. C. Mariátegui, 1935, pp. 12 y 50-51. Citado en Tarcus, *El marxismo olvidado*..., p. 94.

47 Quebracho [pseud. de Liborio Justo], *Estrategia revolucionaria*, Buenos Aires, Fragua, 1957, pp. 63 y 99.

48 Ver por ej. Nahuel Moreno, *La revolución latinoamericana*, Buenos Aires, 1962, p. 55. Jorge Altamira, “Disparan contra la clase media”, *Prensa Obrera*, nº 737, 11/1/2002.

49 Ver Carlos Altamirano, “La pequeña burguesía, una clase en el purgatorio”, *Prismas*, nº 1, 1997, pp. 105-23.

comprensión específicamente política de la articulación de las hegemonías). En el marxismo clásico, más que *conceptos* para comprender las determinaciones estructurales de lo político, las clases sociales se convertían ellas mismas en *actores*.

Es por ello que la rigidez binaria de los esquemas sociológicos del marxismo hacía de los sectores medios una presencia escurridiza y difícil de clasificar. Para mantener su consistencia, la teoría debía evitar a toda costa reconocer a esos “sectores” como una “clase”, es decir, un tercer espacio social por derecho propio. Pero en la medida en que sólo reconocía el trabajo productivo asalariado o el acceso a los medios de producción como criterios para establecer las distinciones de clase, tampoco podía incorporarlos del todo ni en el polo burgués, ni en el proletario. Mientras pudiera sostenerse que se trataba de sectores poco importantes o en vías de pronta desaparición, la inconsistencia entre teoría y realidad podía soslayarse. Pero como se hiciera cada vez más claro que los sectores medios no sólo no eran destruidos, sino que incluso, al menos parte de ellos, surgía por obra del propio desarrollo del capitalismo; y como también resultara evidente que su peso social y electoral no podía dejar de tenerse en cuenta, aquella inconsistencia emergió insistentemente, causando interferencias en los esquemas teórico-estratégicos. En otras palabras, la teoría, que indicaba una oposición excluyente de burguesía vs. proletariado, no se acomodaba bien a la necesidad, demostrada por la práctica, de contar a los sectores medios como aliados políticos “permanentes o tácticos” contra la burguesía.

Esta brecha entre teoría y práctica en el plano estratégico se superponía con otra, en el plano organizacional, que dificultaba el reajuste doctrinario. Desde tiempos de Marx, Lenin, Trotsky, etc. en adelante, las máximas conducciones de los grupos marxistas que se proclamaron obreristas han sido, sin embargo, de extracción no obrera. Todos los grupos de la izquierda argentina analizados en este trabajo han estado (y siguen estando) permanentemente y abrumadoramente dirigidos por personas de origen “pequeñoburgués” (o incluso de clase alta) que, sin embargo, no se cansaban de insistir en que era la clase obrera la única destinada a conducir un proceso revolucionario o de cambio radical. Como hemos visto, este no era un dato que pasara inadvertido sino que, por el contrario, era constantemente “enrostrado” tanto para desacreditar a dirigentes, como para descalificar a posibles aspirantes, sin importar que tanto acusadores como acusados fueran, en realidad, de origen “pequeñoburgués”. Ya que la teoría establecía que sólo de la clase obrera emanaba la línea política correcta, podía siempre asumirse que cualquier línea incorrecta, inevitablemente, *debía* corresponderse con la extracción no obrera de quien la sostuviera. Nuevamente aquí la evidencia de la reducción de lo político a lo social. Pero ¿no tenía (y tiene) que pesarles en algún lugar de la conciencia, a quienes acusaban constantemente a los demás de “pequeñoburgueses”, saber que tampoco ellos mismos podrían exhibir la pureza de clase que sin embargo reclamaban? Indudablemente, mucho del escarnio contra los “pequeñoburgueses” funciona como proyección sobre los demás del propio estigma de no ser de la clase “elegida” (esta forma de canalizar “hacia abajo” el estigma es un mecanismo de defensa típico, ampliamente documentado por psicólogos

y sociólogos). Pero es probable que esté también en juego un elemento “ideológico”, en el sentido marxista del término, es decir, un enmascaramiento de una situación o pretensión de poder. En efecto, el “ataque al pequeñoburgués” es un formidable dispositivo de disciplinamiento interno en las agrupaciones izquierdistas, toda vez que apela a un sentimiento de culpabilidad implícita del que a los militantes les cuesta desembarazarse. Los dirigentes-intelectuales hablan en nombre de la clase obrera, en un medio y en un estilo discursivo que hacen muy poco probable que los verdaderos obreros se presenten a reclamar su propia voz. Asumiendo así la autoridad que otorga la clase elegida, los líderes dirigen con su voz hacia militantes o simpatizantes cuya propia autoridad ha quedado herida o disminuida por el estigma de no ser obreros. Naturalmente, es probable que esta “falsa conciencia” obrerista de los dirigentes, tan útil a la hora de sostener una situación jerárquica, funcione como un desincentivo para cualquier revisión de la inconsistencia doctrinaria que venimos analizando. (Queda para otros la tarea de estudiar los posibles usos ideológicos de una constante idealización de la clase obrera que la convierte, más allá de toda evidencia, en un grupo casi “perfecto” pero a la vez completamente abstracto, de modo de que no haya peligro de que los verdaderos obreros puedan “desmentir” la teoría o cuestionar el derecho de los dirigentes a representarlos). En suma, toda esta intrincada trama ideológica e identitaria se suma al peso de la tradición de los clásicos para dificultar cualquier “normalización” de las interferencias que causa la incómoda presencia de las clases medias en la teoría socialista. No es de sorprender, entonces, que hayamos encontrado (y sigamos encontrando) tantas ambivalencias y dificultades en los debates de la izquierda sobre la clase media.

**Resumen**

Este trabajo analiza las imágenes y representaciones sobre la clase media dentro de la tradición de la cultura de izquierda en la Argentina, desde fines del siglo XIX hasta comienzos de los años cuarenta. Se estudian textos, declaraciones y discursos del Partido Socialista, del Partido Comunista y de los primeros trotskistas, para indagar quiénes y con qué sentidos se refirieron a la “clase media”. El recorrido ofrece un repertorio de usos de la “clase media” que va desde intentos de actualización doctrinaria para hacerle un lugar junto a la clase obrera como sujeto del cambio social, hasta la utilización del origen social “pequeñoburgués” como modo de desacreditar a adversarios en disputas políticas o de disciplinar a la propia tropa mediante la culpabilización por no ser suficientemente “proletarios”.

**Palabras clave**

Clase media; Izquierda; Argentina

**Abstract**

This article analyses images and representations of the “middle class” in the Left cultural tradition, from the end of the Nineteenth century to the beginning of the nineteen-forties. In texts, speeches and statements of the Socialist Party, the Communist Party and the first trotskists, this text studies who referred to the “middle class” and the reasons to do so. In the end, a repertoire of Left uses of the “middle class” becomes visible, from attempts to include this class alongside the working class as agent of social change, to the “critique of the petty bourgeois” as a way to discredit political enemies or to discipline the rank-and-file by blaming those whose social background was not “proletarian” enough.

**Keywords**

Middle Class; Leftwing; Argentina



# El “Proyecto Marginalidad”: los intelectuales latinoamericanos y el imperialismo cultural\*

Adriana Petra  
(CeDInCI/UNLP/CONICET)

El 16 de noviembre de 1966 el Centro de Desarrollo Económico y Social de América Latina (DESAL), institución de origen católico radicada en Chile, recibió de la Fundación Ford un subsidio de 250 000 dólares para una investigación sobre las condiciones de marginalidad en poblaciones urbanas y rurales de América Latina. El proyecto “Marginal Populations in Latin America”, planificado y ejecutado en conjunto con el Instituto Latinoamericano para la Planificación Económica y Social (ILPES) —una rama de la Comisión Económica para América Latina de las Naciones Unidas (CEPAL)— estaba cofinanciado por la UNESCO y tenía como responsables al director de DESAL, el jesuita belga Roger Veke-mans, al sociólogo brasileño Fernando Henrique Cardoso, y al joven politólogo argentino José Nun. El “Proyecto Marginalidad”, como se lo conocería más tarde, cuando fuera denunciado como un caso de espionaje sociológico del imperialismo norteamericano, comenzó oficialmente el 1 de enero de 1967 en la sede de ILPES en Santiago de Chile, y se dio por cerrado de forma definitiva en junio de 1973. En este lapso, renunciaron las dos instituciones patrocinantes, la sede del proyecto fue trasladada y el Consejo Asesor removido, además de convertirse en un capítulo de la extensa polémica que los intelectuales argentinos tuvieron acerca de los deberes y responsabilidades que les correspondían en un proceso revolucionario que pocos juzgaban lejano.

Esta última dimensión, es decir, el debate de los intelectuales argentinos acerca de si el Proyecto Marginalidad era un caso de espionaje sociológico organizado por el imperialismo norteamericano bajo la fachada de un organismo filantrópico de financiación, ha sido abundantemente citada y no me centraré en ella en este trabajo. El objetivo de esta intervención es, en cambio, un intento de aproximación al Proyecto Marginalidad como un episodio de varios niveles entrelazados cuyo análisis permite, en primer lugar, reconstruir la trama de las relaciones de distintos agentes culturales (intelectuales, instituciones académicas, organismos de financiación) en un momento particular del desarrollo de las ciencias sociales a nivel internacional, y, en segundo lugar, aprehender los conflictos que tales relaciones supusieron como intrínsecos a la vida intelectual, en tanto espacio social sujeto él mismo a imperialismos y nacionalismos, prejuicios y estereotipos, representaciones y mecanismos de poder.<sup>1</sup>

1 Cfr. Bourdieu, Pierre, “Las condiciones sociales de la circulación de las ideas”, en **Intelectuales, política y poder**, Buenos Aires, Eudeba, 200, p. 160.

## Ciencia e imperialismo

El imperialismo cultural ha sido un motivo ideológico recurrente para la cultura de izquierdas latinoamericana. Particularmente desde la década del sesenta, sobre la base de un antinorteamericanismo no exento de matices arielistas, la cultura se descubrió como un espacio, junto al económico y al político, donde la dominación era ejercida y al mismo tiempo podía ser pensada. Bajo la influencia del marxismo existencialista francés, los estudios críticos sobre la situación colonial y los nacientes estudios sobre comunicación, la problemática del imperialismo cultural recuperaba, como lo ha explicado Renato Ortiz, dos vertientes del pensamiento latinoamericano —la cuestión nacional y la dominación extranjera— y se configuraba en torno a un vínculo necesario entre los procesos de liberación nacional y el despertar de una conciencia alienada. En la Argentina, sin embargo, la temática antiimperialista había sido desarrollada por el nacional-populismo ya desde la década del cuarenta, a través de un grupo de autores que serán clave en la formación de un espacio de confluencia entre el peronismo y otras corrientes teóricas como el marxismo, aunque también en el despliegue de una crítica cultural fuertemente estigmatizadora de la “extranjería mental” de las elites letradas.

En este marco, muchos intelectuales emprenderán una lectura crítica sobre la validez de las categorías elaboradas en los países metropolitanos para comprender las realidades nacionales, demostrando una fuerte preocupación por la “colonización” del pensamiento, que en las ciencias sociales adoptó la forma de una crítica sistemática a la teoría de la modernización y la asunción, en sus diversas variantes, de la problemática de la dependencia. Desde mediados de la década del sesenta, el exitoso ingreso del estructuralismo, y particularmente de la obra de Louis Althusser, en el campo de las ciencias sociales, desplazará nociones como conciencia y alienación reemplazándolas por una “nueva jerga” cuya incorporación,<sup>2</sup> de todos modos, no dejará de plantear las dificultades que la importación de discursos intelectuales suponía para el examen de un país económica y culturalmente de-

2 Tarcus, Horacio, “El corpus marxista”, en Cella, Susana (comp.), **Historia crítica de la literatura argentina**, T. X, “La irrupción de la crítica”, Buenos Aires, Emecé, 1999, p. 492.

\* Una versión de este trabajo fue presentada en la mesa “Cultura e intelectuales en la historia reciente” de las IV Jornadas de Trabajo sobre Historia Reciente (Rosario, mayo de 2008). Mi agradecimiento especial a Mariano Plotkin, sin cuya generosa ayuda gran parte de las fuentes de este trabajo me hubieran resultado inaccesibles.

pendiente, donde la “práctica autónoma de las ciencias sociales existe en un grado mínimo”.<sup>3</sup>

La radicalización creciente del movimiento estudiantil y de una importante franja de la intelectualidad marxista y católico-humanista va a permitir, precisamente, plantear este dilema en los términos de una crítica acérrima al “cientificismo”, y luego, al “cientificismo de izquierda”, a los que se opondrá la necesidad de construir una “ciencia nacional al servicio del pueblo” y no de la agenda impuesta por las agencias de financiación norteamericanas. Alejandro Blanco ha explicado las transformaciones intelectuales y el nuevo contexto internacional que luego de la segunda posguerra llevaron, por un lado, a la centralidad de la sociología estadounidense, y por otro, a un vasto proceso de internacionalización de las disciplinas sociales que, a través de la intervención de organismos internacionales y agencias filantrópicas, produjo una transformación sustantiva de sus patrones de institucionalización y profesionalización, en cuyos procesos jugaron un rol decisivo.<sup>4</sup> De ahí que la identificación de la sociología con la sociología norteamericana y la condena a los subsidios externos, pudieran, sin demasiadas dificultades dado el perfil con el que se organizó la denominada sociología científica en la Argentina, alimentar la condena al proyecto modernizador de la universidad reformista. Es que el debate por los subsidios a la investigación científica en el fondo planteaba, como lo ha señalado Silvia Sigal, una tensión entre medios y fines homologa a los dilemas de la política desarrollista, cuya ideología el cuerpo universitario compartía. Pero si en los primeros años posteriores a la caída del peronismo, éste fue capaz de resolver a su favor la ecuación entre modernización cultural y financiación externa, pudiendo diferenciar sus opciones culturales de sus posiciones políticas frente, por ejemplo, a la política petrolera del presidente Arturo Frondizi, a medida que avanzaba la década del sesenta y con ella la radicalización del campo cultural, esta posibilidad se tornó impracticable.<sup>5</sup>

De este modo, las denuncias sobre la “penetración imperialista” y la consideración de la sociología como una “cuña neocolonial”, facilitarán la certeza de que toda investigación realizada bajo los auspicios de un organismo extranjero era una vía de entrega de datos útiles para las operaciones de la inteligencia norteamericana, que se ocultaba detrás de las “fachadas culturales” —según la exitosa definición de Ángel Rama— de fundaciones filantrópicas como Ford y Rockefeller. Estas, además, eran vistas como responsables de una estrategia de cooptación de intelectuales que, de ser exitosa, los convertía en mediadores privilegiados para imponer temas de investigación, criterios estéticos, opciones metodológicas o sencillamente servir de informantes

3 Verón, Eliseo, “La actualidad de un clásico; la moda del estructuralismo”, en **Los Libros**, n° 9, 1970, p. 16, citado en Beatriz Sarlo, **La batalla de las ideas (1943-1973)**, Buenos Aires, Ariel, 2001, p. 98.

4 Blanco, Alejandro, “La sociología: una profesión en disputa”, en Neiburg, Federico y Mariano Plotkin (comp.), **Intelectuales y expertos**, Buenos Aires, Paidós, 2004, pp. 332-337.

5 Sigal, Silvia, **Intelectuales y poder en la Argentina. La década del sesenta**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002, pp. 145-147.

nativos para la mejor organización de las operaciones de contrainsurgencia. La consumación del espionaje o la defección se completaba con la “cobertura de izquierda” que facilitaban intelectuales seducidos por los prestigios del “vanguardismo y las modas académicas”.<sup>6</sup> La certeza o la presunción de la existencia de maniobras de espionaje sociológico financiadas por la CIA o el Pentágono organizaron un campo de disputa donde el compromiso de los científicos se ponderaba en la medida en que fueran capaces de asumir, y rechazar, su potencialidad para convertirse en agentes del colonialismo y sus designios antinacionales, debiendo aquellos defender sus credenciales en un terreno cenagoso. Porque si los subsidios extranjeros eran un anuncio de peligrosidad y la antesala de la sospecha, eran los mismos instrumentos del trabajo sociológico profesional, la encuesta específicamente, lo que acreditaba la naturaleza imperialista de la práctica científica.<sup>7</sup> En cualquier caso, la potencia explicativa con que los motivos antiimperialistas poblaron el lenguaje de las izquierdas al punto que, como ha dicho Oscar Terán, “el discurso antiimperialista casi no se verá porque, como Dios, estará en todas partes”,<sup>8</sup> sirvió para organizar un sistema de exclusiones e impugnaciones mutuas entre los actores culturales, que en las ciencias sociales encontró su mejor tono polémico.

El Proyecto Marginalidad ha sido habitualmente considerado en el marco de esta perspectiva, aceptando que se inscribió en los intentos norteamericanos por ganar la voluntad de los intelectuales

6 En una réplica a José Nun los sociólogos Daniel Hopen y Carlos Bastianes afirmaban: “Frente al desprestigio de sus operativos y de su sistema de becas, fundaciones, etc., destinado a captar intelectuales para ponerlos a su servicio, al menos, “ablandarlos”, el imperialismo ha descubierto la utilidad de la cobertura “de izquierda”, “vanguardistas”, etc. El caso de la autóctona fundación Di Tella es bien claro: al presentarse como progresista, liberal, vanguardista y desprejuiciada, sirve para captar intelectuales de todas las actividades (de buena o mala fe) que, a la vez que se dan la satisfacción de sentirse o creerse “a la izquierda”, se gratifican con la sensación de “estar al día”, de vivir en la vanguardia artística mundial o de hacer uso de la técnica más “moderna” en su respectiva actividad científica. No importa que eso sea un poco falso, se trata de mera imitación superficial de snobismo, antes ya había ocurrido algo similar, en relación con las actividades científicas, a partir del sistema de subvenciones a las universidades y las ilusiones modernistas de tipo científicista con la diferencia que no existían por lo menos en su inicio tantas condiciones como ahora para concieniar el problema”; **s/t**, Buenos Aires, mimeo, c. 1969, p. X (Archivo CeDInCI).

Oscar Terán ha explicado la paradójica escisión entre política revolucionaria y modernización cultural que cruzó a la izquierda intelectual argentina durante los años 60, la que, en el caso de los científicos sociales marxistas fue vivida, en palabras de Verón, como una suerte de “esquizofrenia” unida al problema no menor que representaba afrontar la relación entre el marxismo como teoría del conocimiento social y teoría general del movimiento obrero, y las técnicas y modelos conceptuales de las distintas especialidades disciplinares (“Sociología, ideología y subdesarrollo”, en **Cuestiones de Filosofía**, n° 2/3, Buenos Aires, 1962. Lo mismo ha sido señalado por Silvia Sigal (Ibidem).

7 El biólogo Daniel Goldstein, por ejemplo, afirmaba sobre el Proyecto Marginalidad: “No hay por qué suponer que a la Fundación Ford le interesen los fundamentos marxistas del estudio de la pobreza, pero sin duda le interesan los datos recogidos en el trabajo de campo” ver “La polémica sobre el ‘Proyecto Marginalidad’”, en **Marcha**, Montevideo, 28/2/1969, p. 19.

8 Terán, Oscar, **Nuestros años sesenta**, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 1993, p. 111.

tuales y artistas del continente,<sup>9</sup> o bien poniendo la atención en la confusión entre los principios de validez científica y de legitimidad política en torno a la cual tuvieron lugar los debates dentro de la comunidad de sociólogos argentinos.<sup>10</sup> En efecto, la encarnizada polémica que desató en el campo cultural argentino, se fundamentó en la denuncia que lo señalaba como un capítulo de la estrategia de espionaje sociológico que los Estados Unidos habían inaugurado con el Plan Camelot, dando por sentado que los profesionales que de él participaban habían perdido el derecho de reclamar para sí el nombre de intelectuales.<sup>11</sup> La eficacia simbólica de la argumentación que unía la financiación exterior con la defección de los intelectuales que la aceptaban partía de una operación previa según la cual las “debilidades” de la figura del intelectual lo convertían en objeto predilecto de la seducción imperial: intercambiando prestigio por dinero, el intelectual actuaba anteponiendo las necesidades de su propia legitimación a las demandas políticas de una revolución que, por otra parte, tampoco parecía necesitarlo en tanto tal. Quien así actuaba podía entonces ser un sociólogo, un técnico, un experto o un burócrata, pero no podía ser un intelectual, demostrando una vez más que la noción

“intelectual” es una construcción, a la vez colectiva e individual, organizada sobre un sistema de admisiones y exclusiones históricamente cambiantes y socialmente sancionadas.

No existen hasta el momento trabajos que hayan intentado dar cuenta del Proyecto Marginalidad como un caso desde el cual es posible reconstruir las redes y trayectorias que conformaron un reducido, pero denso, corredor de intercambios entre los científicos sociales latinoamericanos y sus colegas del norte, cuyo contexto internacionalizado no estuvo exento de conflictos, intereses y malentendidos culturales. Tal vez la extendida imagen acerca de que los Estados Unidos se convirtieron desde los años sesenta en un límite absoluto que, como ha dicho Claudia Gilman, “ni los cuerpos podían cruzar”, no haya permitido considerar que para el específico caso de los científicos sociales esta frontera ideológica fue más porosa sin por ello ser menos problemática. El caso del Proyecto Marginalidad muestra el modo en que la relación entre un organismo internacional, unas instituciones latinoamericanas y un grupo de científicos sociales de trayectorias diversas, no puede ser reducida a una interpretación unilateral de la dominación ni exterior a las relaciones de poder inherentes a la vida intelectual, aun en un contexto donde la pretensión de hacer de las ciencias sociales un instrumento auxiliar de intereses puramente militares no estaba ausente. El problema es más complejo si como punto de partida se propone un ejercicio de reconstrucción de los modos de agregación y las lógicas de funcionamiento de una “comunidad científica” internacionalizada sobre la hegemonía intelectual de los Estados Unidos, pero actuante en una red de actores, intereses, estrategias e ideas difícilmente reductibles a las connotaciones de una maniobra de penetración.

9 Claudia Gilman menciona el Proyecto Marginalidad junto a casos como el de la revista **Mundo Nuevo** y los proyectos Camelot, Job y Simpático, señalando que se inscriben en una segunda oleada de seducción por parte de los Estados Unidos hacia sociólogos y escritores (la primera habría sido hacia los artistas). Para Gilman, los sociólogos se habrían demostrado más receptivos a la política de las fundaciones norteamericanas que los escritores, que le opusieron una resistencia militante y activa (**Entre la pluma y el fusil**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003, pp. 68-69). En un registro sin duda más polémico, Néstor Kohan no duda en señalar que el Proyecto Marginalidad tuvo la misma naturaleza que el Camelot, Agile y Simpático desde el momento en que considera a la Fundación Ford como un apéndice de la CIA destinado a neutralizar los elementos y los movimientos de izquierda reacios a una cooptación más desembozada (“La guerra cultural y la fabricación industrial de consenso” (en <http://lahaine.org/amauta/b2-img/guerraculturalford.pdf>, última consulta mayo de 2008). Ana Longoni también menciona el debate sobre el Proyecto Marginalidad en un artículo dedicado a analizar la política cultural del Frente Antiimperialista de Trabajadores de la Cultura-FATRAC (“El Fatrac, frente cultural del PRT-ERP”, en **Lucha Armada en la Argentina**, n° 4, Buenos Aires, 2005, pp. 20-33), mientras que Beatriz Sarlo lo pone como ejemplo de la “politización irrefrenable del campo científico” (*op. cit.*, p. 73).

10 Filipa, Ana, “La sociología científica argentina y la política en los años sesenta. El caso del Proyecto Marginalidad”, en Mario Albornoz et al., **Ciencia y Sociedad en América Latina**, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 1996, pp. 151-158. Este trabajo es el único entre los mencionados que tiene como objeto específico el Proyecto Marginalidad.

11 Concebido en las oficinas del Pentágono y ejecutado a través de una dependencia de la Universidad Interamericana de Washington, el Plan Camelot buscaba establecer parámetros que permitieran predecir y controlar potenciales “guerras internas” en el Tercer Mundo, a través de una investigación a gran escala que contaría con la participación de más de un centenar de científicos sociales seleccionados en distintos países. Con un presupuesto de seis millones de dólares, fue el mayor proyecto de ciencias sociales en la historia de los Estados Unidos, pero su vida fue corta. Unos meses después de conocerse los documentos preliminares y en el medio de un escándalo internacional, el presidente Lyndon Johnson lo canceló. De la abundante bibliografía que existe sobre el Plan Camelot se pueden consultar los trabajos Louis Horowitz (“Vida e morte do Projeto Camelot”, en **Revista Civilização Brasileira**, año 1, n° 8, Río de Janeiro, 1966), Gregorio Selser (**Espionaje en América Latina**, Buenos Aires, Iguazú, 1966), Johan Galtung (“Después del Proyecto Camelot”, en **Revista Mexicana de Sociología**, año XXX, vol. XXX, n° 1, México, 1968) y Francis Manno y Richard Bednarcik (“El proyecto Camelot”, en **Foro Internacional de Sociología**, n° 2, México, 1968). Trabajé sobre estas discusiones en un ensayo monográfico anterior (“Ciencia y guerra fría. El Plan Camelot y los debates sobre el imperialismo cultural”, mimeo, 2007).

### Atores/ Instituciones/ Conflictos

El DESAL, institución fundada en 1962 por el teólogo jesuita Roger Vekemans, estaba dedicado a los estudios urbanos y particularmente al tema de la marginalidad, concepto que situaba en el marco de la teoría de la modernización. Como el ILPES, fundado también en 1962 bajo la dirección del economista argentino Raúl Prebisch, DESAL era una de los varios centros interdisciplinarios que se crearon en Chile luego de la etapa fundacional de institucionalización de las ciencias sociales en las universidades públicas y privadas durante los años cincuenta. Estos centros se destacarán por abordar estudios empíricos sobre áreas consideradas problemáticas como el desarrollo, la agricultura, la educación y la planificación regional, o bien por encarar análisis globales sobre las sociedades latinoamericanas.

Doctorado en sociología por la Universidad de Lovaina, Roger Vekemans llegó a Chile en 1957 con la misión de formar el Centro de Investigación y Acción Social (CIAS), dependiente de la Compañía de Jesús. Fue uno de los primeros sociólogos que colaboró en la confección de encuestas para la Oficina de Sociología Religiosa (OSORE), organismo que a través de las encuestas sobre prácticas religiosas contribuyó de manera decisiva en la formación del campo de estudios de opinión pública en Chile, al mismo tiempo que satisfacía la creciente preocupación de las

autoridades católicas por lograr una iglesia “más realista” y sensible a las necesidades de sus fieles.<sup>12</sup>

En 1959, Vekemans creó la Escuela de Sociología de la Universidad Católica, baluarte en el proceso de institucionalización de la sociología científica en Chile. Aunque en un principio el religioso le imprimió una orientación guiada por la filosofía y la doctrina social de la iglesia, la carrera fue cambiando hacia un perfil más académico a medida que regresaban los primeros postgraduados de los Estados Unidos, como Raúl Urzúa y José Sulbrandt. En efecto, gracias a la ayuda de agencias internacionales, especialmente de la Fundación Ford, Vekemans, como también lo hizo Gino Germani en la Argentina, promovió activamente la formación de jóvenes académicos en el exterior mediante un aceitado sistema de becas y apoyos a la investigación.

Preocupado por lo que consideraba una “situación prerrevolucionaria” en el subcontinente, Vekemans definió los términos de una teoría de la modernización para Chile que se convirtió en la doctrina oficial de la “revolución en libertad” del gobierno democristiano de Eduardo Frei Montalvo (1964-1970).<sup>13</sup> En este marco, creó desde la Universidad Católica los programas de Promoción Popular, que basados en una concepción culturalista de los problemas de desigualdad social, se orientaban a fomentar mecanismos de integración de los marginales a la sociedad moderna. Desde la Escuela de Sociología el gobierno democristiano se nutrió de cuadros técnicos y acogió en los organismos del Estado a las primeras camadas de científicos sociales chilenos, particularmente sociólogos, que tuvieron una destacada actuación política durante este periodo.<sup>14</sup>

Como producto de la reforma universitaria de 1967, Roger Vekemans, antimarxista acérrimo, perderá su lugar de referente dentro de la Universidad Católica. En 1971, luego del triunfo de la Unidad Popular, dejó Chile y se trasladó a Colombia, donde crea el Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina (CEDIAL) y, junto al obispo Alfonso López Trujillo, **Tierra Nueva**, publicación dedicada a proponer una orientación teológica y de análisis social alternativa a la teología de la liberación.<sup>15</sup>

Al momento de recibir el *grant* de la Fundación Ford, Vekemans se había visto envuelto en un escándalo que lo vinculaba a la CIA: según los denunciantes, él mismo se jactaba de haber desviado cinco millones de dólares provistos por la central de inteligencia norteamericana para la campaña de Frei Montalvo. Según los propios reportes de la Fundación Ford, la incorpora-

ción de ILPES como segunda entidad patrocinante del Proyecto Marginalidad, se debió a que algunos miembros de la fundación se sentían “incómodos” con la conexión con DESAL. La amarga experiencia del Plan Camelot les hacía prever que patrocinar un estudio sobre poblaciones marginales a través de una institución que brindaba muy escasas garantías de imparcialidad política y distinción académica, era una apuesta arriesgada. Aun así, y dado que dentro de la estrategia de la Fundación Ford dar apoyo al gobierno de la democracia cristiana era un objetivo fundamental, el proyecto fue recubierto de las prevenciones necesarias ante las implicaciones políticas que pudieran surgir en el futuro. Nita Manitzas, asesora de la Fundación Ford, aseguraba en un informe de 1973 que:

El propósito básico de este proyecto fue iluminar, a través de la investigación empírica, las causas y las condiciones de marginalidad en la región. El propósito último era proveer información y análisis para la política social de la administración democristiana del presidente Eduardo Frei y “recomendar al gobierno chileno dónde y cómo era mejor concentrar sus recursos para la integración de los grupos marginales a la sociedad chilena”. Para alcanzar este último fin, se esperaba que estas conclusiones empíricas permitieran a los investigadores “identificar las técnicas de ‘promoción popular’ que fueran más efectivas para incorporar a los diversos tipos de población marginal”.

El programa “estratégico” de la Fundación Ford en ese momento era darle un gran apoyo a la administración de la Democracia Cristiana, y el “Proyecto Marginalidad” fue concebido en este marco.<sup>16</sup>

Es en este contexto que se decide la incorporación de ILPES —institución creada para organizar y promover políticas de planificación en el marco de los desarrollos teóricos cepalinos—<sup>17</sup> y de su subdirector, Fernando Henrique Cardoso, como integrante de un Consejo Asesor formado además por Florestan Fernandes (Brasil), José Silva Michelena (Venezuela), Alessandro Pizzorno (Italia), Kalman Silvert (Estados Unidos) y José Medina Echavarría (Chile). Este consejo va a proponer una terna de posibles

12 Cordero, Rodrigo y Gonzalo Tapia (2007), “Antecedentes Históricos y Desarrollos Metodológicos de la Industria de la Opinión Pública en Chile”, en **Documentos de trabajo ICSO**, año 3, n° 5, 2007, pp.12-14.

13 Para una visión del reformismo cristiano de Vekemans en el contexto latinoamericano, Cfr. Floreal Forni, “Ética Social: El dilema del Catolicismo en el contexto latinoamericano”, en **Sociedad y Religión**, n° 2, Buenos Aires, 1986.

14 Garretón, Manuel Antonio, “Social sciences and society in Chile: institutionalization, breakdown and rebirth”, en **Social Science Information sur les Sciences Sociales**, vol. 44, n° 2-3, París, 2005 [Traducción al español disponible en: <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Ciencias%20sociales%20en%20Chile.pdf>].

15 Berryman, Phillip, **Teología de la liberación**, México, Siglo XXI, 1989.

16 A basic purpose of the project was to illuminate, through empirical research, the causes and conditions of “marginality” in the region. A further purpose was to provide information and analyses to the policy-makers of President Eduardo Frei’s Christian Democratic Administration and to “recommend to the Chilean Government where and how it might better concentrate its resources for the integration of marginal groups into Chilean society”. To achieve this latter end, it was hoped that their empirical findings would enable the researchers “to identify the techniques of ‘popular promotion’ that might be most effective in incorporating the various types of marginal populations”.

The Foundation’s program “strategy” at the time was highly supportive of the Christian Democratic Administration, and the “Marginality Project” was constructed within this framework [Las traducciones son de la autora]; Inter-office Memorandum to Peter Bell from Nita Manitzas (April 4, 1973) (PA 68-143, Ford Foundation Archives), p 2.

17 ILPES fue junto a CEPAL y CLACPS (Consejo Latinoamericano de Pesquisas en Ciencias Sociales) uno de los pilares en la constitución de una comunidad latinoamericana de científicos económico-sociales, cfr. Devés Valdés, Eduardo, “La circulación de las ideas y la inserción de los científicos económico-sociales chilenos durante los largos 1960”, en **Historia**, n° 2, vol. 37, Santiago de Chile, 2004.

directores, entre los que estaban Florestan Fernandes, Cardoso y José Nun.

Años después, los funcionarios de la Fundación Ford se valdrían de la experiencia del Proyecto Marginalidad para reconsiderar el “conflictivo” vínculo entre investigación y acción social que atravesaba todos sus programas. Desde el momento en que se consideraban una “agencia de asistencia al desarrollo” [Development Assistance Agency] les resultaba obvio apoyar investigaciones por “otras razones” a las de su valor intrínseco como tales, por lo que la tensión entre los requerimientos de competencia académica y el diseño de políticas y acciones era permanente. En el caso de DESAL

la tensión era demasiado grande para ser resuelta; el límite entre los objetivos de investigación y los objetivos políticos era lo suficientemente oscuro como para hacer la investigación “básica”, con un sustento teórico serio, imposible (Una vez que el vínculo con DESAL se rompió, por supuesto, esta tensión se alivió; los problemas de la investigación tomaron entonces una dimensión diferente, a saber, la limitada experiencia y competencia de los mismos investigadores)<sup>18</sup>

Fernando Henrique Cardoso, doctor en sociología por la Universidad de San Pablo, había llegado a Chile luego del golpe de Estado de 1964, que lo obligó a partir al exilio. Formado en los rigores teóricos e institucionales de la academia paulista, Cardoso estaba entrenado en un estilo sociológico mediado por la institución universitaria, organizado sobre un sistema de reconocimientos y jerarquías reglado por las normas generales del trabajo teórico, universalista y fuertemente integrado al campo de las ciencias sociales internacionales. Será en ese marco que, a partir del llamado “Seminario sobre Marx”, que organizó en 1958 junto a José Arthur Giannotti, Cardoso se instaló en la Universidad de San Pablo como un referente del marxismo universitario, destinado a convertirse desde entonces en un verdadero nuevo paradigma para las ciencias sociales brasileñas.<sup>19</sup> Entre 1966 y 1967, en el marco de su trabajo en el ILPES, Cardoso escribió junto a Enzo Faletto un libro que sería fundamental para el pensamiento latinoamericano: **Dependencia y Desarrollo en América Latina**.

Si para Manitzas el hecho de poner a trabajar juntos a Cardoso y Vekemans era al menos problemático, la inclusión de José Nun como director de la investigación le resultaba, retrospectivamente, “una aberración desde todo punto de vista”. Nun, que tenía entonces 31 años, se había recibido de abogado por la Universidad de Buenos Aires (UBA) en 1961. Durante su paso por la universidad fue electo presidente del Centro de Estudiantes de la

Facultad de Derecho por el Movimiento Universitario Reformista, luego de que éste se dividiera entre un sector antiperonista moderado, representado en la candidatura de Nun, y otro más radical que tomará el nombre de Agrupación Reformista Democrática. Un año después de su graduación realizó una especialización en “Problemas de Desarrollo Económico”, un programa organizado por la CEPAL que tenía como objetivo primordial la creación de cuerpos de funcionarios técnicos estatales en distintos países de América Latina.<sup>20</sup> En 1964, terminó sus estudios en la *Fondation Nationale des Sciences Politiques* (Science Po), al mismo tiempo que trabajaba con Alain Touraine en la *École Pratique des Hautes Études*, donde también cursaba sus estudios Cardoso. De esa época data una amistad entre ambos investigadores que los avatares del Proyecto Marginalidad darían fin apenas unos años después.

Cuando fue convocado para tomar la dirección del Proyecto Marginalidad Nun se encontraba como profesor visitante del Departamento de Ciencia Política de la Universidad de California, Berkeley, donde fue invitado, gracias a la mediación de Miguel Murmis, por David Apter, politólogo dedicado a los problemas de modernización y desarrollo y estudioso de los procesos políticos del Tercer Mundo, particularmente del nacionalismo africano. En el marco de esa estadía Nun presentó, ante un auditorio de renombrados intelectuales reunido en la Universidad de Stanford, una ponencia que le valdrá la entrada exitosa al mundo académico norteamericano. En efecto, el artículo “Un fenómeno latinoamericano: el golpe militar de clase media” fue objeto de numerosas ediciones en distintos países y se constituyó en bibliografía obligatoria de los cursos sobre América Latina dictados en las universidades norteamericanas.<sup>21</sup> Tal reconocimiento le valió a Nun un contrato por cinco años para trabajar como investigador y docente en Berkeley, que terminó rechazando para asumir la dirección del Proyecto Marginalidad.

En la Argentina, el equipo de investigación quedó conformado por Miguel Murmis, Juan Carlos Marín, Marcelo Nowerstein y Ernesto Laclau (en reemplazo de Tulio Halperin Dongui, quien declinó la oferta). Según el propio Nun, la formación de este equipo le supuso las primeras advertencias de imprudencia política por parte de sus colegas en Santiago de Chile.

Murmis, de 33 años, era egresado de la carrera de filosofía de la UBA. En 1957, junto a otros estudiantes del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras (CEFYL), colaboró con Gino Germani en la creación de la carrera y el departamento de sociología de esa misma universidad. De inmediato pasó a estar a cargo de dos investigaciones y en 1960, gracias a una beca del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, se instaló en la Universidad de California con el objetivo de obtener su doctorado

18 (...) the tension was probable too great to be resolved; the boundary between research objectives and political objectives was sufficiently obscure as to make “basic” research, of serious theoretical significance, impossible (Once the DESAL link was severed, of course, this tension was alleviated; the research problem then took on a different dimension, namely, the limited experience and competence of the investigators themselves), Manitzas, *op. cit.*, p. 9.

19 Cfr. Pécaut, Daniel, **Os intelectuais e a política no Brasil**, São Paulo, Atica, 1990, pp. 211-222.

20 El programa se desarrolló en la Facultad de Ciencias Económicas de la UBA. Para una aproximación a este tema en el marco de la recepción de las ideas desarrollistas en este período consultar en Federico Neiburg y Mariano Plotkin, “Los economistas. El Instituto Torcuato Di Tella y las nuevas elites estatales en los años sesenta”, en *op. cit.*, pp. 238-240.

21 En la Argentina el artículo fue publicado, en una versión revisada, por la revista **Desarrollo Económico** bajo el título “América Latina: La crisis hegemónica y el golpe militar”, n° 22/23, Buenos Aires, 1966, pp. 355-415.

en sociología.<sup>22</sup> A su regreso a Buenos Aires se puso al frente de la cátedra de Sociología Sistemática junto a Eliseo Verón, que volvía de cursar sus estudios con Lévi-Strauss en el Laboratorio de Antropología Social del *Collège de France*. Esta experiencia fue emblemática de los intentos de renovación curricular que los discípulos de Germani ensayaron a partir de su experiencia en el exterior.<sup>23</sup> Intentos que muy pronto fueron vistos por los estudiantes, incluso por algunos de aquellos que participaban como ayudantes docentes del grupo germaniano, como una vocación elitista amparada en la búsqueda de una renovación de las ciencias sociales. Si elevar el nivel de la carrera era leído como la búsqueda de una separación tácita entre aquellos que estaban mejor preparados y los que “habían perdido el tren de la historia”, es cierto también que la emergencia de un discurso crítico a los valores de occidente, merced al nacimiento de esa construcción novedosa que empezó a llamarse “Tercer Mundo”, colaboró en la progresiva formación de un discurso nacionalista para las ciencias sociales que no tardó en encontrar en la síntesis entre elitismo científico y subsidios extranjeros, la medida de su intervención.<sup>24</sup>

En 1966, poco antes de producirse el golpe de Estado de Juan Carlos Onganía, Miguel Murmis y Juan Carlos Marín participaron de la creación del Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales (CICSO), junto a Eliseo Verón, Silvia Sigal, Inés Izaguirre y Darío

22 Cfr. **El departamento y la escuela de Sociología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Informe del director**, Buenos Aires, mecanografiado, 1961.

23 El proceso de ruptura del núcleo fundador de sociología se fundamentó tanto en una postura crítica hacia el proyecto intelectual de Germani (que venía imponiéndose como demanda de parte del movimiento estudiantil principalmente trotskista y comunista) como en el quiebre del espacio liberal-socialista que hasta entonces le había dado cohesión política. Según el propio Marín, las críticas del movimiento estudiantil se dirigían hacia el autoritarismo que reinaba en algunas cátedras, particularmente las metodológicas, dictadas por Germani. También se impugnaba la presencia de Carlos Alberto Erro (la pata liberal del proyecto institucionalista de Germani) como docente titular de la cátedra de Sociología Argentina, al que algunos estudiantes propusieron reemplazar por el intelectual trotskista Silvio Frondizi; Cfr. Alberto Noé, “Gino Germani y la sociología en la Argentina. Entrevista a Juan Carlos Marín”, en **Antroposmoderno**, <http://www.antroposmoderno.com> (última consulta mayo de 2008).

24 Sobre esto explica Alcira Argumedo: “Esta crítica a Verón y Murmis —que coincidió para muchos de nosotros con el hecho de estar trabajando con ellos; por ejemplo, en mi caso, yo era auxiliar docente de Murmis, o sea que estaba entre lo VIP— era el distanciamiento o la caracterización de la problemática político-social de la Argentina. Era para nosotros... pensó que el contexto externo no solamente estaba signado por la resistencia peronista, a la cual cada uno de nosotros iba de alguna manera acercándose, sino también por toda la problemática al nivel del llamado tercer mundo. Venía la Revolución Cubana, lo que había sido Mao Tsé Tung, Gandhi, Sukarno, Lumumba, etc., en fin, toda una movilización de estos pueblos, considerados por el pensamiento occidental menos que humanos. Empezaban a cuestionar si occidente era el que tenía la verdad, es decir, si era tan cierto esto de civilización o barbarie, del conocimiento occidental como *la* cultura universal, como *la* ciencia, etc. Y bueno, ahí van a venir los primeros cuestionamientos, los primeros enfrentamientos acerca de cuál era el papel de las ciencias sociales en estos procesos. Ya intervenida la universidad, hubo un muy fuerte debate, muy consistente, alrededor de si la ciencia era objetiva y podía ser financiada por las fundaciones norteamericanas, o si esto condicionaba muy fuertemente e incluso si significaba darles datos que no convenía dar a los organismos internacionales”; entrevista realizada por Florencia Maderia en Horacio González (comp.), **Historia crítica de la sociología argentina**, Buenos Aires, Colihue, 2000, pp. 483-484.

Cantón. Este centro pretendía transformarse en una alternativa a la disputa entre liberales y humanistas dentro de la universidad al mismo tiempo que se asentaba en una perspectiva marxista que, según sus protagonistas, resultaba imposible desarrollar desde el Instituto de Sociología.<sup>25</sup> Las primeras denuncias del Proyecto Marginalidad no dudaron en vincular al CICSO con la operación “de penetración imperialista”, buscando con ello reforzar los lazos de continuidad entre el marxismo y la tradición de los letrados liberales, aparentemente hermanados en su vocación antinacional y su maquiavelismo retórico.<sup>26</sup>

La inclusión de Nowerstein y Laclau fue quizás lo que, a posteriori, permitió que el Proyecto Marginalidad entrara de lleno en los enfrentamientos de la política universitaria, en la que ambos tenían activa participación. En efecto, Nowerstein, convocado por Nun en su calidad de economista, era en ese momento dirigente de la Tendencia Estudiantil Revolucionaria Socialista (TERS) y militante del partido trotskista Política Obrera; Ernesto Laclau era director de **Lucha Obrera**, órgano del Partido Socialista de la Izquierda Nacional (PSIN) liderado por Jorge Abelardo Ramos.<sup>27</sup>

Una vez formado el equipo de investigadores en la Argentina y Chile, y aceptadas las exigencias de Nun sobre la dependencia directa de la investigación del Consejo Asesor, con prescindencia de las entidades patrocinantes, se firmó el contrato para encarar un estudio empírico de la marginalidad urbana y rural, que además de Chile, incluía Argentina (incorporada más por la presencia de los investigadores argentinos que por un interés específico), República Dominicana y Guatemala. Nun y Marín emprendieron un viaje a estos últimos países con el propósito de contactar equipos de investigación para los trabajos de campo y es entonces cuando se inició una confusa puja de poder protagonizada, en principio, por Roger Vekemans, quien contándose entre los promotores iniciales del proyecto, desde su inicio tomó la iniciativa para tener el control sobre éste. Según el testimonio de Nun, Vekemans, aparentemente dueño de una *libido dominandi* escasamente sublimada, inició una campaña contra el equipo argentino con el objetivo de apartarlos de la investigación, aduciendo que Nun había aprovechado los fondos que la Fundación le otorgaba en calidad de asesor para viajar por Latinoamérica haciéndose acompañar con “un secretario”. Ante la sorpresa de Nun, Cardoso fue menos solidario que lo que lo que la amistad entre ambos permitía suponer, mostrándose igualmente interesado que Vekemans en quedarse con la dirección del proyecto a cambio de salvaguardar la mancillada imagen del investiga-

25 Balvé, Beva, “Acerca de las vicisitudes por defender un método de investigación (teórica y prácticamente)”, en **Razón y Revolución**, n° 14, Buenos Aires, 2005.

26 Cfr. Fuerza Nacionalista Revolucionaria, “Espionaje yanqui”, s/d, Buenos Aires, c. 1968.

27 La militancia de Laclau en el PSIN se extendió hasta fines de 1968, coincidiendo su ruptura con el inicio del debate sobre el PM. Para un panorama de esta etapa político-intelectual de Laclau, así como un análisis de dos artículos fundamentales del periodo —escritos, precisamente, en el marco del Proyecto Marginalidad— puede consultarse el ensayo de Martín Bergel, Mariana Canavese y Cecilia Tossounian, “Práctica política e inserción académica en la historiografía del joven Laclau”, en **Políticas de la Memoria**, n° 5, Buenos Aires, 2004/2005, pp. 149-158.

dor argentino.<sup>28</sup> A esta altura tanto ILPES como DESAL habían ofrecido a la Fundación Ford rescindir el contrato y devolver los fondos del proyecto, con la idea de solicitarlo nuevamente, con otros investigadores. En el primer capítulo del conflicto, parece claro entonces que los motivos tuvieron poco que ver con presiones de la Fundación Ford o desacuerdos teóricos y mucho con disputas de poder entre los científicos latinoamericanos, situación que la Fundación más tarde explicaría por la pertenencia de éstos al “microcosmos sofista de la política tradicional latinoamericana”.<sup>29</sup>

De todos modos, la posición de la Fundación Ford, al menos en su sede de Santiago de Chile, fue favorable a los investigadores argentinos y aceptó convocar al Consejo Asesor para que tomara cartas en el ya escandaloso conflicto. Fue entonces cuando Nun, en colaboración con Miguel Murmis, escribió con premura “La marginalidad en América Latina: informe preliminar”, un trabajo organizado sobre un instrumental teórico marxista que se encargaba de establecer claras distinciones con los enfoques que sobre la marginalidad venían desarrollando ILPES y DESAL, situando por primera vez el problema en el marco de las relaciones de producción de economías capitalistas dependientes.<sup>30</sup>

Antes de que el Consejo Asesor pudiera reunirse, Kalman Silvert, especialista en temas latinoamericanos y profesor visitante del Departamento de Sociología de la UBA desde 1958, le solicitó a Nun que viajara con urgencia a Nueva York para dar explicaciones acerca de su inadmisibles “falta de adaptación a las reglas del juego” y, al mismo tiempo, ofrecer una generosa indemnización al equipo argentino para que se retirara del proyecto sin perjuicios económicos.<sup>31</sup> Al recibir una respuesta negativa, la Fundación Ford debió retractarse y aceptar que el proyecto continuara bajo nuevas condiciones. Las ofertas contradictorias y poco apegadas a las normas burocráticas que asumieron los funcionarios de la Fundación Ford, indican que estaban concientes de las consecuencias políticas a las que se exponían. Si por un lado algunos no querían aparecer apoyando las posturas de la DESAL, institución que ellos mismos juzgaban poco sospechosa de neutralidad política, por otro había quienes se consideraban obligados a aceptar poner al frente de un proyecto costoso y complejo a un equipo de científicos sociales “inteligentes pero inexpertos” con tal de no aparecer discriminando a los argentinos “por ser marxistas”. En un memorando cursado a sus colegas en agosto de 1967, Kalman Silvert, a quien ya sabemos

en contra de la decisión de continuar trabajando con Nun y su equipo, les advertía:

Ninguno de los investigadores principales (Nun, Murmis, Marín) ha completado alguna vez un proyecto de investigación a gran escala. Ninguno de ellos ha completado un doctorado. Entre todos no han publicado los suficientes artículos como para hacer un libro de ensayos. Ya que el funcionamiento en el pasado es estadísticamente (aunque no lógicamente) el mejor indicador del funcionamiento futuro, cualquier hombre razonable tendría dudas sobre su capacidad de concluir esta investigación propuesta.<sup>32</sup>

Finalmente, la Fundación Ford decidió que el Proyecto Marginalidad fuera trasladado al Centro de Investigaciones Sociales (CIS) del Instituto di Tella, institución que había recibido fondos de este organismo desde su fundación en 1958, y que, luego del golpe de Estado de 1966, recibió a intelectuales y profesores cesanteados a raíz de la intervención a la UBA. En estos años, en el CIS se encontraron trabajando importantes representantes de la “sociología marxista”, como la denominó Francisco Delich (los nacionalistas optaron por llamarla “neocientificista”), como Eliseo Verón, Miguel Murmis y Juan Carlos Portantiero. En total, el Di Tella recibió por el Proyecto Marginalidad 194 000 dólares, suma compuesta del saldo del subsidio original más 15 000 dólares otorgados para sufragar los gastos de un nuevo Comité Asesor, que esta vez, a sugerencia de Nun, estuvo compuesto por Eric Hobsbawm (Universidad de Londres), David Apter (Universidad de California, Berkeley) y Alain Touraine (Universidad de París). Una vez recortado el proyecto al estudio de poblaciones rurales y urbanas de Chile y la Argentina, el equipo de investigadores quedó compuesto por Nun, Murmis y Marín como investigadores principales, Ernesto Laclau, Marcelo Nowerstein, Beba Balvé y Néstor D’Allesio como investigadores asociados, Inés Villascuerina como asistente y Mercedes Valentini como secretaria.

La pregunta que aparece es: ¿Por qué si importantes funcionarios de la Fundación Ford consideraban, y lo siguieron sosteniendo retrospectivamente, que los investigadores argentinos no tenían una posición académica adecuada para estar al frente del proyecto accedieron igualmente a sus exigencias? Una de las respuestas posibles es que se trató de una decisión política atenta a las dificultades que desde el escándalo del Plan Camelot encontraron los organismos internacionales estadounidenses para conservar su lugar en el campo cultural y científico latinoamericano. La imagen de estos organismos sufrió un grave, aunque no determinante, deterioro luego de que salieran a la luz los intereses puramente militares de proyectos como el Camelot, cuya particularidad fue estar directamente organizado por las fuerzas armadas estadounidenses, pero que un contexto ideológico marcadamente antiimperialista afectó por extensión a cual-

28 Entrevista con José Nun realizada por la autora en abril de 2008.

29 Request ID-52: Background and Justification (1968) (PA 68-143, Ford Foundation Archives).

30 Poniendo a prueba la literatura clásica con la especificidad histórica del proceso de acumulación capitalista en América Latina, los autores van a señalar que, considerada la marginalidad en el marco de un mercado de trabajo dependiente, esta cumple la función de un ejército de reserva “excesivo”, cuya no incorporación al sistema reviste rasgos estructurales permanentes. En el artículo aparecido un año después en la *Revista Latinoamericana de Sociología* Nun va a precisar esta teorización a través del concepto de “masa marginal”, que se analizará más adelante.

31 Entrevista con José Nun...

32 No one of the principal investigators (Nun, Murmis, Marín) has ever completed a large-scale piece of research. No one of them has completed a doctorate. Among them, they have not published sufficient articles to make up one book-length series of essays. Since past performance is statistically (not necessarily logically) the best indicator of future performance, any reasonable man would have doubts as to their ability to conclude this proposed research; Mantizas, *op. cit.*, pp. 5-6.

quier investigación realizada con financiación externa, desatando lo que el uruguayo Ulises Graceras llamó una “ola inquisitorial” contra la sociología y los sociólogos por parte de comunistas y nacionalistas.<sup>33</sup> Sin el clima de sospecha generalizada que latía en el campo cultural latinoamericano, resultarían incomprensibles las prevenciones y maniobras de la Fundación Ford para despejar toda sospecha de intencionalidad política, persecución ideológica o falta de rigor académico con las cuales abordó la ejecución del Proyecto Marginalidad, objetivo que, según sus propias conclusiones, de todos modos no consiguió. Estas prevenciones políticas, sin embargo, no ocultaban que por el reverso de los juicios académicos aparecían posiciones ideológicas acerca de la definición de las ciencias sociales y de la tarea del científico social que jugaban un papel fundamental en los sistemas de representaciones a partir de los cuales se consideraba a los latinoamericanos como “intelectualmente subdesarrollados” y de “segunda clase” a la ciencia social que se hacía al sur del Río Grande, como el propio Silvert la definió cuando, al mismo tiempo que defendía la visión parsoniana de la “tarea intelectual”, advertía los peligros que suponía que los norteamericanos se “plegaran románticamente” a las decisiones latinoamericanas en cuanto a la selección de los temas de investigación.<sup>34</sup>

Al hacer un balance de toda la experiencia del Proyecto Marginalidad, lo que para Manitzas resultaba incomprensible era cómo nadie en la Fundación había, en primer lugar, reparado en el hecho de que poner a trabajar juntos a un “marxista declarado” como Nun con Vekemans y Cardoso, iba a ocasionar problemas muy superiores a la aparente ventaja que suponía dar una imagen de pluralismo y neutralidad ideológica. Desconocer que ese pluralismo, para funcionar, requería de cierto consenso sobre las “reglas del juego” que los argentinos aparentemente no garantizaban era casi tan grave como dejar pasar el hecho de que las distintas posiciones ideológicas jugarían algún rol en la selección de la teoría y la metodología, en el diseño de la investigación y, efectivamente, en la definición de la pregunta de la investigación.

Kalman Silvert no era de la misma opinión. En un memorando datado el 26 de junio de 1973, cuando ya era secretario para asuntos latinoamericanos de la Ford, afirmaba que nadie en la Fundación podría haber sido “tan *naive*” como para pensar que el pluralismo aseguraba objetividad. En realidad, explicaba, la idea detrás de la elección de Nun fue poner a trabajar juntos a gente con un común interés por el tema. Después de todo, tanto Cardoso como Nun eran “marxistas soft”, es decir, con una inclinación general, y a un nivel intelectual, por el marxismo, pero sin una pertenencia a un partido específico, y Vekemans, aunque renegaba del marxismo y de la izquierda, era llamado el “cura rojo”. La definición de las causas de la marginalidad tampoco, en la apreciación de Silvert, eran demasiado diferentes entre los tres, y las distinciones aparecían más al momento de definir las

soluciones. En su opinión, eran la ambición, la personalidad, las diferencias culturales y el juvenilismo los que habían hecho su habitual trabajo de destrucción:

La ideología fue la tela con la cual los dos mayores actores eligieron vestir a su mutuo desprecio, su competencia sobre quién era el “jefe”, y las raíces profundas de sus antagonismos normativos (...) La suposición incorrecta que se hizo fue sobre la base de que un común profesionalismo de los actores principales superaría otras divisiones. Esta suposición fue, por supuesto, totalmente equivocada, e informalmente desde ese entonces hemos empezado a ser cautelosos de mezclar cierto tipo de argentinos con otros, o mejor, ciertos tipos de chilenos con otros.<sup>35</sup>

### Marxismo y polémica

Aunque la Fundación Ford aceptó trasladar el Proyecto Marginalidad al Instituto di Tella, se negó a ampliar el monto del subsidio, a pesar de que los investigadores advirtieron repetidamente que la continuidad y conclusión de los trabajos dependían de la llegada de nuevos fondos. De hecho, los trabajos de campo debieron ser recortados a tres áreas principales (el Valle Central de Chile, la provincia de Chaco y el Gran Buenos Aires) y según se desprende del informe de avance presentado en diciembre de 1968, en el caso de Chile, donde el trabajo se limitó a estudiar la marginalidad en zonas rurales y particularmente el caso de los “fundos”, la continuidad del plan propuesto dependía de la obtención de una ayuda que se estaba negociando con la Universidad de Concepción.<sup>36</sup>

En diciembre de 1969, los plazos de finalización del Proyecto Marginalidad expiraron oficialmente, pero sólo cuatro años después la Fundación Ford le dio el cierre definitivo, ante la evidencia de que el informe final que aguardaban nunca llegaría. Los resultados del trabajo que efectivamente se materializaron fueron la edición, en diciembre de 1968, del “Informe Preliminar” como documento de trabajo n° 53 del CIS, una bibliografía para el estudio de la marginalidad en el noroeste argentino, confeccionada por Inés Villascuerna, bajo la dirección de Laclau, publicada también por el Instituto en mayo de 1970, y los artículos preparados para el número especial de la **Revista Latinoamericana de Sociología** (1969), en el que se incluía además un informe general redactado por José Nun.

33 Graceras, Ulises, “Los ataques a la investigación social (el Plan Camelot en Uruguay)”, en *Anuario de Sociología de los Pueblos Ibéricos*, vol. 4, Madrid, 1968, pp. 71-111.

34 Citado en Orlando, Fals Borda, “Ciencia propia y colonialismo intelectual”, en *Ibidem*, p. 66.

35 Ideology was the cloth in which the two major actors robed their mutual dislike, their competitiveness over who was “boss”, and their deep-rooted normative antagonisms (...) The incorrect guessing that was done was based on the notion that the common professionalism of the principal actors would overcome other cleavages. That supposition was, of course, entirely wrong, and informally we have ever since been wary of mixing certain kinds of Argentines with others, or indeed certain kinds of Chileans with others”; Inter-office Memorandum to William Carmichel from Kalman Silvert (June 26, 1973) (PA 68-143, Ford Foundation Archives).

36 Marginality in Argentina and Chile. Report of activities (1969) (PA 68-143, Ford Foundation Archives).



Es importante destacar que este conjunto de trabajos tuvo un impacto inmediato en la discusión sobre la problemática de la marginalidad dentro del pensamiento sociológico latinoamericano, al apartar definitivamente el concepto de los enfoques de la teoría de la modernización e introducirlo en el marco de un análisis de las relaciones sociales de producción en un contexto de capitalismo dependiente. Esto significó, además, el inicio de una discusión teórica de gran repercusión, al interior mismo del marxismo, en torno al concepto de “masa marginal”, acuñado por Nun sobre la base de una relectura de los textos de Marx y ciertas premisas epistemológicas althusserianas.<sup>37</sup>

Para la Fundación Ford, sin embargo, estos aportes resultaron totalmente insuficientes, y sus funcionarios se vieron obligados a sacar lecciones de una experiencia a sus ojos nada satisfactoria. Conclusión comprensible desde su punto de vista, teniendo en cuenta que el subsidio fue otorgado originalmente con el objetivo de obtener información empírica que les permitiera a la comunidad académica y a los funcionarios públicos trabajar para la integración de los pobres urbanos y rurales a los beneficios de la sociedad moderna, y no para promover análisis teóricos marxistas.

Hasta donde sabemos, las supuestas publicaciones que debían alcanzar el grosor de varios libros como resultado del Proyecto Marginalidad nunca se materializaron. Lo que ha aparecido impreso hasta el momento parece ser más bien el escaso rendimiento de una inversión que finalmente llegó a más de 250 000 dólares. Si se tienen en cuenta los costos no monetarios, se podría también notar que probablemente ningún otro subsidio en América Latina ha sido tan costoso para la Fundación en términos de credibilidad, de sus relaciones con la comunidad académica y de su capacidad de encarar investigaciones sobre cuestiones importantes pero sensibles.<sup>38</sup>

37 El artículo de Nun “Superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y masa marginal” (*Revista Latinoamericana de Sociología*, Buenos Aires, n° 2, 1969) se plantea una lectura crítica de la asimilación corriente, en el pensamiento marxista, de las nociones ejército de reserva y superpoblación relativa, a partir de una recuperación de lo expuesto por Marx en los *Grundrisse*. Este artículo va a merecer una dura respuesta de Cardoso que apareció publicada en la *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales* (Santiago de Chile, FLACSO, n° 1-2, 1971) bajo el título “Comentarios sobre los conceptos de sobrepoblación relativa y marginalidad”; la réplica de Nun “Marginalidad y otras cuestiones” apareció en el número cuatro de la misma publicación (1971). Los tres artículos fueron recuperados por el propio Nun en el libro *Marginalidad y exclusión social* (Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica 2001). Un análisis de esta polémica a la luz de lo dicho por Bourdieu sobre las “estrategias ideológicas” que adoptan la forma de “tomas de posición epistemológicas” resultaría sumamente iluminador pero escapa a los objetivos de este trabajo (“El campo científico”, en *op. cit.*, p. 109). Para una relectura del Proyecto Marginalidad que tiene en cuenta las reformulaciones del Informe Preliminar realizadas por Nun en este artículo puede consultarse a Carlos Balvedere “El inconcluso ‘Proyecto Marginalidad’ de América Latina. Una lectura extemporánea, a casi treinta años”, en [http://www.elcorreo.eu.org/esp/article.php?id\\_article=5849](http://www.elcorreo.eu.org/esp/article.php?id_article=5849) (última consulta mayo de 2008).

38 As far as we know, the several book-length publications that were supposed to result from the “Marginality Project” have never materialized. What has appeared in print thus far would seem to be a rather meager return on an investment that ultimately came to more than 250 000. If one considers the non-monetary toll, one might also note that probably no other grant in Latin America has been as costly

En vistas del estado público que tomó el tema cuando fue denunciado en la UBA, a partir de la expiración oficial del proyecto la Fundación Ford inició una confusa serie de propuestas cruzadas y contradictorias, y en dos oportunidades uno de sus funcionarios, Reynold Carlson, les ofreció a los investigadores argentinos una suma a discreción y de manera informal para que los trabajos fueran concluidos, oferta que fue rechazada.<sup>39</sup> Es posible que las denuncias que recayeron sobre el Proyecto Marginalidad hayan provocado que el equipo argentino desistiera en su reclamo de los fondos que hasta entonces consideraban indispensables. En su reporte de diciembre de 1969, O. G. Simmons informaba que Nun había decidido no aceptar más dinero de la Fundación:

Su explicación fue que dado que la Fundación consideraba su actual apoyo como un subsidio terminado, sería menos embarazoso para todas las partes hacer clara la ruptura ahora. Mientras tanto, piensa que él y sus colegas pueden sobrevivir económicamente el próximo año, al menos a un nivel de subsistencia, tomando pequeños trabajos de edición, traducción, y escribiendo artículos por encargo. Hizo la quijotesca observación que, después de todo, el antiguo científico social nunca recibía un salario por su trabajo, ganándose la vida en otro lado, él piensa que puede hacer lo mismo.<sup>40</sup>

Lo cierto es que antes que el subsidio expirara oficialmente, pero al mismo tiempo en que era denunciado como un caso de espionaje sociológico del imperialismo, los integrantes del Proyecto Marginalidad decidieron hacer pública su consideración de que el proyecto había sido cancelado por la negativa de la Ford a seguir subsidiándolo. En palabras de Nun, el Proyecto Marginalidad, siendo una de las pocas investigaciones capaz de acreditar una inédita adecuación entre rigurosidad metodológica y un objeto de estudio significativo, era víctima de un ataque en dos frentes:

Es obvio que este esfuerzo tenía que provocar enconadas reacciones. Por una parte, de las fuerzas del orden que intentan reducir la marginalidad a un problema habitacional o, en el mejor de los casos, de adaptación del individuo a las oportunidades existentes y que por eso sabotearon en forma constante nuestro trabajo hasta dejarnos sin recursos. Por la otra, de quienes se erigen en la mera ala izquierda de esas mismas fuerzas y predicán la imposibilidad del conocimiento como norma y la irra-

in terms of the Foundation’s credibility, its relations with the scholarly community, and its ability to assist research on important but sensitive issues; Manitzas, *op. cit.*, p. 1.

39 **Inter-office Memorandum to Nita Manitzas from Reynold Carlson** (December 1, 1970) (PA 68-143, Ford Foundation Archives).

40 His explanation was that since the Foundation regards his present support as a terminal grant, it would be least embarrassing all around to make clear break now (...) Meanwhile, he thinks that he and his colleagues can survive economically over the next year, if only at the subsistence level, by taking on small jobs of editing, translating, and writing commissioned papers. He made the quixotic observation that, after all, the early social scientists never received salaries for their work but had to gain their live hoods elsewhere, and he thinks he can do the same; Report of activities (December 9, 1969) (PA 68-143, Ford Foundation Archives).



cionalidad como actitud, revelando sus propias incapacidades y cumpliendo una obvia —y bien recompensada— función latente de preservación de las estructuras que dice combatir.<sup>41</sup>

Para la Fundación Ford las cosas eran diferentes. Manitzas no dudaba en afirmar que, en realidad, lo que había ocurrido era una combinación de negligencias, entre ellas una excesiva confianza en las generosas evaluaciones del Comité Asesor, cuyos miembros se habían manifestado del todo de acuerdo con el enfoque teórico propuesto por el equipo argentino, llegando a concluir, como lo había hecho Touraine, que:

Concretamente, estamos ahora seguros de que a fin de año, cuando el subsidio termine, una serie de informes, en su mayor parte empíricos, los que serán de 800 páginas o más, estarán disponibles. Todavía más importante es el hecho de que el concepto de marginalidad por primera vez ha sido profundamente elaborado y la situación de los grupos marginales relacionados con un análisis estructural de los procesos económicos y el cambio social. No hay duda que el resultado del proyecto será extensamente discutido y ejercerá una influencia duradera.<sup>42</sup>

Como las 800 páginas del informe empírico nunca llegaron, Manitzas se permite concluir que en realidad, lejos de ser un problema de financiamiento:

Sospecho que el problema era más profundo, a saber, la incapacidad de los investigadores para controlar sus conceptos teóricos, para cubrir la laguna entre teoría y una metodología de investigación sensata, y para conseguir alguna síntesis de sus desparejos estudios de campo.<sup>43</sup>

A esta altura cabe preguntarse cómo se llegó a esta situación y cuáles fueron las razones por las cuales la Fundación Ford terminó envuelta en un escándalo que, como sus mismos reportes lo indican, comprometió su situación en toda América Latina una vez que se hizo pública la polémica entre los intelectuales argentinos. Uno de los peores escenarios fue, naturalmente, el de Cuba, que a partir de las derivas del Proyecto Marginalidad (que fue tempranamente denunciado desde las páginas del **Granma**)

denegó el ingreso de investigadores subsidiados por la Fundación a la isla. Para Manitzas —autora, por otra parte, de un libro dedicado a la revolución cubana— si bien no podía atribuírsele a Nun toda la responsabilidad por haber tomado la incorrecta decisión de participar en la polémica, colaborando en potenciarla, parecía claro que la relación de la Fundación Ford con los investigadores argentinos no había contribuido a su imagen ni en Cuba ni en ningún otro país de América Latina, más bien todo lo contrario. La molestia de la Fundación Ford por la participación de Nun en el debate que desató el artículo del biólogo Daniel Goldstein “Sociólogos argentinos aceitan el engranaje”, publicado en el semanario **Marcha** (que desde la polémica que enfrentó a Emir Rodríguez Monegal con Ángel Rama a propósito de la revista **Mundo Nuevo** se convirtió en tribuna amplificadora para las denuncias sobre la penetración imperialista en América Latina),<sup>44</sup> era evidente. Y se agudizó cuando Nun afirmó que el proyecto había sido “cancelado” debido a su enfoque marxista. Para Silvert la reacción de Nun era sólo comprensible por la situación emocional difícil que le provocaba sentirse identificado con sus atacantes. En una carta fechada en marzo de 1969 afirmaba:

El argumento de Nun (para parafrasearlo) sobre lo curioso que resulta que esté siendo atacado en su país justo cuando la fundación “canceló” su subsidio es una evidencia del tipo de insoportable pereza intelectual que encuentro en ambos lados de este horrible y suicida argumento. El subsidio está expirando. No es que haya sido cancelado, simplemente no fue renovado.<sup>45</sup>

Lo cierto es que la Fundación Ford obtuvo costosas lecciones para el futuro de la experiencia con el Proyecto Marginalidad, que, según la falta de correspondencia entre los objetivos iniciales y el resultado final, fue considerado un rotundo fracaso. Entre estas lecciones estaban las consecuencias a toda vista peligrosas de un “pluralismo” vagamente definido y “científicamente” contraproducente, además de una imperdonable falta de criterio de distinción, al interior mismo de la Fundación, entre cuestiones teórico-ideológicas y cuestiones organizativas y fiscales en la negociación de los subsidios

## Conclusiones

Una primera conclusión de lo expuesto hasta aquí permitiría en primer lugar considerar que los conflictos que rodearon al Proyecto Marginalidad fueron el resultado de un entramado com-

41 Nun, José, “Carta abierta a los estudiantes de sociología de la Universidad de Buenos Aires acerca del Proyecto Marginalidad”, Buenos Aires, mimeo, 1968, p. 14 (Archivo CeDInCI).

42 Concretely, we are now sure by the end of the year when the research funds are over, a series of reports, mostly empirical, which will amount to 800 pages or more, will be available. Still more important is the fact that the concept of marginality for the first time has been deeply elaborated and the situation of marginal groups related to a structural analysis of the process of economic and social change. There is no doubt that the results of this project will be extensively discussed and will exert a lasting influence; citado en Manitzas, op. cit.: 8. Kalman Silvert fue más lejos en su consideración acerca de la performance del Comité Asesor, a quienes calificó como un “elenco estelar” de descomprometidos, naives y oportunistas.

43 I suspect the problem was a more profound one, namely, the inability of the researchers to tame their theoretical concepts, to bridge the gap between theory and methodologically-sound research, and to achieve any synthesis of their disparate field studies; *Ibidem*.

44 Las discusiones de **Marcha** sobre **Mundo Nuevo** así como sobre el “Seminario sobre la Formación de las Elites en América Latina” (organizado en Montevideo por la Universidad de la República en colaboración con la Universidad de California y el Congreso por la Libertad de la Cultura) fueron compiladas por Álvaro Barros-Lémez, **Intelectuales y política**, Montevideo, Monte Sixto, 1988.

45 Nun’s statement that (to paraphrase) it’s curious that he is being attacked at home just at the time the Foundation has “cancelled” his grant is evidence of the kind of unbearable intellectual laziness I find on both sides of this ugly and suicidal argument. The grant’s term is expiring. It has not been “cancelled”, but merely not renewed; Letter to Daniel Godrich from Kalman Silvert (March 18, 1969) (PA 68-143, Ford Foundation Archives).

plejo de disputas personales, académicas, institucionales, en un contexto donde las ciencias sociales se internacionalizaban al mismo tiempo que respondían a una agenda que, bajo la hegemonía intelectual de los Estados Unidos, estuvo sucesivamente atravesada por el clima de la Guerra Fría, la Alianza para el Progreso y los conflictos armados del Tercer Mundo. El interés de las universidades estadounidenses por América Latina se explica en parte a partir de este contexto, del que tampoco estuvo ajena la preocupación que los organismos internacionales demostraron por los problemas del desarrollo económico y “cuestiones conexas como la urbanización, la estratificación social y el sistema político”, contribuyendo a fijar un perfil temático y metodológico para las disciplinas sociales en proceso de institucionalización.<sup>46</sup> En efecto, la marginalidad nació como categoría de las ciencias sociales en América Latina a partir de las preocupaciones que despertó el descubrimiento de los problemas urbanos y de las dificultades que aparecían relacionadas con los procesos de “sobreurbanización” de las grandes ciudades latinoamericanas, y las primeras aproximaciones teóricas estuvieron marcadas por el paradigma de la modernización, en cuya difusión el DESAL jugó un rol fundamental. Sin embargo, hacia fines de la década del 60, la marginalidad fue reformulada como una categoría del pensamiento latinoamericano sobre la dependencia, y así apartada de los parámetros científicos metropolitanos, cuyos problemas y prácticas teóricas y metodológicas comenzaron a ser puestas en cuestión. En este desplazamiento, los aportes realizados por los investigadores argentinos del Proyecto Marginalidad son considerados fundamentales.

En el ya mencionado contexto de internacionalización de las ciencias sociales, no resultan nada curiosos los vínculos establecidos entre DESAL e ILPES y los organismos que patrocinaron el Proyecto Marginalidad, la Fundación Ford y la UNESCO, como tampoco azarosa la elección del tema de investigación ni el énfasis en los trabajos empíricos y la recolección de datos. Del mismo modo que no sorprende que los resultados obtenidos hayan sido tenidos como insuficientes y el estilo intelectual de los investigadores juzgado como inaceptable y propio del “microcosmos sofista” de los intelectuales latinoamericanos; los que, por su parte, experimentaban procesos de radicalización política cuyos efectos sobre la cultura en no pocas ocasiones desembocaron en posturas antiintelectualistas y reduccionistas de los fenómenos intelectuales y de la actividad científica.

En este sentido, resulta un ejercicio complejo explicar el modo en que los conflictos personales e institucionales, y los choques geoculturales que acompañaron la historia del Proyecto Marginalidad se integraron a la polémica acerca de si era o no un caso de espionaje sociológico del imperialismo, desde el momento en que al enunciar el problema en estos términos se presuponía una visión dicotómica acerca de las relaciones culturales y las lógicas del mundo intelectual, menos atenta a las tramas múltiples donde se insertaron las pujas entre los objetivos de la Fundación Ford y los científicos sociales que participaron, que al fracturado espacio político-académico argentino posterior a la intervención de la universidad en 1966. Considero que la suma de desencuentros,

disputas y acusaciones que acompañó la realización del Proyecto Marginalidad, sería anecdótica si en realidad no estuviera señalando que las relaciones de dominio en el espacio de la cultura deben ser analizadas a partir de las mediaciones que ese espacio impone y de las relaciones de poder que le son propias. Parece evidente que los actores de este drama no fueron ni agentes imperiales ni intelectuales serviles, definiciones solo plausibles en términos de la batalla política (donde todos los golpes estaban permitidos) que los tuvo como protagonistas, y donde la discusión estrictamente académica fue explícitamente retirada para centrarse en la condena que una parte del campo cultural decidió realizar sobre otra más plenamente integrada a las instituciones y, por lo tanto, menos dispuesta a medir su práctica científica con la vara de la militancia política (aunque lo suficientemente vulnerable a las acusaciones como para tener que explicar sus opciones culturales como aportes al conocimiento revolucionario). La reducción a lo político de este debate supondría ignorar las estrategias de cooptación, las luchas de poder, las “astucias de la razón imperialista” que atraviesan y definen las relaciones entre un campo intelectual “periférico” y otro “dominante”, cuya asimetría, en un contexto de proclamada internacionalización de las relaciones y los intercambios científicos, se define menos por una explícita voluntad de sujeción que por el establecimiento de un sistema de representaciones destinado a mostrarla neutral.

Por esta razón, ni la postulación de una red internacional de científicos sociales (cuya eficacia las mismas trayectorias de los intelectuales aquí estudiados avala) ni el mismo concepto de internacionalización, pueden ocultar el hecho de que la relación entre campos académicos y tradiciones culturales diferentes, entre “localidades geoculturales”<sup>47</sup> asimétricamente relacionadas, entre intelectuales que al mismo tiempo que sostienen una batalla por su legitimidad y consagración son portadores de intereses, discursos y representaciones nacionales y locales; se constituye en un espacio social donde, en palabras de Bourdieu, los “malentendidos culturales” responden al hecho de que el campo internacionalizado de las ciencias sociales es también el lugar de fenómenos de dominación y formas específicas de imperialismo. Por esta razón, no hace falta buscar el “imperialismo cultural” en una explícita voluntad de los organismos internacionales para someter a los espacios intelectuales periféricos a la prepotencia de un intercambio de dinero por lealtades teóricas y metodológicas, lo que constituiría una simplificación semejante a la tesis según la cual Fundación Ford era una fachada de la CIA y el proyecto Marginalidad una excusa para reprimir a los pobres que fueron encuestados en la provincia del Chaco.

Por el contrario, resultaría más interesante rastrear a través de los documentos que los funcionarios de la Fundación Ford produjeron sobre el Proyecto Marginalidad, el modo en que sus juicios y opiniones estaba atravesados por la mirada etnocéntrica y subalternizadora que algunos científicos sociales latinoamericanos señalaban como el mayor indicador del colonialismo intelectual

46 Blanco, *op. cit.*, p. 337.

47 Richard, Nelly, “Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana”, en Daniel Mato (comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Buenos Aires, CLACSO, 2001, p. 188.

que los Estados Unidos ejercían sobre los espacios académicos “excéntricos”. Por detrás de las consideraciones académicas y más allá de las condicionamientos políticos que determinaron sus decisiones, subyacía la imposibilidad para traducir los conflictos político-culturales de los intelectuales latinoamericanos, así como sus opciones teóricas o sus estilos intelectuales, en un lenguaje que no fuera el del exotismo. La “idiosincrasia latinoamericana” propensa a la “neurosis”, el “quijotismo” y la “ideologización” se ligaba en sus consideraciones a una “falta de profesionalismo” muy propensa a obviar “las reglas del juego” y los consensos básicos sobre los que, suponían, toda investigación debía asentarse. La engañosa simetría que el concepto de “comunidad científica” parecía suponer estallaba en un discurso en el que la mirada extrañada ubicaba unos colegas aún menores de edad, inadaptados e inapropiadamente dispuestos a subvertir los principios de un orden teórico-institucional internacionalmente sancionado según sus propios y necesariamente universales criterios, y, al mismo tiempo, asignaba a las luchas de poder de los “recién llegados”, no un carácter de competencia legítima sino de trifulca de incompetentes. Por esta razón, el fracaso que supuso para la Fundación Ford el Proyecto Marginalidad, no se redujo únicamente a que sus objetivos de “acción social” no pudieron cumplirse, sino a un sustancial “malentendido” que le impidió, por una inadmisibles alteración del *working consensus*, mantener los conflictos y las “pasiones intelectuales” en el marco de sus propias estrategias y definiciones de legitimidad científica.

### Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar el denominado Proyecto Marginalidad, investigación realizada en la segunda mitad de la década del sesenta por un grupo de científicos sociales latinoamericanos con el apoyo financiero de la Fundación Ford, poniendo atención en los modos de agregación, las lógicas de funcionamiento y el sistema de representaciones a través de los cuales se organizaron las relaciones entre los actores y las instituciones involucradas. De este modo se abordará el problema del “imperialismo cultural” a partir de las mediaciones propias del campo científico.

### Palabras clave

Intelectuales; Ciencias Sociales; Imperialismo cultural

### Abstract

The aim of this work is to analyze the Marginality Project, one research realized in the second half of the decade of sixties by a group of latin-american social scientists with the financial support of the Foundation Ford, paying attention in the manners of aggregation, the logics of functioning and the system of representations across which the actors and institutions relations were organized. In this way, will be tackled the problem of “cultural imperialism” regarding the typical mediations of the scientific field.

### Keywords

Intellectuals; Social Sciences; Cultural Imperialism

# Bandera Roja, diario anarco-bolchevique

Andreas L. Doeswijk

El primero de abril de 1919, en medio del *grande peur* argentino que transcurre entre la Semana Trágica de enero y el 25 de mayo, finalmente aparece el largamente proyectado diario del círculo anarquista rosarino nucleado en torno de Enrique García Thómas y Eva Vivé, al que se agregaron grupos de compañeros de Junín, Campana y Buenos Aires. La confusión respecto al contenido de este diario y a la época en que se publicó no podría ser mayor. Esto no es ajeno al hecho de que, aparentemente, en la República Argentina no se han conservado ejemplares de esta publicación.<sup>1</sup> Por este motivo consideramos oportuno precisar algunos datos sobre el diurno anarco-bolchevique, único diario de esa índole que vio la luz en toda América Latina.

Se publicaron 35 números en total, entre el primero de abril de 1919 y el 6 de mayo de ese mismo año.<sup>2</sup> La impresión del diario se hacía en los talleres gráficos de Rocha 901, esquina Garibaldi, en Capital Federal. Poseían una imprenta Marinoni propia, escriturada a nombre de Atilio Biondi, que había sido traída de Campana, donde últimamente se había editado **La Rebelión**.<sup>3</sup>

Muchos colaboradores del periódico quedaron en el anonimato: no figuran nombres de directores, redactores o administradores. Entre los que firman sus respectivos artículos sobresalen los nombres de Santiago Locascio, F. E. Canosa, Luis María López, Rómulo Schenini, Manuel S. Porteiro, Constante Salerno y Juan Roqué, es decir, personas de Buenos Aires y Rosario. Los representantes de los sindicatos informaban sobre los acontecimientos gremiales y muchos redactores utilizaban seudónimos. Algunas personas que se ocultaban detrás de esos nombres de guerra son individualizables: por ejemplo, el conocido anarquista (y luego sindicalista) Alejandro Silveti firmaba como “Bisturi”, y

Jesús M. Suárez como “F.G.” (las iniciales de “Fernando Gonzalo”, su pseudónimo corriente); en cambio, no figuran nombres ni seudónimos conocidos de personas como García Thómas, Eva Vivé, Hermenegildo Rosales, Vidal Mata, o Albino Dardo López, el ex-redactor de **Nubes Rojas** de Junín, ni de los conocidos escritores y periodistas José Torralvo, Fernán Ricard y Julio R. Barcos.<sup>4</sup>

## Los redactores

Para no presentar la historia de un diario sin encarnarlo en la de los luchadores sociales que lo editaban, a continuación haremos desfilar algunos protagonistas de ese grupo que serán llamados por sus adversarios (pero sólo a partir de 1922) “anarco-bolcheviques”.<sup>5</sup>

Como líderes incontestados de este grupo encontramos a Enrique García Thómas (Barcelona, 1883- Buenos Aires, 1950) y a su esposa Eva Vivé (La Pampa, 1882-Buenos Aires, 1947). García Thómas llegó al país de muy joven y en Rosario aprendió el oficio de mecánico. Por la época de su experiencia bolchevique, era dueño de un taller metalúrgico y el hecho de que era económicamente solvente, lo muestra con sus importantes aportes monetarios que realiza para sustentar a las publicaciones de propaganda. Como redactor, tenía un estilo contundente y argumentaba con un fundamento teórico típico de un autodidacta. Fue expulsado del país en 1906 y en 1933, y condenado varias veces a prisión. Su esposa, Eva Vivé, era hija de colonos franceses del territorio de La Pampa y por su profesión de obstetra, muy conocida en el ambiente libertario de Rosario y Buenos

1 De los 35 números editados, hemos podido consultar 19, que se encuentran en el Instituto de Historia Social de Ámsterdam, Holanda, y en el Archivo Edgar Leuenroth de la Unicamp, Campinas, Brasil. Como dato curioso se puede observar que los 10 ejemplares que se conservan en el Instituto de Historia Social de Ámsterdam fueron los enviados a Diego Abad de Santillán, que, a la sazón, se había refugiado en la ciudad de Santa Fe.

2 Santillán en sus **Memorias** hace desaparecer a **Bandera Roja** en enero de 1919, o sea, tres meses antes de su aparición. Por lo demás, también afirma en esa obra que **La Protesta** había sido clausurada a raíz de la Semana Trágica. Esto llama la atención porque él mismo escribió artículos en ese diario entre enero y mayo. Ambas publicaciones fueron prohibidas por el decreto policial del mes de mayo. **La Protesta** recién el 24 de octubre volverá a salir y **Bandera Roja** desapareció definitivamente. **Bandera Roja**, de 1919, no debe ser confundida con la publicación homónima del Partido Comunista Argentino que apareció a partir de 1932. Ver Diego Abad de Santillán, **Memorias, 1897-1936**, Barcelona, Planeta, 1972.

3 **Bandera Roja**, 21/4/1919. El espíritu práctico del empresario catalán García Thómas y del eterno tesorero de sindicatos y anexos, Atilio Biondi, lleva a que la imprenta ofrezca sus servicios a terceros: “Se hacen toda clase de trabajos del ramo. Especialidad en periódicos obreros y de ideas. Trabajos para sociedades gremiales. Precios sumamente módicos”.

4 En ese momento, Barcos estaba en Costa Rica participando de una revolución junto al escritor puertorriqueño Nemesio Canale, quien posteriormente vendrá a la Argentina acompañando a Barcos. Que García Thómas, Rosales y Biondi dirijan y administraban la publicación resulta evidente por su presencia en las listas de suscripción para sufragar el costo del diario y porque fueron enjuiciados a partir del 6 de mayo por trasgresión a la Ley de Defensa Social. No hay evidencias ciertas de la colaboración de José Vidal Mata, que en ese momento trabajaba de herrero en Sanford, Santa Fe; pero junto a José Torralvo, de esa ciudad, y Fernán Ricard (J. M. Dopico), de La Plata, formaban parte del elenco estable de los colaboradores del grupo de García Thómas. Todos ellos colaborarán activamente en **El Comunista** de Rosario y **El Trabajo** de Buenos Aires.

5 Hemos extraído bastante información biográfica de la **Gran Enciclopedia Argentina**, Buenos Aires, Ediar, 1956 a 1960, 9 volúmenes en total. En lo posible hemos tratado de cotejar esos datos con otras fuentes primarias o con testimonios orales de antiguos militantes, tales como Luis Di Filippo, José Grunfeld, o Jacobo Maguid. Los datos sobre Orestes Ristori provienen, fundamentalmente, de Luiggi Biondi; los de Juan Lazarte son de Abad de Santillán, Invaldi y Capelletti; y los de Castelnuovo de John Eipper. Los “Manuscritos Inéditos”, en alemán, de Max Nettlau, constituyen una fuente inapreciable de información de datos sobre personas y, más aún, sobre publicaciones.

Aires. Militante feminista, colaboró en la revista **Nosotras** y tuvo presencia en los grupos de afinidad de mujeres “Luisa Michel” y “La Antorcha Chaqueña”. Fue una de las pocas mujeres de la época que conocieron la prisión por cuestiones sociales, hecho que, en 1920, suscitó la indignación de **Crítica**, la cual le enrostra a las mujeres de la alta sociedad que se preocupaban más por sus perros y gatos que por las víctimas de la represión radical como Eva Vivé.

Otra biografía, en la cual la realidad supera a la ficción, es la de Hermenegildo Rosales (Junín de los Andes, 1881-Mar del Plata, 1961). De origen mapuche, había nacido en el territorio de Neuquén dos años después de la expedición de Roca al Desierto. Como tantos otros jornaleros de esa Argentina en un proceso acelerado de expansión económica, trabajó en oficios tan diversos como zapatero, panadero, peluquero, maestro y constructor naval en la Boca del Riachuelo. Buen orador en los mítines del Primero de Mayo, tenía también un estilo atildado para escribir. Editó **El Constructor Naval** de 1917 a 1919 y fue uno de los redactores de **Bandera Roja**. Como muchos otros, por ejemplo, Juan Lazarte y Luis Di Filippo, volvió a la ortodoxia anarquista, pero no antes de 1930.

En la provincia de Santa Fe vivía Jesús María Suárez (Asturias, 1889-Santiago del Estero, 1946). Había llegado al país de joven y no se distinguía de un militante americano nativo. Maestro de escuela en San Cristóbal y Rosario, fue condenado a Ushuaia en 1910 (de donde escapó y volvió al país vía Chile); fue expulsado de la Argentina en 1917 en ocasión de los “Sucesos de Firmat”. Sin embargo, aparece otra vez en Rosario por 1919, esta vez bajo el seudónimo de Fernando Gonzalo. Posteriormente, se estableció en Santiago del Estero donde se dedicó a la explotación forestal y a la dirección del diario **El Liberal**. Según Santillán, al morir trabajaba en una obra sobre la historia del socialismo en América. Suárez se nos aparece como un pensador y escritor de un talento subestimado en su época y totalmente desconocido en la actualidad. “Malatesta Chico” lo llamó en una ocasión Apolinario Barrera, y en sus escritos anticipaba frecuentemente núcleos temáticos que se ponían de moda décadas después.

Otro de los intelectuales del grupo fue Santiago Locascio (Salerno, Italia, 1874-Buenos Aires, 1940). Llegó al país de adolescente y fue activista en los gremios desde 1901. A fines de 1902, figuró como el número 1 de la primera leva de extranjeros expulsados por la Ley de Residencia. Enviado a Génova, fue uno de los primeros en inaugurar la larga tradición de saltar de los barcos en Montevideo. De 1919 a 1922 dirigió **Vía Libre**, una revista mensual de crítica social, que giraba en la esfera de la influencia directa de García Thómas. Locascio era librero y además ejercía el oficio de procurador. Teorizador sobre los cambios que la Revolución Rusa imponía al anarquismo, sus escritos carecen, empero, de brillo intelectual.

Mucho más difícil que relatar algunas particularidades sobre la vida de los principales dirigentes y escritores del grupo, resulta visualizar a los protagonistas gremiales y las bases sociales con que operaban. Algunos de estos sindicalistas son figuras conocidas, pero acerca de otros no poseemos mucho más información que sus nombres, sus intervenciones esporádicas en los

congresos obreros de la Federación Obrera Regional Argentina (FORA) y de la Unión Sindical Argentina (USA), o sus participaciones en movimientos huelguísticos. Entre los gremialistas una de las figuras más destacadas era la de Alejandro Silvetti (Lage, Galicia, 1889-Buenos Aires, 1960) el cual, a pesar de ese apellido italiano, había nacido en España, como Manuel Fandiño. Llegó a Buenos Aires en 1905, o sea a los 16 años. Deportado por su militancia forista en 1909, vuelve al año siguiente al país con los papeles de Manuel Campos. Expulsado otra vez, desembarcó clandestinamente en Santos. Permaneció unos años en São Paulo como Alejandro Alba y allí se vinculó a Orestes Ristori, Alejandro Cherchiai y Gigi Damiani en la redacción de **La Battaglia**. Aún durante la Guerra, se radicó en Rosario para colaborar en **La Rebelión** y más tarde (como Alejandro Alba o como Alejandro Silvetti) fue redactor de **Bandera Roja**, **El Comunista** y **El Trabajo**. En **Bandera Roja**, Silvetti utiliza el seudónimo “Bisturí”.

Otro anarco-sindicalista fue Atilio Biondi, probablemente nacido en Italia. Obrero calderero (su gremio aportó 3500 pesos para la edición del diario anarco-bolchevique) fue después “el eterno tesorero” de la Unión Sindical Argentina. En 1927 viajará a Moscú para participar del décimo aniversario de la Revolución. Con García Thómas y Rosales será uno de los tres condenados a Ushuaia. A Biondi se lo condena por haber declarado ser el propietario de la imprenta.

---

### Des haciendo entuertos historiográficos

Diego Abad de Santillán, en sus **Memorias** publicadas en 1972, nos ofrece una información muy sesgada sobre **Bandera Roja** y lo que ocurría en el movimiento libertario entre 1917 y 1921. Por ejemplo, sostiene:

La protesta de la Semana Trágica puso fin a otro diario de la mañana, **Bandera Roja**, animado por Enrique García Thómas, Julio Barcos (sic), Fernando Gonzalo y otros, diario de buena circulación, inclinado a la sugestión del bolchevismo, una sugestión que no estaba enteramente superada por falta de información exacta de los que ocurría en Rusia.<sup>6</sup>

Aquí Santillán inventa una historia que no se sustenta en la documentación primaria: el diario salió entre el primero de abril y el 6 de mayo de 1919; en ese momento, Julio Barcos estaba ocupado en hacer la Revolución en Costa Rica y el propio Santillán (hasta mediados de 1921) todavía estaba “sugestionado por el bolchevismo”, tal como lo manifiestan sus escritos de hasta mediados de 1921.<sup>7</sup>

---

6 Diego Abad de Santillán, op. cit., p. 53.

7 Sostenemos que lo que Osvaldo Bayer le reprochó a Santillán y a Emilio López Arango, en cuanto a su actitud para con Severino Di Giovanni, se puede generalizar a su relación con todas las corrientes libertarias que no respondiesen a la dirección de **La Protesta** entre 1922 y 1936. Ambos no sólo hostigaron a los anarco-expropiadores y anarco-bolcheviques sino también a los libertarios antorchistas, que vislumbraron el autoritarismo de la Revolución Rusa con bastante anterioridad que los dos españoles de **La Protesta**. Consideramos sectaria toda su obra historiográfica sobre el anarquismo del Río de la Plata, más allá del “sectarismo natural”

Sostener una publicación de 20 000 ejemplares diarios sin espacio publicitario no era una empresa fácil, y así lo demuestra la azarosa vida de esa época de **La Protesta**. Por eso nos parece relevante indagar de dónde salían los recursos económicos que sustentaban el diario. ¿Quiénes formaban la base de sustentación social del grupo anarco-bolchevique rioplatense? Pues bien, los que hacen posible la salida de **Bandera Roja** son, básicamente, algunos sindicatos anarquistas.<sup>8</sup>

Resulta evidente que **Bandera Roja** se financió con contribuciones sindicales, entre las que se destacan las del gremio del puerto. Lo último no debe parecer extraño, ya que entre los que apoyaban al diario, fuera como escritores, fuera como administradores, había dirigentes gremiales como Atilio Biondi, de Caldereros, Sebastián Ferrer y Antonio Abilio Gonçalves, de Pintores, y Hermenegildo Rosales, de Construcciones Navales. En San Fernando estaba Leopoldo Alonso y faltan en esta lista la Federación de Obreros Rusos Sudamericanos, de estrecha relación con el grupo, y también la Federación de Picapedreros Sudamericanos, con sede en Montevideo, que sin embargo figura en las páginas del diario.

Esta base sindical, con un fuerte peso entre los portuarios, será una constante en la vida y las actividades del grupo. También el diario **El Trabajo** —septiembre de 1921 a marzo de 1922— publicado con el casi exclusivo objeto de propagar la unión sindical y la adhesión de una futura central unificada a la Sindical Roja de Moscú, se financiará con fondos provenientes de los gremios portuarios, ebanistas, de construcciones navales y otros.<sup>9</sup>

En general, la historiografía social considera que todo el puerto estaba en manos del sindicalismo revolucionario o que todos los portuarios estaban afiliados a la Federación Obrera Marítima (FOM). Habría que aclarar, entonces, que la FOM sólo organizaba a los marítimos propiamente dichos (marineros, mozos y cocineros de a bordo, maquinistas y capitanes), pero no a las numerosas categorías de trabajadores del muelle. En los diques y dársenas, el cuadro sindical era bastante complejo y existían

del cronista que hace la hagiografía de su movimiento: sólo él y su grupo son los depositarios de la verdad anarquista. Es una pena que hasta el propio Max Nettlau haya aceptado plenamente la tergiversación historiográfica construida por Santillán.

8 Haciendo un resumen propio de algunas de las listas de suscripción que fueron publicadas oportunamente, hemos llegado al siguiente resultado parcial que revela el origen de los principales contribuidores:

Sociedad de Obreros Caldereros:	3500
Metalúrgicos Navales	1000
Sociedad Carpinteros de la Ribera	800
Cocineros y Marineros de San Fernando	500
Sociedad Pintores Unidos	500
Sociedad de Calafateros	300
Federación Obreros del Calzado	100
Sociedad F.C.C. Norte Argentino (ferroviarios)	100
García Tomás y Eva Vivé	500
TOTAL	7000

9 Ver **El Comunista**, 4/6/1921: "El Trabajo". Entre los numerosos sindicatos que se comprometieron a colaborar con esta publicación estaban la FOR Portuaria (3 secciones), Pintores y Rasqueteadores Navales, Obreros Calafateros, Metalúrgicos Navales, Guincheros del Puerto, además de sindicatos tradicionales como Panaderos, Obreros del Calzado y el gremio de los *Chauffeurs*.

gremios autónomos anarco-comunistas y sindicalistas. Algunos gremios como los de Caldereros, Metalúrgicos Navales, Conductores de Carros y *Chauffeurs* oscilaban frecuentemente entre la autonomía y el comunismo anárquico. Fue importante también la actuación de la FORP, llamada "La Portuaria". Entre 1919 y 1923, era el único "sindicato por industria" que el anarco-comunismo toleró en su seno. Pretendía organizar a todos los trabajadores de la "línea del cereal", desde los estibadores de los galpones ferroviarios, hasta los carreros y estibadores de los puertos. En 1923, en el IX Congreso de la FORA, un espíritu de estrecha ortodoxia anarquista eliminó a esta organización.<sup>10</sup> De este modo, los anarquistas volvieron a sus fragmentados Sindicatos de Oficio.

### Hacer la revolución como en Rusia

En 1918 los redactores de **La Rebelión** establecieron contactos con algunos "notables" del anarquismo para fundar un diario con un "Programa para la Revolución". Como las informaciones sobre este proyecto son escasas, transcribimos una página, algo extensa, de **La Obra** de diciembre de ese año, que revela varios aspectos de la trama y de los entretelones de distintos proyectos sociales que circulaban en esa época. El artículo comenta el proceso de negociaciones que durante meses tuvo lugar para crear un diario específico. Se lee en la publicación de Pacheco y Antillí:

Algunos decían: ahora **La Obra** debe fusionarse con **La Protesta**. Otros decían igualmente: debe fusionarse con **La Rebelión** (...) Los compañeros de **La Rebelión** convocaron una asamblea de "notables". Ante ella expusimos nuestro concepto de mayoría, explayamos un diario de la mañana con influencia completa en América del Sur, el cual obligaría a plegarse a **La Protesta** también. Con título dirigido derecho: **La Revolución Social** y éste significado en la cabecera por dos letras enormes R" y "S". De subtítulo tendría "Órgano de la Mayoría". Pareció ser aceptado. A la segunda reunión encontramos todo cambiado, que flotaba en el aire la desconfianza y esa desconfianza era por nosotros. (...) Se habla de un programa. ¿Qué Programa? ¿El del diario? ¡No, el de la Revolución! El grupo quería aprobar este programa y que fuera hecho también por una comisión. ¡Socialista, Socialista! Sostenemos que no debe haber otro programa que el de la Revolución Social... Lo curioso es que los reductores, por lo menos del nombre del comunismo anárquico, son los mismos iniciadores de la Federación Anarquista. El nombre del diario también fue cambiado después: **Bandera Roja**. Nuestros notables se confor-

10 Insistimos en el hecho de que el panorama sindical del puerto es muy complicado y autores como Rock, por un lado, pero también Horowitz y Adelman, por otro, no le prestan la debida atención. Si bien es importante ver la acción de los portuarios en su conjunto, no hay que perder de vista que el anarquismo en sus vertientes anarco-comunista y bolchevique, jugó un papel mucho más importante de lo que estos autores generalmente admiten.

man con un banderín. Pues bien, el comunismo anárquico es un banderón.<sup>11</sup>

La exaltación literaria de González Pacheco quizás tiende a dramatizar demasiado estas negociaciones preparatorias de la publicación de **Bandera Roja**, pero revela con claridad que se trata de un proyecto ambicioso, que tenía como objetivo divulgar un programa revolucionario cuya realización sería controlada por los rebelionistas. Si la primera intención consistía en amalgamar una serie de publicaciones anarquistas, ésta se vio frustrada. En cuanto al nombre, éste fue elegido claramente como un tributo a **Die Rothe Fahne** de Berlín. Consideramos que optar por un ícono espartaquista tenía la función de establecer una mediación entre el anarquismo y la revolución alemana. Finalizaba el año 1918 y en la Argentina se creía que los socialistas anti-parlamentaristas alemanes luchaban con grandes posibilidades de vencer en una revolución que superaría en importancia a la bolchevique del año anterior. Por lo demás, esta relación de nombres entre la publicación argentina y la alemana fue deliberada: "**Bandera Roja, que es Die Rothe Fahne de los espartaquistas berlineses, adaptada a nuestro medio**", escribía el diario de los García Thomas en un artículo que rebatía otro de **The Buenos Aires Herald**, en el que se tildaba a los redactores de **Bandera Roja** de "tránsfugas espartaquistas con servicio telepático directo de Berlín".<sup>12</sup>

Para las autoridades nacionales, la Liga Patriótica y la prensa grande, el nombre del diario lo hacía sospechoso a punto tal que pasó a ser objeto de imputación y defensa en el juicio que se le siguió a sus redactores. El abogado defensor de los enjuiciados, el Dr. Ricardo Paz, tuvo que decir en el alegato de defensa que la bandera roja no era un emblema de violencias, de destrucción y de muerte como, por ejemplo, el estandarte de Facundo (Quiroga), sino un símbolo de paz, justicia, amor y fraternidad humana.<sup>13</sup>

Ahora bien: ¿qué elementos tan peligrosos contenía esta publicación para que fuera la causa principal de que, en mayo de 1919, el gobierno de Yrigoyen aplicara por primera vez la Ley de Defensa Social de 1910, que castigaba los delitos de propaganda anarquista, incitación a la violencia y ultraje a la patria? O reformulemos la pregunta: ¿Qué es lo que publicaba **Bandera Roja** que no se hubiera publicado con anterioridad y que no se seguiría publicando luego? La respuesta es: aparentemente, nada. Ninguno de los materiales editados era muy diferente a lo que aparecía en **La Obra**, **La Protesta** o **La Montaña**. Lo que sí podría llamar la atención es el virulento ataque que se hacía a las Fuerzas Armadas, por inmiscuirse en la actividad represora y por permitir que sus oficiales participasen en las actividades de la Liga Patriótica.

En cuanto a este último punto, postulaba que por ser el ejército una institución patriótica, no podía adherirse ni ponerse a las ór-

denes de ninguna institución extraña, ni arrogarse funciones de policía, para cuyo desempeño la Constitución y las leyes habían creado tribunales adecuados. El artículo daba cuenta de una gran indisciplina en el ejército, que, en lugar de acatar órdenes de su jefe, el presidente de la república, se sometía a la Liga.<sup>14</sup>

Esto parecería muy corrosivo, pero comentarios de este tipo aparecieron también en **La Vanguardia** y en **La Montaña**. Esta crítica a los militares —si bien puede haber incidido fuertemente en el cierre de la publicación— no fue motivo de juicio o causa de condena. Existía, sin embargo, una diferencia entre la crítica de **Bandera Roja** y las de **La Vanguardia** y **La Montaña**. Mientras que las publicaciones de los socialistas y "lencinistas" condenaban la participación de militares y marinos en la represión para-estatal, el diario de García Thomas se alegraba por la indisciplina de los oficiales porque significaba la descomposición de los institutos armados, "*médula de nuestra propaganda*".<sup>15</sup>

Si nos atenemos al juicio contra **Bandera Roja**, dos de las editoriales más cuestionadas tuvieron como tema "La Huelga" y "La Patria".<sup>16</sup> Con respecto a la primera, el diario proclamaba que la huelga revolucionaria ya no consistía en solicitar o exigir mejoras ni en protestar contra abusos parciales, sino que tenía como fin exclusivo atacar al Estado y al capital por medio de la apropiación de la propiedad privada, de fábricas, talleres y campos. Y si bien el articulista agregaba que las luchas parciales, concretas o materiales podían constituirse en el punto inicial de la gran lucha, enseguida volvía a su maximalismo original, al enfatizar el objetivo último de la huelga: la revolución. Por otra parte, para **Bandera Roja** el simple ejercicio de la violencia no era revolucionario, ni se justificaban ya las escaramuzas entre capital y trabajo. El proletariado precisaba de una verdadera organización de resistencia y ataque a fin de asestar los golpes donde debían darse. Para eso resultaba imprescindible una dirección revolucionaria. La conclusión es tajante: "*Es necesario que cuando se inicie la batalla, termine con la victoria. No hay dilema*".<sup>17</sup>

La otra editorial cuestionada tenía por objeto y título "La Patria". La secuencia discursiva es hábil y comenzaba con una concesión:

14 **Bandera Roja**, 5/5/1919: "Indisciplina". Este número fue el último que se publicó y el último al que tuvimos acceso. Puede haber sido la causa del cierre del diario.

15 *Ibidem*.

16 **Bandera Roja**, 24/4 y 3/5 respectivamente. Es de notar que no tuvimos a disposición todos los ejemplares del diario y que en los 16 ejemplares faltantes se encontraban artículos también cuestionados, según consta en la "Defensa Jurídica" que mencionamos. Por ejemplo, el día 6 de abril se publicó una editorial llamada "La Violencia", pero el ejemplar de ese día no lo hemos podido consultar. En el juicio aparece la acusación de "instigación al delito", pero el Dr. Paz lo niega: "**Bandera Roja no incitó al incendio, al robo, al homicidio, a atentar contra la vida de las personas**" Ver "La Defensa Jurídica", junio de 1919. Por lo demás, —sin que esta afirmación constituya un juicio de valor— está muy claro que efectivamente existía una incitación a la rebelión. De hecho, era la función principal del diario. Ver también, en este contexto, el número del 25 de abril: "A la Lucha".

17 **Bandera Roja**, 24/4/1919: "La Huelga". Los ecos leninistas de la Revolución de Octubre son más que evidentes.

11 **La Obra**, 21/12/1918: "Mayoría".

12 **Bandera Roja**, 21/4/1919: "El Problema". El fragmento citado se encuentra en un texto que, en contra la posición de los socialistas y del diario **The Buenos Aires Herald**, defiende la Revolución Rusa.

13 Ver "La Defensa Jurídica de **Bandera Roja**", folleto de junio de 1919.



Si por patriotismo se entiende el sentimiento de afecto hacia la región en que hemos visto la luz, en que transcurrió nuestra niñez, en que se educó nuestro espíritu y se modeló nuestro sentido de la naturaleza, [...] somos tan patriotas como cualquiera.

Por supuesto que una vez introducido el tema venía el ataque:

Pero si se confunde esta cosa natural, con las instituciones y el régimen que predominan en un país,<sup>18</sup> este concepto mezquino e interesado de la patria, nos cuenta entre sus enemigos más irreconciliables. Eso es lo que hacen, los que hoy se consideran los únicos patriotas.<sup>19</sup>

Esta última frase atacaba a los “liguistas”, que, para el diario, constituían un verdadero engranaje entre los dos enemigos del proletariado: el Estado y el capital. Si bien hay una concesión al principio del artículo, al declarar la legitimidad del amor a la “región” natural y socializadora, el artículo expone también la idea de que los verdaderos patriotas eran los que luchaban y trabajaban por la implantación de un régimen de igualdad. Termina la editorial con una fina reflexión que, sin embargo, causaría poco impacto entre sus adversarios:

Se asienta como un crimen horrendo contra la patria, que los que luchan por una fundamental transformación económica y social, inspiren sus propósitos en el ejemplo de países lejanos y traten de implantar aquí formas de convivencia iguales o semejantes. Pero olvidan estos patriotas horrorizados que las instituciones burguesas que hoy rigen en la república argentina, fueron copias en toda su integridad de las que regían en tierras extrañas.<sup>20</sup>

Si bien de hecho se incitaba a la insurgencia y se rechazaba a la sociedad capitalista, esto no constituía, insistimos, ninguna novedad: era lo que los anarquistas habían predicado siempre. Si, por ejemplo, comparamos el artículo sobre la patria con algunos brulotes que solían escribir los libertarios sobre la misma y sus símbolos nacionales, o si parangonamos el artículo sobre la violencia con las recurrentes convocatorias a incendiar la cosecha, los contenidos de **Bandera Roja** hasta parecerían encuadrarse dentro de lo que se consideraba “aceptable” para la época.<sup>21</sup>

Sin embargo, había dos elementos que se mancomunaron para que el gobierno clausurase el diario. El primero era el clima de

histeria colectiva de la clase media y alta y de sectores de la cúpula del Ejército, de la Iglesia y de la Liga. El segundo se refería directamente al diario y no dependía de esa paranoia colectiva.

**Bandera Roja** podía enunciar las mismas ideas que **La Obra** o **La Protesta**, pero su contenido era monolítico y programático, sin lugar a debates, diálogos o reflexiones relativizadoras, matizadas o encontradas. Nos explicamos: en sus páginas no se discutía la revolución, sino que se intentaba programarla y se deseaba realizarla. Por ejemplo, no encontramos, entre el primero de abril y el 6 de mayo, disquisiciones sobre la legitimidad de la dictadura del proletariado, y no se polemiza con otras publicaciones de izquierda, sino que se ataca frontalmente al núcleo del régimen dominante, al sistema capitalista y a su gobierno burgués. En cambio, los contenidos revolucionarios de las otras publicaciones se presentaban en medio de informes, contribuciones culturales y debates ideológicos, relativizando así su impacto, del mismo modo que hoy en día un noticioso de la televisión banaliza las noticias serias encuadrándolas en una serie de frivolidades. En la **Die Rothe Fahne** porteña, la revolución maximalista, a la que se subordinaban las otras materias, constituía el ingrediente principal de la publicación. Este hecho inédito en la prensa anarquista no se repetiría con **El Comunista**, **El Trabajo**, **El Libertario** y **La Rebelión**, es decir, con las publicaciones anarco-bolcheviques que sucedieron a **Bandera Roja**.

Hemos comentado solamente dos editoriales pero lo dicho se puede generalizar para toda la publicación. Todo en ella apuntaba a un fin, y ese fin se asemejaba mucho a lo que los nuevos partidos comunistas priorizaban para la época: “hacer como en Rusia”. Mientras antorchistas y protestistas continuaban discutiendo la idiosincrasia de la revolución para comprenderla, **Bandera Roja** no cesaba de afirmar que “*un hecho vale más que mil ideas. Los ideólogos planearán una transformación, pero el pueblo hace la revolución*”.<sup>22</sup> Esta fe en la importancia de la organización se manifiesta claramente también en un ataque fuerte a lo que llama “determinismo económico”:

La evolución no tiene nada que ver con la persona humana, ésta ha de permanecer quieta; el nuevo mundo ha de salir por antítesis lógica del desarrollo mismo de la gran industria; los trabajadores se encontrarán, cuando menos lo piensan, en plena sociedad socializada, por obra y gracia del pacífico, moderado y suave desarrollo económico. Para los que sufren en carne propia la explotación, la liberación económica se vincula a su energía individual, moviéndose, rebelándose [...]. Sólo es factor de emancipación económica, quien va directamente contra los usurpadores de la riqueza pública.<sup>23</sup>

**Bandera Roja** le concede un gran espacio a los artículos de Lenin, Zinoviev, Trotsky, Louise Bryant y Stepniak. También es relevante la importancia que le da a los acontecimientos europeos, en especial a lo que se refiere al avance de los movimientos re-

18 Nótese que no menciona a la Argentina, sino que generaliza.

19 **Bandera Roja**, 3/5/1919: “La Patria”.

20 *Ibidem*.

21 Entre los que solían atacar de una forma muy poco sutil a la patria y sus símbolos se destacaban los anarquistas españoles, fácilmente identificables por el uso del “vosotros”. Se puede constatar sin embargo que, con posterioridad a 1921, se comienza a operar un cambio en esas prácticas. Tal vez por la lenta argentinización de la sociedad y el nacionalismo creciente, los ataques directos a lo nacional serán menos frecuentes y violentos. El mismo García Thómas había escrito en 1914: “Odiamos las Patrias porque son una Pasión engañosa generadora de infinitos males, semilleros de odio entre colindantes, pretexto fácil para que los poderosos satisfagan personales rencores haciendo matar a sus respectivos pueblos” (**La Rebelión**, 1/5/1914). En 1919, **Bandera Roja** insiste más en abolir la propiedad privada que el Estado.

22 **Bandera Roja**, 24/4/1919: “La Huelga”.

23 **Bandera Roja**, 9/4/1919: “Carta Abierta de un Colono Revolucionario”. Esta carta se publica en un período de una gran huelga de colonos arrendatarios para conseguir mejores condiciones de producción.



volucionarios en Berlín, Baviera y Hungría y a la convergencia de los ejércitos rojos sobre Varsovia y Finlandia. Para el primero de Mayo, presenta un grabado en el que el sol naciente lleva la inscripción *maximalismo* y es saludado por un grupo de *bolsheviks*, bien simbolizados por la estética revolucionaria masculinizada del siglo XX: puños en alto, torsos hercúleos, músculos de halterofilista y quijadas de cemento armado.<sup>24</sup>

En cuanto a las actividades gremiales, **Bandera Roja** le dedica una de sus cuatro páginas. Hay una llamativa presencia de los trabajadores de los frigoríficos; llamativa porque esta categoría de trabajadores, vital para la economía argentina, estaba escasamente organizada. El diario envía sus delegados a dar conferencias en Avellaneda y Berisso, en esta última localidad a pedido de la Unión de Obreros Rusos. También da noticias sobre una Federación Obrera de Rodados y Transportes, un sindicato en formación, el cual aglutinaría a *chauffeurs*, tranviarios, cocheros y conductores de carros: una verdadera unión “industrial”, a la que tanto se resistía la ortodoxia anarquista. Asimismo, publica la realización de un Congreso Ferroviario en Rosario y mantiene a sus lectores al tanto sobre la huelga agraria. Entre los conferencistas que va anunciando cita algunos nombres conocidos: Vidal Mata, Schenini, González Lemos y Locascio. También da noticias sobre un Congreso de Obreros Rusos Sudamericanos, los que editaban **Golos Truda**. En ese Congreso los rusos decidieron enviar a su patria de origen a Komin Alexandrovsky, para poner en guardia a los soviéticos contra el “pseudorepresentante de la clase obrera, Penelón”, del socialismo disidente.<sup>25</sup>

### **Bandera Roja y el movimiento anarquista**

La relación del diario con otras publicaciones anarquistas no era de enfrentamiento, tal como presuponen Santillán, Bayer y Bilsky, sino de relativa tranquilidad.<sup>26</sup> Su contacto con **La Protesta** era estable y en varias oportunidades se anunció una velada en favor de la decana de la prensa anarquista. Ambos diarios participaban juntos en un “Comité pro Víctimas de Enero” y en acciones por la libertad de Radowitzky y Barrera.<sup>27</sup> De parte de **La Protesta** tampoco existe una animosidad declarada contra **Bandera Roja** y de ninguna manera combate sus ideas maximalistas. El único comentario crítico proviene del joven Santillán (a la sazón refugiado en la casa de sus parientes en Santa Fe) que considera que en Buenos Aires no hay lugar para dos diarios anarquistas: “Ha-

bría que conspirar más y escribir menos”, escribe.<sup>28</sup> Este consejo resultaba bastante superfluo ya que el fuerte de García Thómas era, justamente, la conspiración.

Por entonces **La Obra**, de Rodolfo González Pacheco y Teodoro Antillí, había comenzado a oponerse a las ideas maximalistas de los anarco-bolcheviques de **Bandera Roja** por considerar que sus tesis eran más sindicalistas y socialistas que anarquistas, y que fomentaban el gregarismo popular.<sup>29</sup> Algunos meses más tarde Antillí sostenía que lo que había caracterizado a **Bandera Roja** era su rechazo a todo debate y la creencia en la verdad: es decir, su autoritarismo. Creemos que estos testimonios corroboran lo que hemos afirmado sobre el carácter ideológicamente monolítico de **Bandera Roja** y su priorización radical de la praxis.<sup>30</sup>

Durante su efímera existencia, **Bandera Roja** recibió fuertes ataques de la prensa grande. Ya hemos visto que **The Buenos Aires Herald** apostrofó a sus redactores de “tránsfugas espartaquistas”. **La Prensa**, por su parte, incitaba al Gobierno a clausurarla.<sup>31</sup> Y en ello no le iba a la zaga a **La Nación** por aquel entonces el enemigo principal de la izquierda y portavoz informal de la Liga. Este último periódico fue criticado fuertemente por **Bandera Roja**, que lo acusa de:

preparar el terreno para justificar otra masacre de ciudadanos indefensos, en nombre de pretendidas conspiraciones organizadas por compañeros que hicieron, en Rusia, la revolución comunista.<sup>32</sup>

Una característica de **Bandera Roja** fue la de aceptar la revolución comunista sin consideraciones teóricas o éticas, sabiendo que ésta no era la aurora libertaria sino la transición hacia ella. Esta idea era reforzada, además, por la contundencia con que la reafirmaban constantemente. La *segunda revolución*, la bolchevique, tendría por objeto alcanzar la igualdad económica y derrotar a los sectores propietarios y al régimen político que los amparaba. En cambio, la *tercera revolución*—que sería la liberación de todas las opresiones, del Estado, del partido y de la autoridad en general—llegaría de una manera que no se explicitaba. Esta tesis aparece en todos los artículos de fondo de esta publicación y —con características más sindicalistas-revolucionarias— en

28 Ver **La Protesta**, 18/4/1919: “Dos Diarios Anarquistas”. Escribe: “Yo no me felicito de la existencia de dos paladines del comunismo anárquico. Nuestras fuerzas revolucionarias se disuelven en discursos y en artículos. Hay para mí un hecho cierto y es que cuanto más se escribe o se prepara, menos se conspira”. Para esa época, no hay nada en **La Protesta** sobre un supuesto combate entablado en contra de las “sugestiones del bolchevismo” de **Bandera Roja**.

29 **La Obra**, 1/5/1919: “Conferencia de Pacheco” La cita proviene de un ataque que Pacheco les hizo el 19 de abril ante un auditorio de 2000 personas. Fue la primera conferencia netamente anti-bolchevique del dramaturgo tandilense. En esa ocasión tildó a los de **Bandera Roja** de *autoritarios y maximalistas*.

30 **Tribuna Proletaria**, 20/9/1919: “Dictadura Proletaria y Anarquía”. Resulta notable que los redactores de **Tribuna Proletaria**, que en la segunda mitad de 1919 será financiada por algunos sindicatos anarco-comunistas, publica artículos de García Thómas y sus compañeros, cuando estos redactores habían sido excluidos de su diario unos meses antes.

31 **Bandera Roja**, 10/4/1919: “Incitaciones a la ilegalidad y al Atropello. **La Prensa** contra Nosotros”.

32 **Bandera Roja**, 9/4/1919: “Sin Audacia”.

24 **Bandera Roja**, 30/4/1919. Este grabado también formó parte de la inculpación en el proceso que se le entabló a García Thómas, Biondi y Rosales ya que “incitaba a la Revolución”. Para su posible interpretación, ver Eric Hobsbawm, “Imágenes a la izquierda”, en **El Mundo del Trabajo**, Barcelona, Crítica, 1990. Ver también, Francisco L. Martín y Luis Arias González, “Iconografía Obrera Imágenes y Símbolos Visuales del 1º de Mayo en **El Socialista**, 1886-1936”, en **Revista das Letras**, vol. 18, Coimbra, 1996.

25 Ver **Bandera Roja**, 21/4/1919: “Tercer Congreso de Organizaciones de Obreros Rusos Sudamericanos”.

26 Osvaldo Bayer, por ejemplo, presupone que la Revolución Rusa había dividido el campo anarquista desde noviembre de 1917 y no en 1921. Ver **Los Vengadores de la Patagonia Trágica**, Buenos Aires, Galerna, 1972, pp. 53 y 54.

27 Ver **Bandera Roja**, 23/4/1919.

**El Comunista, El Trabajo** y sus sucesores. Saliendo al cruce de las críticas anti-bolcheviques afirmaba:

No conocemos a ningún pensador revolucionario que haya sostenido que la sociedad ideal haya de salir perfectamente inmarcesible, impulsada de un "fiat" milagroso, que convierta de inmediato una sociedad inorgánica e injusta en otra organizada para la justicia.<sup>33</sup>

Aquí se menciona el ensueño de la igualdad económica y de la libertad social. Ahora bien, la diferencia entre **Bandera Roja** y los antorchistas, por ejemplo, estribaría en que, para la primera, la realización de esos dos ideales podría separarse y darse por etapas, ya que la igualdad llevaba a la libertad, mientras que no sucedería lo mismo a la inversa. Para los antorchistas, en cambio, una revolución igualitaria con una base autoritaria o política llevaba en su seno, desde su inicio, la instauración de toda libertad: a la libertad no se llega vía la dictadura, afirmaban. **Bandera Roja** no utiliza el término *etapismo*, pero en su doctrina revolucionaria se encontraba la idea de que se podía llegar a la anarquía vía el comunismo y a la libertad vía la dictadura.<sup>34</sup> El diario anarco-bolchevique defendía "lo posible" frente a "lo ideal". En cambio, los antorchistas de **La Obra** y **Tribuna Proletaria** no poseían un modelo, sólo tenían un ideal: defendían la realización del ideal sin mediaciones y, en su estrategia para alcanzarlo, los medios debían adecuarse al fin.

### ¿Una nueva Semana Trágica?

El clima de tensión que reinaba en abril de 1919 iba creciendo a medida que se acercaba el primero de Mayo. En los sectores populares reinaba el miedo a una nueva represión, pero también la esperanza del advenimiento de tiempos nuevos. El día 25 mismo, **Bandera Roja** constataba que la burguesía, la religión, el Estado, el militar profesional y la guardia blanca se aprestaban para nuevas "chirinadas", asesinando en masa a los trabajadores a fin de salvar las instituciones. Y se preguntaba:

Mientras tanto ¿Nosotros, qué es lo que haremos? A una nueva semana roja ¿saldremos a las calles indefensos y desarmados para servir de blanco en que probar su máuser a cualquier polizonte ebrio y degenerado, o armaremos nuestro brazo y contestaremos la agresión con la agresión?

Más adelante, aconseja a sus lectores privilegiar un blanco determinado:

Creo que nuestras miras deben dirigirse al ejército, puesto que él es el punto formidable en que se apoya este régimen nefasto y tender por todos los medios posibles a

33 **Bandera Roja**, 21/4/1919: "El Problema".

34 Una persona que, hasta 1921, participaba plenamente de esa estrategia era Diego Abad de Santillán: "Sí, el mundo va al comunismo, no al anarquismo, pero el régimen comunista es anárquico [...] Serán nuestros deseos inmediatos la anulación de las desigualdades económicas, base del gubernamentalismo. Vayamos pues al régimen comunista, al maximalismo" (**La Protesta**, 12/4/1919: "Maximalismo y Anarquía").

una propaganda práctica y eficaz para conseguir el cruce de brazos de nuestros hermanos, los soldados.<sup>35</sup>

Cuatro días después de esta convocatoria a la lucha, el diario anarco-bolchevique llama a la reflexión y aconseja acatar la huelga general pero sin movilización callejera y sin actos públicos para no dar ocasión a las autoridades, la Liga y los militares a ejercer la represión indiscriminada. Da la noticia de que algunas armerías vendieron hasta 500 fusiles a los "defensores del orden". Además, la policía destacaría entre los obreros un contingente de 100 agentes infiltrados para realizar atentados y así transformar en una masacre la manifestación del día de la conmemoración de los mártires de Chicago:

Elementos militares, unidos en logia de exterminio preparan sus armas. Lo mismo que elementos civiles, unidos en liga que llaman patriota. Las autoridades consienten y tapan. Las ligas fundadas para la masacre, compuestas de políticos, burgueses en decadencia, por capitalistas extranjeros aunados a los de aquí en un mismo propósito criminal, distribuyen sus elementos por secciones, mandándoles armas, así como los nombres y domicilios de los compañeros más activos, para que, a la primera señal, procedan al asesinato, invadiendo hogares con la orden expresa de no respetar mujeres ni criaturas (...) Esperemos.<sup>36</sup>

Adhieren, así, los de **Bandera Roja** a la resolución de ambas FORAS, que decidieron no organizar ningún acto para el Primero de Mayo. La semana de enero había sido para los banderarrojistas una revolución sin dirección; para los protestistas, en cambio, fue un *simple estallido social*. Llama la atención el cambio en la actitud del diario ante la inminencia del Día del Trabajo. Entre intentar dirigir una revuelta y llamar a la prudencia, optan por lo último. Seguramente entendieron que Buenos Aires no era Berlín, Petrogrado, Turín, o Barcelona, y que los tiempos no estaban maduros todavía. Sin embargo, no habían renunciado al ejercicio de la violencia revolucionaria; el plan para la cosecha roja y su culminación, la Huelga de las Bombas, demuestran todo lo contrario.

Así llegó el día Primero y anarquistas y sindicalistas vieron desfilar a una inmensa multitud de socialistas, en perfecto orden y

35 **Bandera Roja**, 25/4/1919: "¡A la Lucha!".

36 **Bandera Roja**, 29/4/1919. La infiltración policial en las filas del anarquismo era un hecho real. Los gremios anarquistas con su estilo abierto e informal eran más fáciles de ser infiltrados que los de los sindicalistas o socialistas. Por su vez, las huelgas de la policía de Rosario en 1918, y la de Buenos Aires, en marzo de 1920, demostraban que los anarquistas a su vez se infiltraban en la policía y realizaban una propaganda activa en ese medio. Con relación a la propaganda anarquista entre los soldados, ésta de hecho la realizaba el grupo de García Thomas vía **El Soldado Rojo**, que salía a luz de una forma clandestina y fue requisado tanto entre los activistas de la "cosecha roja" de 1919-1920, como en las mismas comisarías porteñas en marzo de 1920. Entre los obreros de Buenos Aires, como en Barcelona, había también "confidentes policiales". Frecuentemente éstos eran obreros de una larga militancia ácrata. Solían recibir un salario que doblaba al del obrero para sus servicios de delación. La **Revista de Policía** menciona que la Sección Orden Social tenía destacados sus efectivos entre los obreros y, en especial, en la FORA quintista. Orden Social era, en la práctica, la sección de la policía secreta para combatir al anarquismo.

custodiados por expertos; es decir, por la policía, la marina, el ejército y la juventud dorada de la Liga. Realmente nada aconteció. El día Primero no hubo número de **Bandera Roja**, porque acataron la decisión de la Federación Gráfica de suspender las actividades. Tampoco se realizó, por decisión de su Consejo, el mitin convocado por la FORA anarquista para el día 4 de mayo, porque no consiguieron la autorización oficial y porque las fuerzas del Escuadrón de Seguridad rodearon las adyacencias de la sede anarco-comunista.<sup>37</sup> En cambio, en Rosario, se realizó el acto de los trabajadores y el diario publicó cuatro fotos en las que se puede observar fajas con la inscripción de **Bandera Roja**.<sup>38</sup>

## El final

Por aquellos días el diario difundía el rumor de que la Liga, auxiliada por el Ejército, estaba tramando derribar el Gobierno de Yrigoyen. Como, por aquel entonces, los anarco-bolcheviques no le atribuían ningún valor positivo a la democracia, sostienen que, para ellos, una revolución política como prólogo de la revolución social era inevitable y allanaría el camino de la revolución obrera.<sup>39</sup>

En cuanto al Gobierno, ejecutaba el 5 de mayo una de sus medidas para aplacar el tenso clima social que aún reinaba. Un edicto policial firmado por Elpidio González ponía en vigencia la Ley de Defensa Social de 1910, que tenía por principal objetivo prohibir cualquier tipo de propaganda anarquista. **Bandera Roja**, a pesar del decreto que prohibía su continuidad, desafió a las autoridades saliendo el 6 de mayo como si nada hubiera pasado y, según la memoria del grupo, en la noche del 6 al 7 de mayo, los bomberos rodearon el destartado edificio donde se editaba aquel temible vocero de la revolución social.<sup>40</sup> La edición fue incautada y los redactores y colaboradores que se hallaban en el edificio

37 **Bandera Roja**, 5/5/1919: “¡Los Obreros Siempre Están Complotados!”.

38 **Bandera Roja**, 2/5/1919. En ese acto de Rosario hablaron entre otros el joven estudiante de medicina Juan Lazarte y el conocido militante anarco-sindicalista Pedro Casas.

39 **Bandera Roja**, 4/5/1919: “El Pueblo”. Contrariamente a la conocida tesis expuesta por David Rock en **El radicalismo argentino, 1890-1930**, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, hoy en día diferentes autores ya no creen que un golpe de Estado fuese tan eminente en 1919, o que Yrigoyen hubiera perdido la prerrogativa estatal del monopolio de la violencia. Luis María Catarina, **La Liga Patriótica Argentina**, Buenos Aires., Corregidor, 1995, no admite la hipótesis de un golpe inminente, y Adelman y Horowitz también relativizan la posición de Rock. Ver Jeremy Adelman, “State and Labour in Argentina: the Portworkers of Buenos Aires, 1910-1921”, en **JLAS**, n° 25, 1993; y Joel Horowitz, “Argentina Failed General Strike of 1921: A Critical Moment in the Radicals Relations with Unions”, en **HAHR**, n° 75, 1995. Nuestra impresión es la siguiente: hasta el 25 de mayo efectivamente la opinión conservadora era muy crítica a Yrigoyen, pero no necesariamente en el sentido de planear un golpe de Estado. En mayo, Yrigoyen comienza a infundirle una confianza nueva a la elite, la que sólo le continuaba cuestionando cierta protección estatal a algunas categorías de trabajadores como las del puerto y los marítimos. Expresiva es también la opinión del embajador inglés, Sir Reginald Tower, sobre Hipólito Yrigoyen: por un momento pensaba estar frente a un *social-revolucionario* hasta convencerse que, en realidad, era una figura política aceptable para los británicos. Ver **The Review of the River Plate**.

40 **El Libertario**, 1/11/1923: “Un Proceso Revolucionario”.

de la calle Rocha fueron encarcelados. **La Obra** y **La Protesta** también fueron allanadas y clausuradas, aunque sus redactores quedaron en libertad. **La Montaña** no fue clausurada pero el día 7 fue asaltada, posiblemente por su prédica antimilitar.

El cierre de **Bandera Roja** fue festejado por **La Nación** y **La Prensa**. La primera estaba llevando a cabo una campaña contra el gobierno, a quien acusaba de no esforzarse lo suficiente para mantener el orden social y por no discriminar entre los movimientos gremiales de índole económica y los de carácter subversivo.<sup>41</sup> También **La Prensa** —un poco más empática con Yrigoyen que el diario de los Mitre— se alegró con el cierre de las publicaciones de la izquierda anti-política. Dos semanas antes había equiparado la lucha anarquista a la de las montoneras del siglo XIX cuyo resultado había sido la tiranía del año 40 —en una clara alusión a que la subversión anarquista originaría una dictadura militar. Ahora, en cambio, se congratulaba por el hecho de que el gobierno advirtiese la necesidad de oponer un recio vallado al desorden.<sup>42</sup>

Como dijimos, el 5 de mayo de 1919 Yrigoyen aplicó por primera vez la ley de Defensa Social de 1910. En un tumultuado proceso sobre el que **La Montaña**, **Crítica** y **Tribuna Proletaria** dan amplias noticias, fueron condenados a seis años de presidio en Ushuaia Hermenegildo Rosales, Atilio Biondi y Enrique García Thómas. Como ninguno de los tres había firmado ningún artículo, fueron sentenciados por ser los redactores (Rosales y Thómas) y el propietario de la imprenta (Biondi). Los dos primeros asumieron sobre sí la responsabilidad plena de la edición para librar así a Amadeo Chiapella y a otros que se encontraban en la redacción en el momento del allanamiento. Por su parte, Eva Vivé fue apresada por orden del juez, por hacer escándalos durante el proceso. La imprenta también fue “apresada” y, con esa seriedad espantosa de que suelen hacer gala los abogados, el defensor Dr. Ricardo Paz tuvo que demostrar que el instrumento del delito no podía ser nunca una máquina. La Marinoni fue liberada y vendida para sufragar los gastos del proceso, entre otros, los emolumentos del leguleyo.<sup>43</sup>

En octubre de ese año, el juez Ramos Mexía condenó a los tres, pero sobreseyó a Eva Vivé, previo el pago de 10 000 pesos.<sup>44</sup> Biondi, Thómas y Rosales fueron trasladados a Ushuaia, pero luego de que el Comité pro Presos solicitara un indulto al Pre-

41 **La Nación**, 6/5/1919: “La Defensa Social”. **La Nación** era, y es, el diario del sector externo de la economía. Por entonces estaba muy preocupada por la huelga de los colonos y veía en todo gremialista agrario —por ejemplo en el socialista Demetrio Buirra— un peligroso agitador ácrata.

42 **La Prensa**, 21/4/1919: “Situación Agraria” e Ídem. 9/5/1919: “Reacción contra las Violencias”.

43 “La Defensa Jurídica de **Bandera Roja**”. Folleto, junio de 1919. Las imprentas anarquistas tienen su propia historia. En 1924, en General Pico, La Pampa, dos grupos de anarquistas se enfrentaron a tiros por la propiedad de una imprenta. Como resultado hubo un muerto y varios heridos. En lo que se refiere a la imprenta de **Bandera Roja**, ésta fue comprada en Rosario, por 1914, con el dinero de acciones, rifas y veladas culturales. Posteriormente sería trasladada de Rosario a Campana, prestada a **La Protesta**, recuperada con esfuerzo por los rebelionistas, incautada, devuelta y vendida.

44 **La Montaña**, 4/10/1919 y 14/10/1919; **Crítica**, 15/10/1919.

sidente, éste lo concedió en mayo del año siguiente. Durante el proceso, al menos para Biondi y Thómas,<sup>45</sup> la posibilidad de la aplicación de la Ley de Residencia, que implicaba la expulsión por diez años del territorio de la República, había constituido un peligro real.

Desde las cárceles de Villa Devoto y Ushuaia, Rosales y García Thómas siguieron publicando en la prensa anarquista. El último fue sindicado, aún preso en marzo de 1920, como uno de los organizadores de la Huelga de las Bombas—lo que, por otra parte, no estaba muy lejos de la verdad—y su foto apareció en **Caras y Caretas**. Al salir en libertad, dirigirán sus esfuerzos a trabajar por la unidad de las organizaciones obreras y por la adhesión a la Internacional Sindical Roja. Más y más, los dirigentes del grupo irán asumiendo una variante específica del sindicalismo revolucionario.

45 El indulto presidencial suscitó un agrio debate entre los anarquistas. Como sucedía tantas veces, se levantó desde **La Protesta** la voz airada de Emilio López Arango para criticar esos procedimientos. Escribía el ríspido español que ya el hecho de aceptar un abogado era reconocer un delito: “Imploraron el perdón del jefe máximo de la burguesía, el que autorizó las matanzas de Enero”. Si bien la posición libertaria de no pedir indulto es respetable, en este caso, el que pidió el indulto fue José Pellicer del Comité pro Presos. Este Comité tuvo vínculos con los que en ese verano amenazaban con incendiar la cosecha si no se liberaba a los presos de **Bandera Roja**. Ver **La Protesta**, 5/11/1919: “El Proceso de **Bandera Roja**: Criticando Procedimientos”; *Ídem*. 4/11/1919: “En Favor de los Procesados de **Bandera Roja**”.

### Resumen

El diario anarco-bolchevique **Bandera Roja**, que apareció a comienzos de 1919 es, sin duda, una de las publicaciones proletarias más curiosas de la historia social de su tiempo, a pesar de que vieron la luz sólo 35 ejemplares. En este artículo indagamos por qué el gobierno de Yrigoyen apeló a la Ley de Defensa Social de 1910 para cerrar este matutino. ¿Cuál era la amenaza que representaba esta publicación tres meses después de los acontecimientos de la Semana Trágica y en pleno auge de la actuación de la Liga Patriótica Argentina? Aquí postulamos que la característica de **Bandera Roja** fue aceptar la revolución comunista sin consideraciones teóricas o éticas, pensando que no era la aurora libertaria sino la transición hacia ella. El grupo editor, liderado por Enrique García Thómas, Hermenegildo Rosales y Atilio Biondi y apoyado por algunos sindicatos revolucionarios, pretendía “hacer la Revolución como en Rusia” aunque, como anarquistas, seguían rechazando la esfera de la actuación política. Además, este grupo de “anarco-bolcheviques”, que también publica **El Soldado Rojo**, pretendía atraer a su causa a las bases de las Fuerzas Armadas y Policía.

### Palabras clave

Anarco-bolchevismo; Prensa Política; Argentina

### Abstract

The Anarchist-Bolshevik newspaper **Bandera Roja** (*Red Flag*), which first appeared at the beginning of 1919 was, beyond any doubt, one of the most singular proletarian publications in the social history of that time, in spite of the fact that only 35 issues were actually printed. In this article we look into the reasons why Hipólito Yrigoyen's administration resorted to the Social Defense Act of 1910 in order to shut down this morning paper. What kind of a threat was posed by this publication three months after the Semana Trágica (Tragic Week) events and at a time when the actions of the Liga Patriótica Argentina (Argentine Patriot League) were reaching their peak? Here we hold that **Bandera Roja** was characterized by its acceptance of the Communist Revolution without any considerations either theoretical or ethical, believing that the Revolution was not the Libertarian dawn but just the transition to it. The editorial board, lead by Enrique García Thómas, Hermenegildo Rosales and Atilio Biondi, and supported by some revolutionary unions, wanted to “make the Revolution as in Russia” even though, as Anarchists, they kept rejecting the sphere of political action. Moreover, this “Anarchist-Bolshevik” group, which also published **El Soldado Rojo** (*The Red Soldier*), intended to bring the lower ranks of the Armed Forces and the Police to their cause.

### Keywords

Anarchist-bolshevism; Political Press; Argentina

## El CeDInCI realizó sus IV Jornadas de Historia de las Izquierdas

Los días 14, 15 y 16 de noviembre de 2007 el CeDInCI realizó sus IVas Jornadas de Historia de las Izquierdas, esta vez organizadas sobre el eje “Prensa política, revistas culturales y emprendimientos editoriales de las izquierdas latinoamericanas”. La convocatoria reunió a 70 investigadores de la Argentina, México, Chile, Uruguay, Brasil, Colombia, Costa Rica, Francia e Israel, que presentaron trabajos de una gran calidad teórica y análisis crítico sobre muy diversas experiencias culturales de las izquierdas latinoamericanas. Es posible afirmar que estas Jornadas, cuya próxima edición se realizará en 2009, se han convertido en un punto de encuentro y referencia ineludible para todos aquellos investigadores dedicados al estudio de la cultura y la política de las izquierdas.

Las ponencias, organizadas en doce mesas temáticas, abordaron desde la prensa anarquista de fines de siglo XIX y principios del XX hasta las experiencias más recientes de la prensa política posdictatorial en América Latina. Hubo mesas especiales dedicadas a las revistas de las vanguardias, a la prensa comunista, a la antifascista y a la de la guerra fría, a las revistas de la “nueva izquierda” de los años 60 y 70, así como a la prensa clandestina y las publicaciones de los exilios latinoamericanos. Se presentaron estudios consagrados a publicaciones como **Labor** que dirigió en Lima José Carlos Mariátegui; el semanario **Marcha** de Montevideo; **Repertorio Americano** de Costa Rica; **La Protesta**, **La Vanguardia** y el **Anuario Socialista** de la Argentina; **El Cojo Ilustrado** de Venezuela; **La Llamarada** de Chile; **Brasiliense y Folha Académica** del Brasil; **Humanismo** de México; las revistas argentinas **El Grillo de Papel**, **Pasado y Presente**, **Los Libros y Crisis**; **La Humanidad** de Colombia; la prensa senderista en el Perú, etc. Hubo también ponencias dedicadas a experiencias editoriales como Claridad, Sur, Peña Lillo y Siglo XXI.

Los trabajos presentados se concentraron en objetos diversos: cuestiones teóricas y metodológicas para el análisis de las publicaciones periódicas; las publicaciones como voceros de las grandes tradiciones políticas latinoamericanas, como el anarquismo,

el socialismo, el comunismo, el trotskismo, el maoísmo, los nacionalismos antiimperialistas, el juvenillismo latinoamericano, las neoizquierdas de posguerra, etc.; los emprendimientos editoriales orgánicos de partidos políticos, así como los emprendimientos editoriales independientes; las publicaciones como mirador privilegiado de toda una época histórica, como por ejemplo la prensa alternativa editada bajo los regímenes oligárquicos latinoamericanos, la prensa editada bajo el influjo de la revolución rusa, la prensa antifascista y la prensa de los exiliados, la prensa de la posguerra y la guerra fría, la prensa y la Revolución Mexicana, la prensa y la Revolución Cubana, la publicística de izquierda bajo las dictaduras latinoamericanas, las experiencias de la prensa clandestina, etc.; las revistas y el nuevo mundo editorial como soporte material de las redes político-intelectuales latinoamericanas.

Las IVas Jornadas de Historia de las Izquierdas fueron realizadas en la sede del Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES) y el comité organizador estuvo integrado por Fernanda Beigel (CRICYT Mendoza), Jorge Cernadas (UBA/UNGS/CeDInCI), Laura Fernández Cordero (UBA/CONICET/CeDInCI), Ricardo Melgar Bao (INAH Morelos, México), Agustina Prieto (UNR), Fernando Rodríguez (UBA), Horacio Tarcus (UBA/CeDInCI), María Cristina Tortti (UNLP) y Olga Ulianova (USACH).

## Microfilmación 2007-2008

---

Desde mediados de 2007 a mediados de 2008, el Equipo de Microfilmación del CeDInCI (Damián López, Ethel Ockier y Roberto Pittaluga) desarrolla las tareas para la microfilmación de los materiales documentales que componen la IV Serie de Microfilms de la institución. Unos 32 rollos que contienen aproximadamente 600 fotogramas cada uno se sumarán a los realizados en las tres series anteriores, por lo que el número total de rollos microfilmados por el CeDInCI ascenderá a 151.

El proyecto de la IV Serie se compone de cuatro bloques temáticos, El primero está compuesto por los folletos, memorias y balances, afiches, etc. que editara durante más de medio siglo la Sociedad Luz. Dirigida por el médico socialista Ángel Giménez, la Sociedad Luz se constituyó en una de las principales formas de producción y sociabilidad cultural del socialismo vernáculo, y entre los materiales editados se encuentran aquellos que sostienen las campañas propagandísticas y de divulgación que emprenden los socialistas y los higienistas en esas primeras décadas del siglo XX, como las campañas contra el alcoholismo o sobre la moralidad y el “problema sexual”; la promoción de la escolaridad, las bibliotecas populares o el cooperativismo, etc.

La segunda sección reúne las series de Almanques y Anuarios socialistas, que en conjunto abarcan un amplio período histórico signado por importantes transformaciones en la sociedad y la política locales: desde la colección del **Almanaque Socialista de La Vanguardia**, aparecido entre 1899 y 1909 y dirigido por Enrique Dickmann y Mario Bravo, hasta el **Anuario Socialista**, dirigido por Juan Antonio Solari y Ángel Giménez, y editado entre 1928 y 1951, pasando por el **Almanaque del Trabajo** (1918-1931) y el **Almanaque Socialista para 1913**. Se trata de publicaciones que abordan distintos temas: informaciones referidas al mundo sindical y laboral o recomendaciones para la administración del “hogar obrero”, artículos de opinión de importantes dirigentes e intelectuales socialistas, pero también novelas cortas de contenido social, obras de teatro, poesías, canciones socialistas, etc.

El tercer bloque a microfilmarse es la colección de la **Revista Socialista**, una de las más importantes revistas publicadas por el PSA. Dirigida por Rómulo Bogliolo, en sus páginas se publican artículos indispensables para seguir la trayectoria del socialismo argentino en los cruciales años que van de 1930 a 1947.

Finalmente, la cuarta sección la componen los ejemplares de la colección **Los Pensadores**, antecedente directo de la revista **Claridad**. Se trata de la segunda época de **Los Pensadores** (la primera es una colección seriada de folletos), que consta de 22 números y que forma parte indisoluble del proyecto editorial que Antonio Zamora continúa con la revista Claridad.

Para concretar este proyecto, el CeDInCI ha contado con los aportes del Instituto Iberoamericano de Berlín (IAB), del Latin American Microfilm Project (LAMP), y de la Biblioteca de Documentación Internacional Contemporánea (BDIC) de la Universidad de París (Nanterre).

# Reseñas

A propósito de Horacio Tarcus, **Marx en la Argentina. Sus Primeros lectores obreros, intelectuales y científicos**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, 544 pp.

La escritura de comentarios bibliográficos es, probablemente, una de las actividades académicas más estimulantes. Esta tarea es aún más placentera cuando el libro seleccionado es, a la vez que interesante, un modelo de investigación en un área particular. En este caso, **Marx en la Argentina** es un modelo de historia intelectual en varios sentidos.

-Efectivamente, el libro de Horacio Tarcus puede servir de guía para quien quiera realizar con éxito un estudio de la recepción de las ideas de un autor en un contexto social, histórico y espacial diferente al momento de la producción, pero sin que ello signifique renunciar a la posibilidad de escribir una historia social más amplia. En este caso, se plantea una historia de la lectura de Marx en Argentina entre 1872 y 1910.

El texto combina al mismo tiempo las mejores herramientas de la historia intelectual con inteligentes preguntas sobre la circulación de las ideas, buscando comprender cómo es el proceso de generación, difusión y adaptación de conceptos, categorías y estilos de pensamiento. Pero su modelo ofrece una mirada diferente de los estudios tradicionales de recepción en dos niveles. Por un lado, el autor no se queda atrapado por el mero análisis de las ideas, sino que su interés se centra en los canales y agentes de circulación de las mismas, es decir, que busca hacer una historia de la estructura material a través de la cual transitan los universos simbólicos. Por otro lado, el texto ofrece una cuidada reconstrucción de la situación

de lectura de esas ideas, lo que supone comprender las condiciones históricas que permitieron la recepción de un conjunto organizado de ideas y sus modos de lectura e interpretación.

En este sentido, **Marx en la Argentina**, incluye dos elementos que hasta hace poco eran noveles en historia de las ciencias sociales en el país, pero que hoy están teniendo una creciente importancia a la hora de pensar la historia de las disciplinas, las tradiciones y los grupos intelectuales. Primero, la aplicación del método de reconstrucción de trayectorias biográficas. Esta estrategia busca situar a los actores sociales en un proceso de cambio social, y comprender las transformaciones de sus ideas dentro de un contexto biográfico amplio y complejo. En este caso, el uso que Tarcus hace de las biografías de Raymund Wilmart y Germán Avé-Lallemant, pero también de José Ingenieros, es revelador.

Segundo, el reconocimiento de las redes como espacios de producción e intercambio intelectual que permiten fundar y guiar diferentes tradiciones intelectuales. En este punto, el texto introduce dos niveles, que suelen estar ausentes en los estudios locales. Por un lado, la importancia del mercado editorial para el éxito de un proceso de recepción intelectual. Segundo, el papel desempeñado por la migración en este movimiento de lectura e interpretación de ciertas ideas.

El libro tiene un prefacio, una introducción, cuatro capítulos y un apéndice documental. En las primeras páginas, Tarcus deja muy claro que su obra forma parte tanto de un amplio proyecto de producción sobre la historia del marxismo y las posibilidades de su recepción en Argenti-

na como de sus obsesiones intelectuales y políticas. Luego, en la introducción, el autor realiza una cuidada presentación temática y conceptual de su investigación. Pocas veces una introducción cumple con tanto acierto el objetivo de clarificar los alcances de un libro e invitar al lector a seguir un trabajo coherente y ordenado.

Primero, Tarcus define y distingue con precisión algunos conceptos utilizados: marxismo, socialismo y clase obrera. Segundo, diferencia claramente cuatro momentos del proceso global de circulación de las ideas: producción, difusión, recepción y apropiación. Tercero, divide en cuatro etapas precisas (de aproximadamente una década cada una) el período histórico elegido para su indagación histórica. Cuarto, realiza una tipología de los diferentes intelectuales analizados: "tradicionales", "orgánicos-políticos" y "obreros", en lo que constituye un primer problema metodológico que se discutirá luego. Y quinto, Tarcus revisa críticamente las posibilidades y los límites de los trabajos sobre recepción intelectual en general y la lectura e interpretación del marxismo en particular.

Pese a una consistente homogeneidad, el libro de Tarcus podría dividirse en dos partes diferentes por su estilo y resultado. Esta división reproduce cierta asincronía de la historia del marxismo occidental, en la cual las ideas de Marx fueron recibidos, primero, por grupos vinculados a la militancia social y, más tardíamente, por intelectuales del ámbito académico. Esta misma situación se repitió en Argentina y ello incidió en que el texto se enfrente a dos formas diferentes de estudiar el fenómeno de la recepción intelectual.



De esta forma, el segundo capítulo y el siguiente describen el rol desempeñado por los inmigrantes franceses y alemanas antes de 1890, donde sobresalen, indudablemente, las figuras de Wilmart y Lalle-mant. En esta parte, el autor presenta los mejores aportes empíricos a través de un estilo de escritura literario, que tiene no pocos ribetes de audacia. El capítulo cuarto, que analiza la emergencia política del Partido Socialista y se centra en la producción de Ingenieros y Juan B. Justo, es menos novedoso y algo menos intrépido. Es una sección intermedia hacia un estilo diverso que desemboca en el último capítulo. En éste, Tarcus estudia la recepción del marxismo por parte de los intelectuales positivistas y liberales reformistas, es decir su ingreso en el espacio universitario. En un formato más académico, el autor cambia el estilo de su investigación y los nuevos actores investigados pierden voz y sentido heroico.

Aquí se nota claramente la asincronía enunciada. El peso abrumador de las fuentes primarias, de fuerte contenido político y militante, en la primera parte del libro deja lugar a un uso más frecuente de citas secundarias en la última parte. Además las fuentes primarias utilizadas en la parte final del libro son producciones académicas con contenidos y audiencias diferentes. De este modo, el tipo y la naturaleza de las fuentes y las formas de recepción militante o académica condicionaron el formato de los capítulos. El trabajo de archivo y el contacto directo con los testimonios históricos permitió que Tarcus desarrolle un trabajo más fresco y creativo en los primeros capítulos. La riqueza de esas fuentes puede observarse en el anexo documental. Todos los textos presentados allí, menos dos, correspon-

den al período anterior a 1890. Las excepciones son un artículo de Ingenieros de 1898 y una nota de Justo de 1918.

Mientras tanto, en la última parte, la asimilación de fuentes secundarias le restó cierta perspectiva crítica en la interpretación de la lectura del marxismo de los actores estudiados, repitiendo demasiado el esquema y las visiones de las investigaciones previas sobre Ernesto Quesada o Juan A. García, por ejemplo. Esto explicaría, posiblemente, la ausencia de documentos de este grupo de académicos en el apéndice. Pero, la debilidad principal puede ser que Tarcus no haya incluido en su tipología la categoría del intelectual científico o académico, restando, quizás, riqueza teórica al análisis.

La ausencia de conclusiones revela el prometedor proyecto de continuar el estudio de la recepción de las ideas de Marx en el país y convertir este libro en el Tomo I de una serie mayor. Sin embargo, ello introduce a esta aspiración en el desafío de proponer una periodización adecuada y, al mismo tiempo, lleva a preguntarse si no habría sido mejor terminar esta primera parte en 1890 y ubicar el período siguiente en un segundo volumen. En cierta medida, el éxito de los próximos libros depende de la capacidad por justificar y definir períodos precisos y abarcativos de la evolución del marxismo en Argentina.

No obstante estas indicaciones, **Marx en la Argentina** es un libro apabullante por la cantidad y la calidad de la información presentada. Sin duda, el dominio de la tarea de archivo de Tarcus ha permitido ordenar convenientemente un material tan disperso y complejo. Pero igualmente, ha ayudado el profundo conocimiento general del autor sobre las ideas de Marx

y su interpretación, así como de la historia de la producción, difusión, recepción y apropiación de esas ideas en Occidente. Sin estos elementos, una obra como ésta no es posible.

Ciertamente, el libro reseñado es meritorio en muchos sentidos. Uno de sus logros principales es que la narración no cayó en el presentismo histórico, ya que no aceptó ni juzgó las interpretaciones de los actores desde lo que hoy conocemos como la historia del marxismo. El autor comprendió claramente que a cada momento histórico le corresponde un tipo diferente de marxismo por las divergentes condiciones de acceso a los textos de Marx. De esta forma, Tarcus fue capaz de comprender el “encuadramiento de lectura” de ciertos textos por su diferente disponibilidad, en base a la presencia de bibliotecas o canales de publicación y distribución, o por la acción de actores con precisos intereses y demandas. Se analizan así las posibilidades de construcción de interpretaciones del mundo y categorías teóricas en una situación histórica determinada.

Merece destacarse, también, que el libro no quedó tampoco atrapado por un historicismo extremo, que ubicaría cada una de esas situaciones de lectura como un único caso aislado, sino que esas interpretaciones pueden tener un diálogo con el pasado y el futuro del marxismo. Sin embargo, llama la atención que sea difícil de identificar una teoría o concepto de tradición que articule en forma explícita la herencia de cuestiones y preguntas que guían las lecturas de Marx a lo largo del texto.

Por otra parte, uno de los méritos más laudables de **Marx en la Argentina** es

su falta de pretensión por construir una historia del socialismo o la izquierda. Claramente, no hay un intento de narrar una historia política *per se*, pero sí una manera de reconstruir diferentes vocaciones de intervención política a través de la interpretación de una las figuras intelectuales más convocantes del último siglo y medio. No obstante, esta mirada no excluye a autores e intelectuales que no integraban el grupo de intérpretes oficiales o autorizados del marxismo en el país.

Esta voluntad de apertura intelectual es muy promisoría para los próximos volúmenes, cuando la narración se enfrente a un contexto de lectura más complejo, en el cual los ánimos de exclusión estaban más presentes y legitimados. Pero, sin embargo, ello es al mismo tiempo un desafío importante, ya que Tarcus deberá tomar decisiones más difíciles para incluir grupos y actores en su narración. Ya que Marx fue un autor central en la historia intelectual argentina durante el siglo XX, el autor que quiera hacer una historia de sus lecturas locales en ese período deberá reconstruir una historia integral y total del espacio de la cultura y las ciencias sociales y humanas en el país, lo cual resulta (casi) imposible.

Ahora bien, cabe preguntarse que autores inesperados pueden integrar esa probable historia de la lectura de Marx posterior al Centenario. Quizás, Tarcus pueda incluir a Ricardo Levene, un historiador liberal que privilegiaba la interpretación económica de la historia en sus investigaciones. ¿Dará lugar, acaso, a Federico Pinedo, exponente del “proyecto oligárquico”, pero profundo conocedor de los textos canónicos del marxismo y atento observador de la experiencia soviética? Se puede pensar si este grupo de lectores incluirá también a Arturo Jauretche lector de **El Dieciocho Brumario**.

Por otro lado, es interesante preguntarse quienes, lamentablemente, podrían quedar afuera. Por cierto, está es una apuesta más difícil. Seguramente no será posible excluir a los integrantes de la genealogía que se inicia con Ingenieros y continúa con Aníbal Ponce, Héctor Agosti y Juan Carlos Portantiero. Pero quizás no sea posible incluir a Jacinto Oddone, Sergio Bagú o Gino Germani. Una gran duda es

el papel que pueda tener en el relato las lecturas de Rodolfo Mondolfo que eran relativamente periféricas en el campo intelectual local. Hasta que punto los nacionalistas y las críticas de la derecha sean considerados marcará los alcances y los límites de estas posibles exclusiones, que por ahora son meramente hipotéticas.

En síntesis, este libro es el resultado de una investigación histórica rigurosa. Su autor demuestra una madurez excepcional porque suma a su compromiso social una serie de virtudes intelectuales: Dominio del oficio historiográfico; capacidad de trabajo asombrosa (que resulta de su larga experiencia en el campo); el espíritu *amateur* de quien recién empieza, y por último, y quizás lo más importante, una pasión desbordante por el objeto de su investigación.

El texto reseñado tiene un valor considerable pues permite mantener vivas las ideas socialistas y la historia de las luchas sociales y los actores colectivos. Además, el libro debe ser valorado pues sostiene un pluralismo muy poco común en la izquierda argentina. Su mérito es haber comprendido la heterodoxia del pensamiento marxista, y aceptado que la mayor riqueza e interés del materialismo histórico no reside en la teoría misma, sino en la posibilidad de convertirse en una guía teórica- metodológica para un programa de estudios sobre la sociedad moderna. Esta estrategia plural es una ventaja porque sólo en un clima de diálogo y tolerancia se nos permite pensar y soñar por un mundo mejor.

**Diego Pereyra**

**(Instituto Gino Germani, UBA/ CONICET)**

---

*A propósito de Ezequiel Adamovsky, **Más allá de la vieja izquierda**, Buenos Aires, Prometeo, 2007, 166 pp.*

¿Qué significa ser de izquierda hoy? ¿Cómo es posible construir organizaciones anticapitalistas autónomas? ¿Qué significa autonomía? ¿Cómo combinar lo local con lo global? ¿Qué hacer ante el nacionalismo y con los Estados nacionales? ¿Cómo pensar la dimensión ética de la lucha política? ¿Cómo conciliar las

dimensiones racional y sentimental en los movimientos sociales? Son éstas, a grandes rasgos, las preguntas que, implícita o explícitamente, estructuran **Más allá de la vieja izquierda** y dotan de coherencia y unidad al conjunto de seis ensayos que integran la obra.

En el primer capítulo —“Por una ética radical de la igualdad”—, Adamovsky coloca el dedo sobre esa llaga siempre sangrante de la tradición marxista: la ética. Luego de exponer las consecuencias autoritarias que se derivan de la concepción que supone que la orientación política es sustancialmente una cuestión epistemológica, en la que los detentadores de la teoría poseerían una forma privilegiada de acceso a la realidad, el ensayo se vuelca a revalorizar la indispensable dimensión ética de toda práctica política. La apuesta es por una “ética radical de la igualdad”, que reemplace a la Verdad como principio orientador de las acciones políticas anticapitalistas. Se trata de una ética inmanente —no trascendente— de carácter dialógico, que no pretende introducir ninguna modificación teórica o práctica espectacular: “Se trata primero y fundamentalmente de una ética del cuidado del otro ... que valore ... la cooperación, la solidaridad, la comprensión de las razones ajenas, la humildad, el respeto de lo múltiple, la capacidad de consenso, etc., y que ‘reprima’ los impulsos a la competencia, el egoísmo, la ambición de poder, la soberbia intelectual, la terquedad, la obsecuencia el narcisismo. Quizás decepcione comprobar ... que una ética radical de la igualdad ... no sería demasiado diferente de los códigos morales que los humanos nos hemos dado desde tiempos remotos. Para quienes no tengan veleidades vanguardistas, sin embargo, no hay nada para avergonzarse en la ausencia de saltos innovadores en este rubro: puede que el comunismo, después de todo, no sea ni más ni menos que la realización de los anhelos de vida en común de los iguales de todo tiempo y lugar” (p. 30).

El segundo capítulo, “Sensatez y sentimientos en la cultura de izquierda”, constituye una versión ligeramente modificada del trabajo original, publicado en **El Rodaballo**. Fue escrito en un contexto polémico; pero su tesis fuerte es por completo independiente de esta situación. Adamo-

vsky rastrea las tensiones entre el pensar y el sentir de la política, mostrando que distintas estructuras de sentimiento pueden ser compatibles con un mismo “programa” político. Sostiene la interesante y sugestiva tesis de que si bien el grueso de la tradición de izquierda se manifestó racionalmente ilustrada, esta faceta racional convivió con una sentimentalidad profundamente romántica. El tratamiento que da al romanticismo es breve pero aun así matizado. Tomando como punto de partida el heteróclito listado de características del romanticismo elaborado por Isaiah Berlin, nuestro autor comenta: “De todo este contradictorio conjunto de elementos, algunos me seducen, otros me son indiferentes, algunos me provocan rechazo (aunque no necesariamente buscaría erradicarlos: me alcanza con moderarlos o no fomentarlos); pero hay unos pocos que, creo, precisan ser combatidos sin tregua dentro de la cultura emancipatoria. Se trata de aquellas estructuras de sentimiento que buscan revertir el universalismo y el proceso de individuación que supuso la modernidad (y el anti-fundacionalismo del pensamiento radical actual, que es herencia directa de la ilustración)” (p. 38). Pero el plato fuerte es la afirmación siguiente: “La cultura y los sentimientos que gobiernan la esfera política y las relaciones sociales, al menos en los países del llamado ‘Occidente’, son profundamente antirrománticos. Ya no estamos en el siglo XIX, cuando millones estaban dispuestos a la aventura (la Revolución, la guerra, la purificación de razas, ¡qué importa cuál!) y a los grandes proyectos, sin importar cuantas cabezas rodaran en el camino” (p. 56). De esto de deriva que “la cultura de izquierda necesita volver a escuchar, aprender de nuevo, sustraerse del mundo de los héroes románticos y de las grandes épicas del pasado, para recuperar el contacto perdido con el lenguaje y los sentimientos de los hombres y las mujeres de nuestra época. Los sentimientos de la izquierda deben hacer lugar ... a los valores del sentido común, de la moderación, de la razonabilidad, de la factibilidad, del gozo de la vida privada y los placeres materiales, de la libertad, del respeto al prójimo, de la tolerancia, de la deliberación de igual a igual, en definitiva, de la igualdad con nuestros prójimos tal como ellos son aquí y ahora” (p. 58).

Parece indudable que estas páginas contienen algunas de las ideas más sugestivas de esta obra, como también las más discutibles. Quizá su principal punto flaco sea la ausencia de perspectiva o estudio histórico. Adamovsky contrasta algunos rasgos de lo que entiende fue la sentimentalidad dominante del siglo XIX con la de finales del siglo XX, pero no bucea en sus condiciones de posibilidad, en las circunstancias que las crearon o favorecieron. Tampoco se interroga sobre qué tan extendida es la “sentimentalidad democrática” que estipula dominante a fines del siglo XX y principios del XXI. En todo caso, en los países de América Latina que iniciaron algún tipo de transformaciones sociales tibias pero apreciables, algunos de los rasgos señalados por Adamovsky parecen barridos: en Venezuela y Bolivia la moderación, la tolerancia y la razonabilidad parecen eclipsadas por una lucha política total, en la que, por lo demás, son las fuerzas liberales y de derecha las más irrazonables y belicosas. En fin, todo parece indicar que Adamovsky ha generalizado algunos valores y cierta sentimentalidad dominante en determinados sectores sociales, a la sociedad en su conjunto. Aun así, subsiste el hecho de que esos valores y esos sentimientos no pueden sino parecerse encomiables. El punto es qué posibilidades tienen de arraigar masivamente, y hasta qué punto un movimiento emancipatorio puede depender solamente de ellos. Pero pese a ello, la insistencia en la tolerancia, el respeto al prójimo, la individualidad, etc., es un útil correctivo a los excesos de una izquierda demasiado confiada en sus “verdades” e ingenuamente enamorada de la violencia.

En “La política después de Seattle: el surgimiento de una nueva resistencia global” se analiza con entusiasmo no exento de crítica los elementos políticos emergentes en el último lustro. La tesis principal es que está emergiendo no solo una nueva subjetividad global, sino también un nuevo sujeto global. Un indicio de esto serían las nuevas formas y modalidades de lucha y resistencia, expuestas brevemente pero con claridad. El artículo fue inicialmente publicado en 2000. Un postscriptum fechado en 2006 pone una indispensable nota de moderación ante las expectativas depositadas en el movimiento de resisten-

cia global; lo cual es un saludable indicio de que el contenido de estas páginas es pensamiento en acción y transformación. Adamovsky no duda en señalar cuáles de sus antiguas opiniones o concepciones le parecen ahora equivocadas, complacientes o exageradas. Un saludable ejercicio de honradez intelectual.

El siguiente capítulo aborda frontalmente el viejo pero siempre resurgente y cambiante problema del nacionalismo. En “La patria de la emancipación (y la angustia por la nación en la cultura argentina)” Adamovsky procura apartarse de las tradicionales y simplistas posiciones dicotómicas que han caracterizado a la mayor parte de los abordajes del problema de la nación. Tras dejar constancia de que en los últimos años ha sido en el campo de la izquierda y los círculos progresistas en donde más se ha intentado pensar lo nacional, en buena medida por ver en la nación algo así como la “última trincherá” contra los embates del capitalismo globalizado, y luego de aceptar que “no hay sendas a la emancipación que puedan prescindir de los modos concretos en que existen las comunidades”, el texto se interroga sobre la emergencia de nuevas “comunidades en ciernes” ubicadas más acá (lo local) y más allá (lo global) de la nación. Reconoce un “momento de verdad” a las naciones: “Por el momento siguen siendo los únicos espacios importantes sobre los que se despliega, al menos, alguna forma de polis” (p. 94). Pero esto no desmiente ni las ambigüedades ni los límites del nacionalismo: “Por un lado, la movilización de símbolos nacionales forma parte de estrategias populares para resistir la devastación de los derechos sociales que viene aparejada con el debilitamiento de los estados nacionales ... Pero, por el otro, no es menos visible la velocidad y habilidad del discurso del poder para utilizar ese resquicio con fines de disciplinamiento social muy convenientes para el dominio del capitalismo global” (p. 96). Más grave aun: porque “también el terrorismo de Al Qaeda apela a la ‘última trincherá’ de las formas (falsamente) tradicionales del radicalismo ‘nacional’ panislámico, y lo hace con una efectividad indudable”. ¿Qué hacer, desde una perspectiva emancipatoria, ante esta situación? “Para nosotros —sostiene Adamo-

vsky— la fuga es hacia delante: se trata de encontrar las próximas trincheras, y de definir cómo relacionarnos con el legado nacional mientras las hallamos” (p. 97).

En la última frase aparece con claridad meridiana toda la fuerza y toda la debilidad del enfoque de Adamovsky. Toda la fuerza porque sus críticas a las naciones y al nacionalismo son indudablemente correctas; toda la debilidad porque las “próximas trincheras” parecen difíciles de hallar, o, mejor, apenas están en ciernes. Esta tensión, que no es solamente tensión del pensamiento sino, sobre todo, “contradicción” de lo real, atraviesa de punta a punta las páginas de este libro. Porque no se trata aquí de simplificar la realidad para poderla de contradicciones, ni de someterse a los dictados de las fuerzas sociales hegemónicas, ni tampoco de defender posiciones ético-políticas sin preocuparse por su factibilidad. Si un reproche se le puede hacer a su autor es cierta tendencia a confiar en exceso (cosa que el propio Adamovsky reconoce autocriticamente en un par de ocasiones) en las potencialidades y facilidades de las nuevas prácticas políticas, en sus dimensiones horizontalistas, “glocales”, transnacionales o festivas. Pero se trata de una tendencia con fuertes contrapesos. El realismo es un imperativo que también se halla presente en este libro.

Los dos últimos capítulos están dedicados a las nuevas prácticas y sujetos políticos. “El movimiento asambleario en Argentina: balance de una experiencia” constituye un meditado *racconto* de las virtudes y falencias de las asambleas populares que emergieron a fines de 2001. Entre los aspectos positivos el autor destaca el rechazo a la representación, la acción directa, la negociación de las diferencias, la producción de multiplicidad y la búsqueda de consensos. Lo cual no invalida que las experiencias asamblearias se toparan con una serie de límites y tensiones en su construcción, que Adamovsky agrupa en tres dimensiones: 1) los vínculos internos (o las dificultades de la horizontalidad), 2) los vínculos externos (o la levedad de las redes), 3) estrategia (o los dilemas de la autonomía). La lectura de estas reflexiones es largamente recomendable para todos los interesados e interesadas en conocer experiencias concretas de

movimientos que procuran ensayar una política horizontalista y autónoma. Cabe consignar, por lo demás, que la concepción del autor es sumamente equilibrada, procurando detectar defectos y virtudes, puntos fuertes y costados débiles. Es sumamente sugestiva su afirmación de que son las organizaciones autónomas las que más demandan de organización; y de gran interés las reflexiones referidas a los vínculos entre el estado y los grupos autónomos.

El último capítulo “Problemas de la política autónoma: pensando el pasaje de lo social a lo político” tiene un carácter más prescriptivo que descriptivo. Su objetivo fundamental es ensayar una serie de propuestas estratégicas y metodológicas que permitan a los movimientos sociales anticapitalistas superar la fase de resistencia social y pasar a una fase política. En parte funge como una síntesis de las ideas expuestas en los trabajos anteriores; pero también introduce elementos ausentes en ellas. Quizá el más destacado sea la propuesta de la Asamblea del Movimiento Social (AMS), un intento por imaginar cómo sería posible y viable construir una macro-organización que respete la diversidad y la autonomía de los grupos participantes, al tiempo que permita la acción política en gran escala. Una propuesta digna de ser debatida y, por qué no, ensayada.

**Ariel Petruccelli**

(Universidad Nacional del Comahue)

---

*A propósito de Andrés Bisso (selección documental y estudio preliminar), **El Antifascismo argentino**, Buenos Aires, CeDInCI Editores/ Buenoslibros, 2007, 679 pp.*

**El Antifascismo argentino** es un libro que tiene un destino predecible: se constituirá sin dudas en un material de consulta imprescindible para todo aquel que pretenda acercarse a la experiencia antifascista en la Argentina. El muy cuidado volumen, de casi setecientas páginas, reúne ciento sesenta textos y documentos producidos por organizaciones, militantes e intelectuales del amplio campo antifascista, publicados originalmente en revistas, folletos o diarios entre las décadas de 1920

y 1940. Los antecede un estudio preliminar de Andrés Bisso, quién continúa con sus aportes al análisis de este campo, materializado en varios artículos y en su libro **Acción Argentina. Un antifascismo nacional en tiempos de guerra mundial**, publicado en 2005, un balanceado e inteligente análisis de la trayectoria y la retórica de esa organización.

El estudio preliminar de Bisso, además de explicar los criterios de ordenamiento de los documentos seleccionados, destaca la tensión siempre presente entre una prédica antifascista que se pretendía unificada bajo una posición monolítica y una coherencia atemporal, y la coexistencia de una multiplicidad de individuos y grupos que diferían —en ocasiones radicalmente— en aspectos políticos e ideológicos, incluyendo tales disidencias la definición del propio fascismo contra el que se buscaba luchar. El interés partidario e incluso electoral aparecía en ocasiones bajo los ropajes de una prédica universalista, teniendo tales diferencias aun más.

Aun sin alcanzar jamás la homogeneidad, el antifascismo presentaba —en especial desde el estallido de la Segunda Guerra Mundial— como banderas compartidas la defensa de la democracia, las libertades constitucionales y una tradición histórica argentina enraizada en el panteón liberal. Tales eran las banderas que lograban cobijar —con sus matices y diferencias— a socialistas, liberales, radicales, comunistas y algunos sectores católicos.

La apelación antifascista argentina, cuyos orígenes se remontan a la década de 1920, tras la Marcha sobre Roma, no ganaría potencia sino tras el ascenso al poder de Hitler en 1933, y en particular a partir del llamado del PCA en 1935 a la conformación de un Frente Popular, en consonancia con la estrategia de la Internacional Comunista. La fuerza de tal convocatoria quedó manifiesta en el acto del 1° de mayo de 1936, en el que confluyó la totalidad del espectro identificado con la lucha contra el fascismo. La Guerra Civil Española potenciaría la unidad y fuerza del antifascismo argentino, pero las consecuencias locales del Pacto Molotov-Ribentrop serían la articulación de dos facciones que no lograrían recuperar totalmente la confianza mutua tras 1941.

Tal como Bisso señala, y como se hace patente en la selección documental, el discurso antifascista sufrió importantes mutaciones a lo largo del período considerado. Así, si los argumentos que fundamentaban la necesidad de estructurar un frente antifascista fueron variando, también fueron mutando las definiciones del enemigo pasible de ser caracterizado como fascista. De tal modo, fueron rotulados como tales tanto los regímenes de Mussolini y Hitler cuanto las organizaciones nacionalistas locales (aunque se debe recordar que el mote de fascismo criollo vio la luz por primera vez con la caracterización que el Partido Comunista Argentino hiciera del yrigoyenismo a fines de la década de 1920), la dictadura de Uriburu, los gobiernos de Justo y Castillo, el régimen militar de 1943 —al que sin embargo buena parte de las organizaciones antifascistas habían recibido con expectativas, al igual que la mayor parte del arco político argentino— y finalmente Perón y el peronismo.

Paralelamente, tuvo un lugar relevante en la economía discursiva del antifascismo la denuncia de la nación amenazada por las potencias del eje, apelación en la que el rol quintacolumnista podía ser atribuido a una amplia variedad de personas o elementos. Si la creencia efectiva en una amenaza contra la nación motivó la creación de una Comisión Parlamentaria de Investigaciones de Actividades Antiar Argentinas en 1941, también daría pie a acciones de carácter instrumental y —en su momento y hasta nuestros días— a toda clase de fantasías sintetizadas en la figura del Cuarto Reich destinado a erigirse a orillas del Plata.

La introducción de Andrés Bisso y los documentos por él seleccionados dan cuenta también de las tensiones y combinaciones entre los llamados a la defensa de la tradición y a la revolución en el discurso antifascista, y de las distancias entre los que se consideraban miembros de una causa caracterizada simultáneamente como nacional, americana, internacionalista y humanitaria.

La trayectoria del antifascismo argentino contribuye a explicar en buena medida las características de una Unión Democrática que, heredera de dicha tradición, no logró

romper con las lentes que determinaban que el adversario político no pudiera ser caracterizado sino como un enemigo fascista. Tal como sostiene Bisso, hacia 1946 la herramienta antifascista “había cumplido su edad útil, desgastada por el uso constante e intenso a la que había sido sometido durante más de una década”. La sucedería un largo languidecer.

La selección de documentos para el análisis de la historia y la prensa antifascistas da cuenta de la variedad de las orientaciones y de los problemas que arriba señaláramos, a partir de la inclusión de las personalidades y grupos más representativos del campo, así como de algunas fuentes menos típicas, que permiten enriquecer el cuadro. Seguramente existirán lectores que lamenten que determinada figura u organización no se encuentren entre las seleccionadas, pero la amplitud del universo antifascista impide que en una selección razonable aparezcan la totalidad de las voces.

Los documentos están ordenados en cinco grandes secciones: “Manifiestos y otras formas de presentación del antifascismo”; “Las múltiples caras del antifascismo” en la que se presentan textos que definen como fascistas a diversos enemigos internos y externos, y adscriben el antifascismo a diversas causas y tradiciones; “La evolución temporal de la apelación antifascista”; “El antifascismo frente a la política: La Unidad y la división”; y “Escritores e historiadores en la prensa antifascista”. En esta última sección aparecen, entre otros, textos de Borges, Arlt, José Luis Romero, Levene y Ravnigani, así como una contribución del por entonces estudiante Tulio Halperin Donghi en **Anti-nazi**, en 1945.

Al igual que en el caso del libro anterior de Bisso, este texto puede ser leído como un aporte específico al debate historiográfico generado en torno a la identificación entre antifascismo y comunismo sostenida, entre otros, por François Furet en **El Pasado de una ilusión**, y como una demostración de la pluralidad de la experiencia antifascista.

**El Antifascismo argentino** es un libro que muestra al antifascismo en sus facetas más virtuosas pero también en sus áreas más problemáticas, resultando una

importante contribución para el estudio específico del fenómeno y para el análisis de la historia política de la primera mitad del siglo XX argentino.

Daniel Lvovich  
(UNGS - CONICET)

---

*A propósito de Alejandro Blanco, **Razón y modernidad. Gino Germani y la sociología en la Argentina**, Buenos Aires, Siglo XXI (colección Historia y Cultura, dirigida por Luis Alberto Romero), 2006, 280 pp.; y Alejandro Blanco (selección de textos y estudio preliminar), **Gino Germani: la renovación intelectual de la sociología**, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes (colección La ideología argentina, dirigida por Oscar Terán), 2006, 369 pp.*

**Razón y modernidad. Gino Germani y la sociología en la Argentina** se inscribe en un triple registro de interés. Por un lado, en las discusiones acerca de la figura de Gino Germani, que ya representan todo un tópico autónomo, en el marco de las cuales Blanco da un quiebre definitivo con las lecturas tradicionales. Por otro lado, su versión de la historia de la sociología argentina puede ser contextualizada en el creciente interés por la génesis y el desarrollo de las diversas disciplinas científicas y, en particular, por la constitución del conocimiento social en la Argentina. En este registro, Blanco atiende a zonas inexploradas, como el período del peronismo, y ofrece un relato rico y atento a la diversidad de los contextos que tematiza. En tercer lugar, sus planteos se inscriben también en el marco de las discusiones contemporáneas acerca de la historia intelectual, de las cuales Blanco pone en juego una sofisticada versión apuntando a un núcleo crítico decisivo: la asunción de la radical historicidad de los discursos como vía hacia una práctica más reflexiva de la disciplina y su historia.

**Razón y modernidad** está organizado en tres partes hábilmente articuladas y equilibradas. El primer capítulo de la primera parte funciona como una obertura a la totalidad del libro, pues instala el talante crítico que guiará todo el recorrido. ¿Cómo escribir la historia de la sociología? Blanco constata, en una prolija histo-

ria del problema, que tradicionalmente las historias de la sociología, aunque escritas por sociólogos, se mostraron escasamente sociológicas, además de muy poco históricas. Los que afirmaban la pertenencia de la sociología al universo de las humanidades, sostuvieron un modelo de “sociología perennis” según el cual los problemas y cuestiones son siempre en términos generales los mismos (los nuestros, claro). Los que anhelaban la equiparación de la sociología a los parámetros de las ciencias naturales, defendieron un modelo de “sociología científica” que examina su pasado a la luz del conocimiento científico corriente (que es nuestro paradigma actual, por supuesto). En ambos casos la historia de la teoría es eximida de vaivenes y claroscuros, aplanada en una superficie horizontal y homogénea, como un conjunto de respuestas a los mismos problemas. Respuestas variadas y todas igualmente válidas que, verdaderas o falsas, son cada vez más próximas a una “ciencia” despojada de “ideología”, en la perspectiva científica. En el “presentismo” intemporal de la primera tanto como en el “progresismo” científico de la segunda, la complejidad de la historia se sacrifica en aras de un presente del saber sociológico erigido en norma de su propio pasado. En vez de estudiar el proceso concreto por el cual las teorías emergen, cambian, permanecen o se extinguen, estas historias están orientadas a legitimar una determinada concepción de la disciplina. Este trasfondo normativo otorgó a las historias de la sociología tradicionales un carácter marcadamente ahistórico. Recién desde mediados de los años 60, con los desarrollos en la historia de la ciencia de parte de Thomas Kuhn y luego con los planteos que realizaron figuras como Quentin Skinner para la historia del pensamiento político, se desplegará una “ofensiva historicista” que comenzará a dar sus frutos, ya desde mediados de los 70, en las historias de la sociología. Lo que se planteaba por primera vez era el carácter histórico no sólo de las respuestas sino fundamentalmente de las propias preguntas. De aquí la exigencia de comprender el pasado de la ciencia “en sus propios términos” y la consecuente crítica de los “anacronismos” productos de la transferencia al pasado de conceptos y criterios de nuestro presente. Este reclamo nos lleva más allá

de la historia immanente del desarrollo de las teorías sociológicas, hacia el estudio de los “contextos” de emergencia de las teorías y a las “intenciones” de los actores de la disciplina, desplegadas en estrategias nunca meramente intelectuales. De este modo, Blanco se propone la ardua y minuciosa tarea de comprender la singularidad de su objeto, atendiendo por tanto a la materialidad de los procesos de su efectiva emergencia y constitución histórica (instituciones, editoriales, Estado, etc.). Puestas bajo esta luz, categorías tradicionales de la historia de la sociología, como las de “padres fundadores” o “textos clásicos”, remiten mucho menos a la materialidad de la historia disciplinar que a las operaciones de construcción retrospectiva sobre la misma. Reconociendo el carácter problemático de las ideas de “contexto” y de “intención”, Blanco las reivindica críticamente como piezas clave de un “historicismo atemperado” que permita superar toda explicación normativa. Esto implica, en lo diacrónico, obturar toda narración teleológica que eleve el presente de la disciplina en criterio de su propio pasado; y, en lo sincrónico, deconstruir las dicotomías consagradas (ensayo/ciencia, tradición/modernidad, etc.), que también han operado como dispositivos normativos de legitimación.

En el resto de esta primera parte Blanco reconstruye el proceso de institucionalización de la sociología antes de Germani. Con este gesto, disuelve varios lugares comunes. Reconoce que ya desde la fundación del Instituto de Sociología bajo la dirección de Ricardo Levene en 1940, nos encontramos ante una incipiente pero decidida construcción del campo. Hay sociología antes de Germani, y Germani más que “fundador” será un refundador de un campo en pleno desarrollo. Para esto, Blanco diluye, además, el supuesto de que durante el peronismo no hubo desarrollo de la sociología. Por el contrario, en ese período se establecieron las principales bases organizativas de la disciplina, y la enseñanza de la sociología experimentó un mayor grado de inserción en el sistema universitario. Es entonces cuando se consolidan los actores que luego disputarán el campo cuando Germani intente su ofensiva a partir de 1955.

La segunda parte ofrece un examen genético y sutil del proyecto intelectual de Germani, que deja sin sustento a las lecturas convencionales que lo reducían a una implantación local del funcionalismo norteamericano. Blanco adopta una actitud genealógica al prestar atención a la silenciosa gestación del proyecto de Germani antes de la “revolución Libertadora”, rastreando la procedencia precaria y contingente de la empresa que cristaliza en 1957. Además, y como consecuencia de ese regreso a la cocina del héroe, Blanco se interna en el análisis de una de las principales ocupaciones de Germani en ese período, la labor editorial. Esta “contextualización” y atención a los efectivos soportes materiales de su estrategia, de su “intención”, son corolarios de la propuesta metodológica de Blanco. El estudio de la labor editorial de Germani, que es sin dudas uno de los aportes más originales del libro, es la principal clave de desmontaje de las lecturas consagradas, pues muestra la contaminación con disciplinas y con tradiciones intelectuales ajenas a la sociología funcionalista norteamericana. Desde 1944 y hasta principios de los ‘70, Germani desarrolla su actividad editorial primero en Abril y luego en Paidós, editando, traduciendo y prologando un universo teórico que resultó decisivo, tanto en la constitución de su perfil intelectual cuanto en el diseño de su intervención institucional: K. Horney, H. Laski, G. de Ruggiero, C. Wright Mills, G. H. Mead, D. Riesman, F. Neumann, E. Fromm, etc., nombres no sólo difícilmente clasificables como sociólogos, sino en casi todos los casos marginales e incluso críticos del funcionalismo. De este universo, a Blanco le interesa particularmente la presencia de la “escuela de Frankfurt”, sobre todo la traducción y la introducción de **El miedo a la libertad** de Fromm, pues representa una constelación intelectual en torno a la que se articulan dos aspectos centrales del proyecto germaniano redescubierto en este trabajo: en primer lugar, la problemática convivencia de una autocomprensión positivista con una crítica de la razón instrumental que tensiona desde el comienzo el proyecto de la “sociología científica”; en segundo lugar, la incorporación del psicoanálisis en la teoría social, en vistas de una “psicología social” fraguada en el psicoanálisis “revisiónista” de

Fromm. De este modo, Blanco muestra el intento de Germani de responder a lo que en su época se diagnosticaba como una “crisis de la razón”, no a través de una claudicante reducción neopositivista de la razón al dominio de lo empíricamente verificable, sino en la búsqueda de un “racionalismo ampliado”, según la fórmula de Blanco, comprometido con el problema de los valores y los “fines” del conocimiento científico. Emerge así una matriz intelectual que, a partir de la pregunta por la racionalidad de la acción, le permite poner a la sociología al servicio no sólo de la “planificación” técnica, sino fundamentalmente de la ilustración práctica de la voluntad política con intención emancipatoria.

En la tercera parte se entrecruzan los itinerarios planteados en las dos primeras, dando coherencia y sistematicidad a la intención general del libro, al preguntar por el modo en que se inscribe el proyecto de Germani en el proceso ya incipiente de institucionalización de la sociología. Si la primera parte mostró que hubo sociología antes de Germani, la tercera demuestra que la empresa de Germani no tuvo el éxito ni la unanimidad que defensores y detractores suponen, sino que ingresó en un complejo campo de fuerzas en el que los viejos actores del campo siguieron operando con vigor. La “sociología científica” es un relato homogéneo y triunfante sólo en los deseos de sus defensores, y acaso su único verdadero triunfo haya sido que sus más acerbos críticos asumieran acriticamente ese relato, aunque en negativo. Blanco desmonta ese relato mostrando sus límites, sus contradicciones, abriéndolo a su propia contingencia. La institucionalización de la “sociología científica” se dio en el contexto de una renovación de los ideales intelectuales de la disciplina, proveniente de un descontento (no exclusivo de Germani) con una concepción “culturalista” de la sociología, que comenzará a ser impugnada como “sociología de cátedra” por prestar más atención a lo doctrinario que a lo empírico, a la enseñanza que a la investigación. La eficacia de la operación de Germani a partir de 1955 se debió fundamentalmente a que supo articular este descontento en una fórmula intelectual relativamente sistemática y con capacidad de repro-

ducción, ligándola con la reorientación modernizadora dentro de la universidad, así como con problemas considerados entonces relevantes en la opinión pública general (el peronismo, el desarrollo, la modernización). Sin embargo, este proceso no logró la eficacia ni la homogeneidad que sus propulsores hubieran deseado, y desde el comienzo el campo de la sociología mostró una fuerte división que se expresó regional e internacionalmente en redes de legitimación que funcionaron de manera casi paralela. El éxito de Germani entonces, fue relativo, siempre inestable y finalmente fugaz, en un campo tensionado por la disputa entre la “sociología científica” y la “sociología de cátedra”, y más tarde ya convulsionado por el ingreso de nuevos actores en pugna, las sociologías “nacionales” y “marxistas”. Por entonces, a mediados de los ‘60, la breve hegemonía del proyecto de Germani ya tocaba su fin.

Quien busque en este libro un modelo de disciplina sociológica a seguir se verá cabalmente defraudado. En esto se diferencia radicalmente de un clásico en el género como **La sociología en la América Latina: problemas y perspectivas**, del propio Gino Germani. Para Blanco no se trata de conectar la sociología, o su historia, con un valor sustantivo —la científicidad, la nacionalidad, la emancipación—, sino con un parámetro crítico que esté en condiciones de hacerla comparecer ante su propia historicidad y contingencia. Mucho más modesto y mucho más radical. Por cierto que ello no exime a la coyuntura actual de la disciplina de la responsabilidad de plantearse sus propios intereses y metas, sino todo lo contrario: el terreno para la postulación de valores está recién ahora allanado, pues esos valores ya no podrán hipostasiarse en esencias intemporales de la sociología. La conciencia de la precariedad puede otorgar mayor reflexividad crítica, vitalidad y creatividad a la labor intelectual.

Este recorrido crítico se completa con la edición, selección y el estudio preliminar por parte de Blanco de una antología del propio Germani, **Gino Germani: la renovación intelectual de la sociología**. Se completa lo que podemos considerar una verdadera operación en el campo de la historia intelectual argentina, con toda la

importancia que Blanco reconoció en las estrategias del propio Germani.

El estudio preliminar recoge lo esencial de los desarrollos de **Razón y modernidad**, con la virtud adicional de la obligada concisión. Comprende además la totalidad del itinerario intelectual de Germani, incluido ese tramo decisivo de su producción posterior al exilio de la Argentina en 1966 —no tematizado en **Razón y modernidad**— en el que el optimismo modernizador se desvanece. Blanco restituye los contextos de debate en los que inscribir cada artículo de Germani y propone algunas claves para orientar la lectura de una serie de textos que proviene de épocas muy distintas (de 1945 a 1979), y que tratan una muy variada gama de temáticas (problemas metodológicos, el peronismo, la urbanización, la crisis de la democracia). Acaso pudiera echarse de menos una explicación más orgánica del pesimismo que invade al último Germani, no sólo como un súbito cambio de opinión sino también como indicio rastreado en la propia genealogía de su itinerario anterior. La presencia de los frankfurtianos desde los inicios de su itinerario podría ser una clave para ello.

A cincuenta años de la fundación de la carrera de sociología ya no podremos tener una mirada ingenua de la disciplina y su historia. Alejandro Blanco nos ofrece un método, muchos argumentos y los materiales necesarios para evitar toda forma de mitificación. A partir de estos dos libros ya no podremos dejar de anhelar para otras disciplinas un abordaje histórico-crítico análogo, a su exigente altura. Más que “llenar un vacío” en un delimitado campo del saber, Blanco procede con todo el vigor de las verdaderas intervenciones intelectuales: produce un vacío, instalando la necesidad del mismo gesto de historización en el resto del campo de las ciencias sociales.

Luis Ignacio García  
(UNC-CONICET)

A propósito de Karl Marx/Friedrich Engels, *MEGA. IV/12*, Berlin, Akademie Verlag, 1745 pp.

Marx es un autor universalmente conocido, pero su obra tardó mucho en difundirse. A partir de la fundación de la Asociación Internacional de Trabajadores, en 1864, su nombre comenzó a sonar como destacado revolucionario alemán, pero fue sobre todo con la fundación de partidos obreros, empezando por el partido obrero alemán en 1875, cuando Marx fue convirtiéndose en maestro del socialismo, en guía teórico de una nueva sociedad superadora del capitalismo. La prensa y editoriales socialistas tradujeron y editaron a Marx, no toda su obra, sino una parte de ella, la económica, aunque tampoco toda, sino más bien la relativa al primer libro de **El capital**, e incluso éste tuvo su difusión en el mundo obrero a través de resúmenes. Obras tan importantes como **La ideología alemana** no se editaron en el siglo XIX, sino que se quedaron para la “crítica roedora de los ratones”.

En los años 20 del siglo XX se inició un proyecto de edición completa de la obra de Marx y Engels con el nombre de MEGA (Marx-Engels Gesamtausgabe). El proyecto, dirigido por un gran conocedor de Marx, el ruso Riasánov, se interrumpió en 1935, cuando sólo habían salido 13 volúmenes de los 42 previstos. Los rusos fueron quienes más hicieron por la difusión de Marx y Engels en el mundo hasta 1991, pero esa difusión solía ligar en un sistema la obra de los dos alemanes con la de Lenin y Stalin, de manera que el estalinismo pudo justificar su política como aplicación o desarrollo de tal sistema. Lo cierto es que en la Unión Soviética se publicó, en ruso, entre 1928 y 1946, la primera edición de obras completas de Marx y Engels en 33 volúmenes. Posteriormente, entre 1955 y 1966, salió otra edición rusa, más completa, en 42 volúmenes. Esta edición sirvió de base de la edición alemana (Marx-Engels Werke, MEW) iniciada en 1956 y terminada en 1968 en la República Democrática Alemana, en 41 tomos, más tres complementarios y dos de índices. Esta edición, de gran difusión en el mundo, ha sido referencia para numerosas traducciones a otras lenguas europeas y ha servido como texto de estudio de la obra de Marx y Engels. El problema más

notable que tenía, aparte de su incompletud y de no ser crítica, se hallaba en sus prólogos e introducciones, en los que a menudo se convertía a Marx en autor de un sistema, en lugar de autor de una obra abierta, inconclusa en su mayor parte. Manuel Sacristán lo explicaba muy bien en su prólogo del **Anti-Dühring**: “Engels, que repetidamente manifiesta en el **Anti-Dühring** la principal virtud del intelectual, la modestia, no puede considerarse responsable de que cierta inveterada beatería insista en considerar su modesto manual divulgador como una ‘enciclopedia del marxismo’” (La expresión “enciclopedia del marxismo” se halla en el prólogo de la obra de Engels en MEW, XX, p. VIII).

En 1975 se inició la publicación de una segunda MEGA, un proyecto auspiciado por rusos y alemanes del Este y que preveía más de cien volúmenes. El derrumbe de la Unión Soviética en 1991, como colofón del desplome iniciado en Polonia entre los llamados países satélites de la URSS, supuso una suspensión de la edición. Hasta la caída del muro de Berlín, en 1989, habían salido 35 volúmenes. El proyecto MEGA sufrió un colapso hasta que se erigió, en 1990, la Fundación Marx-Engels, con sede en el Instituto Internacional de Historia Social de Amsterdam. Desde esta Fundación se redactaron nuevas normas de edición y se prosiguió el trabajo de editar cuidadosamente la obra de los dos revolucionarios alemanes. Hasta hoy han salido 53 volúmenes de los 114 previstos.

El último de ellos, el IV/12 que acaba de aparecer, recoge los extractos de lecturas efectuadas por Marx entre septiembre de 1853 y enero de 1855. Entre estos extractos se encuentran 4 sobre historia de la diplomacia (obras de C. Famin, G. H. Francis, G. F. von Martens, D. Urquhart, “Correspondance relative to the *affairs* of the Levant” y “Hansard’s parliamentary debates”). Tras éstos vienen cinco cuadernos de extractos sobre la historia de España. Estos cuadernos sobre España, a diferencia de otros extractos, apenas han sido trabajados por investigadores, gracias a lo cual se conservan en perfecto estado. ¿Por qué ese interés de Marx por España en 1854, hasta el punto de aprender español para poder leer obras en esta lengua? Obviamente, sólo un estudio del

contexto europeo y del punto en que se mueven las preocupaciones de Marx en esa etapa puede arrojar luz sobre ello, cosa que no puedo hacer aquí. Marx está en Londres desde 1849. Aunque pasa allí, él y su familia, la etapa más penosa de su vida en términos de economía familiar, también es cierto que allí tuvo a su disposición la mejor biblioteca del mundo en aquellos momentos, el British Museum.

Su experiencia en la redacción de periódicos fue el recurso de Marx para ganar algún dinero. Desde 1851 comenzó a colaborar en el **New York Daily Tribune** (NYDT) que le pagaba dos libras por artículo (en realidad fue Engels el que escribió los primeros artículos con el nombre de Marx para que éste los cobrara). 1854 es el año en que más artículos publica, parte importante de ellos referidos a España. Se trata de artículos que han sido traducidos al español con títulos diversos: “La revolución en España”, “La revolución española”, “La España revolucionaria”, etc. El autor de estas líneas hizo la primera traducción completa al español en el libro Karl Marx /Friedrich Engels, **Escritos sobre España. Extractos de 1854** (Madrid, Trotta, 1998). En este libro, basado en los materiales del tomo IV/12 (que Manfred Neuhaus me permitió generosamente utilizar antes de su publicación) escribía yo que no valía la pena publicar todos los extractos ya que los tendríamos pronto en el tomo IV/12. Pues bien, acaba de salir. Es una gran noticia que Manfred Neuhaus y Claudia Reichel, con su grupo de colaboradores (K. F. Grube, G. Neuhaus, K. D. Neumann, H. Strauss y Ch. Wecwerth) lo hayan podido editar por fin. Los lectores podrán confirmar aquí lo fácil que es seguir el proceso creativo de Marx gracias a los extractos que solía hacer de sus lecturas. Esto es lo que ofrece el tomo, los extractos de obras que iba leyendo Marx.

Al producirse en España la revolución de 1854, la llamada Vicalvarada, que da lugar al bienio progresista (1854-1856), Marx cobra gran interés por el acontecimiento, en que ve un chispazo en el sur de Europa capaz de reavivar el fuego revolucionario que no había triunfado en 1848 en Europa central. Marx escribe sobre España veintidós artículos en el NYDT entre el 19 de julio y el 2 de octubre de 1854. Entre ellos se hallan la importante colaboración “Es-



partero” y la mucho más importante serie “Revolutionary Spain” en nueve artículos. De esta serie sólo se conocían ocho artículos hasta la edición de la nueva **MEGA**. El noveno apareció en el tomo I/13, en 1985, editado también por Neuhaus y su equipo, aunque no figure él, sino los Institutos de Marxismo-Leninismo de la Unión Soviética y Alemania. Justamente el tomo I/IV que estamos comentando complementa muy bien los artículos sobre España que habían aparecido en el I/13. Los extractos ponen de manifiesto que Marx no escribía los artículos basándose simplemente en la prensa (de la prensa diaria apenas hizo extractos), sino que se documentaba minuciosamente. El mismo Marx escribe a Engels el 3 de mayo de 1854 que la investigación sobre España ha pasado de “ocupación secundaria” a ser “mi estudio principal”. En los meses de julio a octubre de 1854 extractó obras de Marliani (**Historia política de la España moderna**, Barcelona, 1849), de Blanco-White (**Letters from Spain**, London, 1822), de Jovellanos (“Informe de la Sociedad Económica de Madrid”, **Obras**, Barcelona, 1839-1840), de Miñano (**Révolution d’Espagne**, Paris, 1836), de San Miguel (**De la guerra civil de España**, Madrid, 1836 y **Memoria sucinta de lo acaecido en la columna móvil de las tropas nacionales al mando del Comandante General de la primera división D. R. del Riego**, Madrid, 1820), de Southey (**History of the Peninsular War**, 3 vols., London, 1823-1832), de Toreno (**Historia del levantamiento, guerra y revolución de España**, 5 vols., Madrid, 1835-1837), y otras, hasta treinta y siete títulos. Por supuesto, Marx leyó y extractó muchísimos más libros relativos a España, pero estamos hablando aquí del periodo mencionado de 1854. Y, por cierto, los que creen que Marx sólo veía el mundo a través de un prisma económico descubrirán en los escritos sobre España un documentado análisis histórico-político, no prioritariamente económico.

En definitiva, contamos, gracias a este tomo de extractos, con una magnífica documentación para ver cómo trabajaba y de dónde extraía su información Marx. Conviene notar que no leía sólo autores de una línea política, sino que los extractos nos muestran que leía obras de las más contrapuestas tendencias y de diver-

sas lenguas, aunque con peso especial del inglés, cosa lógica hallándose él en Londres.

Cada volumen de la nueva **MEGA** va acompañado de otro de aparato crítico. Si uno está acostumbrado a encontrar ediciones de autores alemanes bien hechas, con documentación, numeración de líneas en cada página, bibliografía, notas aclaratorias, índices y toda clase de herramientas que ayuden al investigador de la obra, la **MEGA** es sin duda un caso ejemplar. Yo desde luego no conozco nada comparable. Es sencillamente una edición asombrosa, por el minucioso trabajo que encierra, trabajo que supone para cada volumen la dedicación de un equipo de investigadores durante años.

Pedro Ribas

(Universidad Autónoma de Madrid)

---

*A propósito de Horacio Tarcus (dir.),*  
**Diccionario biográfico de la izquierda argentina. De los anarquistas a la “nueva izquierda”. 1870-1976**, Buenos Aires, Emecé, 2007, 736 pp.

En el **Diccionario Biográfico de la Izquierda Argentina**, obra lanzada recientemente por la editorial Emecé, su director Horacio Tarcus, prácticamente ha realizado su propia reseña en la “Introducción” y, nuevamente, en la entrevista concedida a María Moreno y publicada en el suplemento “Radar” de **Página/12**. Tarcus legitima, esclarece y hasta cuestiona su obra de manera tal que el lector se encuentra con respuestas a cuestiones tales como el concepto de “izquierda”, los criterios de inclusión y exclusión y la utilidad y relevancia de este género de acopio de informaciones subjetivas. Con respecto a este último tópico, no hay duda que el autor tiene razón cuando enfatiza que la obra viene a llenar un vacío historiográfico argentino. En los diccionarios existentes (Cutolo, Newton, Sosa de Newton y Petriella-Sosa/ Miatello) predominan, ampliamente, los representantes de la élite. Aún en el trabajo de Diego Abad de Santillán, que Tarcus califica de “excepción notable”, la inclusión de las izquierdas es aleatoria y sesgada.

Con referencia a aquellos que pueden ser considerados de izquierda, el equipo de investigación acertó plenamente al adoptar un criterio amplio de inclusión para definir quiénes lo habían sido, al menos durante un período significativo de sus vidas. Claro que esta amplitud se realiza a costo del radicalismo de los proyectos de las izquierdas. En términos generales, debe existir alguna relación con el socialismo, o sea, con un proyecto de cambio estructural de la sociedad. Pero me parece que unas veces ese socialismo tiene contenidos muy concretos (la inversión de la relación explotador-explotado; el cambio del modo de producción capitalista por el socialista; el peronismo como etapa de transición al socialismo) y en otras ocasiones parece representar sólo la lucha por una sociedad más justa, igualitaria o libre. Es como si los autores del **Diccionario** hubiesen determinado: “los que se consideraban de izquierda y lucharon por algún proyecto de cambio tienen el derecho de entrar en nuestra obra”. Insisto en que esta estrategia, por más cuestionada que pueda ser, es la única que puede llegar a superar el sectarismo tradicional de las izquierdas no reformistas.

Existe una creencia generalizada que, de joven, corresponde tener el corazón a la izquierda lo que, ya de grande, constituiría un certificado de inmadurez. Si vamos a la historia de los antiguos hay un trasvasamiento generacional de la izquierda al centro o, inclusive, a la derecha. Conocidos son los casos del médico anarquista Juan E. Carulla que recaló en el fascismo en la década del 30 y otro tanto aconteció con el socialista Leopoldo Lugones. Pero, antes de 1945, estos ejemplos son escasos. Con respecto a los montoneros, ellos vinieron tanto de la derecha como de la izquierda y algunos, como Rodolfo Galimberti, dieron una vuelta de campana de la derecha a la izquierda y, nuevamente, a la derecha. Es decir, que una minoría de estas biografías también podrían estar en un Diccionario de las derechas argentinas.

El **Diccionario** también nos muestra algunos itinerarios de una izquierda a otra. Entre esas posibles trayectorias me interesa, en especial, la del anarquismo al comunismo. Contrariamente a lo que aconteció en Brasil, por ejemplo, esto en la Argentina de la década del 20 no fue muy común.



Sólo en la década de 30 figuras libertarias como Elías Castelnuovo, Marcos Kaner, Micca Feldman, Horacio Badaracco y Domingo Varone se acercan al Partido Comunista Argentino o a sus organizaciones gremiales. Este ejemplo ilustra la posibilidad de utilizar este **Diccionario** para fines de estudios prosopográficos de sectores de la izquierda.

Adoptar un criterio tan inclusivo para definir a la izquierda argentina hace que en esta obra convivan personas que, en vida, se odiaban cordialmente: socialistas y anarquistas; socialistas y comunistas; marxistas y peronistas... Ni los anarquistas de principios del siglo XX, ni los comunistas, a partir de la tercera década de ese siglo, considerarían a Juan B. Justo, los hermanos Dickmann, Antonio de Tomaso o Nicolás Repetto como de "izquierda". En épocas más recientes, sucede algo semejante con la "nueva izquierda" peronista. El viejo libertario Jacobo Maguid no consideraba a Carlos, su sobrino montonero, como parte de la constelación de la izquierda. Él y otros anarquistas (y esto no habla muy bien de ellos) odiaban más a los peronistas que a los militares. El **Diccionario** nuevamente los juntó: primero el sobrino, luego el tío, a causa de la tiranía del alfabeto.

Todos nos podemos imaginar lo difícil que habrá sido para los autores trazar el límite entre los que reunían las condiciones básicas para entrar a la obra y los que no. Por ejemplo, Errico Malatesta sí, Ernesto Guevara, no; Rodolfo Galimberti sí, Arturo Jauretche, no; Osvaldo Pugliese sí, Atahualpa Yupanqui, no; Elías Castelnuovo sí, Roberto Arlt, no; Alvaro Yunque sí y su hermano Juan Guijarro, no. Si uno de los criterios de inclusión era haber dedicado una parte significativa de su vida a la militancia social, Galimberti tenía que figurar, a pesar de su actuación cuestionable antes y después de su etapa montonera. Al contrario, Tarcus tiene razón al proscribir a Jauretche, dado que este autor hizo gala de su anti-izquierdismo y se ufanaba de no haber leído nunca a Marx. Si entre los viejos anarquistas y los nuevos montoneros podemos detectar elementos "clasis-tas", Jauretche endiosa, explícitamente, la categoría "pueblo" y desprecia a toda la izquierda. Con referencia a Yupanqui, podría haber sido incluido aunque sólo fuera

para que Alvaro Yunque no quedara sólo en la letra Y.

Podemos concluir que, en general, las vertientes ideológicas, políticas y sociales están bien balanceadas, aunque con una notable salvedad: la de la corriente artística. ¿No merecían un lugar Roberto Arlt, Julio Cortázar, Atahualpa Yupanqui, Eduardo Falú y Jorge Cafrune? Tal vez el peso recayó en la influencia de las ideas de la izquierda y menos en el mundo de las experiencias y representaciones. Por ejemplo, el mundo del folklore argentino, a pesar de reflejar una cultura pasatista, albergaba a muchos artistas de izquierda desde los payadores anarquistas de comienzos del siglo XX hasta los folklóricos comunistas de los 60 y 70.

Otro criterio de inclusión consiste en haber tenido una actuación destacada en la Argentina, independientemente de haber nacido aquí. El caso más notable de ausencia es el del mayor ícono de la izquierda argentina (sólo Evita le podría disputar su capacidad de apelación al imaginario popular): estoy hablando de Ernesto Guevara. Tarcus ya se ataja en la Introducción: el "Che" no fue incluido porque la mayor parte de su actuación política transcurrió en Cuba y Bolivia. También intenta morigerar la crítica argumentando que las entradas correspondientes a toda una corriente de "guevaristas" argentinos hace que el "Che" esté, indirectamente, presente en la obra... Sin embargo, la tenaz influencia de Guevara sobre las generaciones juveniles demandaría su presencia en la obra. Por otra parte, la historia de la izquierda argentina no constituye una isla en el mar de América Latina.

La otra figura símbolo de la historia social argentina es, sin duda Eva Duarte, por lo que significó para los trabajadores peronistas y, más aún, por la fuerza de apelación al imaginario colectivo del pueblo. Además, su condición de mujer luchadora y su extracción social humilde, la harían acreedora a un sitio en el **Diccionario**. Sin embargo entiendo que en algún lugar hay que trazar un límite: el populismo nunca fue de izquierda sino una variante de acumulación capitalista con, eso sí, alguna inclusión al sistema de economía política de los trabajadores, aunque más como clientela política y consumidores que

como clase social con intereses propios. En la teoría y en sus prácticas los populismos latinoamericanos fueron antagónicos a las izquierdas.

Un criterio de inclusión que los diccionarios suelen adoptar es el que sus biografiados hayan fallecido. Creo que para las viejas generaciones de pre-marxistas, socialistas, anarquistas, comunistas y sindicalistas esto no constituyó un problema. De hecho todos fallecieron, los últimos (como Liborio Justo, José Grunfeld y América Scarfó) tuvieron la amabilidad de morir antes que Tarcus terminara su **Diccionario**. Pero donde sí se origina un problema de representatividad y de lagunas para una posible historia social, es en la generación de la denominada "nueva izquierda". Los dirigentes de esta generación, nacida entre la década del 30 y el 60, fueron, en su mayoría, exterminados durante la dictadura militar, pero hay sobrevivientes. Ahora bien, el hecho de que los miembros de esta castigada generación estén o no presentes en el **Diccionario** depende del dato aleatorio de su muerte. Así, Quieto, Galimberti, Santucho y Gorriarán Merlo están; pero Firmenich, los hermanos Vaca Narvaja y Roberto Perdía no. Tal vez el problema no es solucionable (¿cómo reaccionarían los sobrevivientes a la publicación de sus biografías?); pero no deja de producir una laguna para la persona interesada en hacer una historia social individualizada de la militancia montonera o del ERP/PRT de la década del 70.

Un elemento que me llamó poderosamente la atención es que, muchas veces, estamos en presencia de lo "excepcional/normal". Frecuentemente estos emergentes de una historia social del pasado presentan tendencias a la extravagancia o el pintoresquismo (pensemos en Severino Di Giovanni, Liborio Justo, el camarada J. Posadas, José Vidal Mata o en José Joe Baxter, que pasó de Tacuara al PRT). Ahora bien, en estos casos resulta difícil no mencionar algunas anécdotas que pueden terminar en comentarios condescendientes o risueños y hasta en burlas crueles. El equipo optó aquí por el máximo respeto hacia sus personajes, actitud, que hace que la obra pierda algo en colorido, pero que gane mucho en presentar las biografías como historias de militantes. En este sentido, el **Diccionario** evita el "efecto

Pigna”, es decir, el énfasis en la anécdota fragmentada, ocultadora de la nueva regresión al positivismo y el maniqueísmo. El respeto por todos los personajes involucrados (aun por los Repettos, Codovillas y Galimbertis) y el no enjuiciamiento de los mismos forma parte constitutiva de la obra.

Ya destacué el notable equilibrio entre las diferentes vertientes sociales representadas. Seguramente a algunos de la izquierda ortodoxa les gustaría excluir sectores enteros, otros reemplazarían unos 50 o 100 integrantes. Las mujeres, como siempre, están sub-representadas y los estudios de género deberán esmerarse en sacar a la luz a las invisibilizadas por la historia masculinizada. Da la impresión que los autores se esforzaron bastante para poder reunir 42 nombres (es decir, alrededor de 8,4% del total), pero aun así su presencia es insuficiente.

Un acierto de esta obra consiste en no dejarse guiar demasiado por la empatía. Ya mencionamos el caso patético de Galimberti; otro caso, mencionado expresamente por Tarcus en la entrevista a “Radar”, es el de Victorio Codovilla. La actuación de este discípulo de Stalin estuvo enmarcada en la delincuencia política especialmente en el período de la Guerra Civil Española. Pero aquí debemos destacar que “izquierda” no es sinónimo de ética y el propio fracaso del socialismo real es testimonio fiel de lo que estamos afirmando. Por eso que inclusive figuras nefastas como Victorio Codovilla y Rodolfo Galimberti tenían que estar en la obra.

Llegados hasta este punto podemos preguntarnos para qué sirve este **Diccionario**. ¿Será para que la izquierda nostálgica se solace con sus héroes de antaño? ¿Cómo testamento o epitafio de las izquierdas cuya última manifestación fue la confrontación guerrillera setentista? ¿Cómo neurosis clasificatoria de “todos los nombres” realizada por albeaces asépticamente cobijados en sus torres de marfil? ¿O constituye sólo un balance del pasado, una forma de exorcizar el pasado utópico antes de abocarse a la cruda realidad del presente?

El director de la obra define al **Diccionario** como una “herramienta científica” y un “lugar de la memoria”. Él mismo (Tarcus)

se considera como una bisagra capaz de unir la ortodoxia del pasado con el posmodernismo del futuro. Como él mismo lo intuye, para unos será un nostálgico de la izquierda, heroica sin duda, pero perimida; y para otros un posmoderno fragmentado que perdió de vista la construcción de una sociedad socialista y por eso cataloga a todos los nombres por orden alfabético, matándolos nuevamente. Vayamos por partes.

Considero que el **Diccionario** no es una yuxtaposición de biografías aleatorias, pero tampoco una historia social de la izquierda argentina. Su realidad se encuentra en algún punto intermedio, y su virtualidad consiste en que el lector interesado puede utilizar esta obra para entender la historia social argentina del siglo XX. Considero que dependerá de la capacidad de recepción del lector, el que esta obra se convierta o no en una historia social o en un vínculo del pasado con el presente.

Constituye, sin duda, un lugar de la memoria, la irrupción de muchos (no todos) los militantes que en el pasado lucharon (en sus propios términos, diría Thompson) por un mundo mejor. Es también la “encarnación” subjetiva de la historia social, demasiado tiempo presa en la historia objetiva de estructuras o, peor aun, en las trampas ideológicas y hagiográficas de las vertientes (todas las vertientes) de la izquierda regional. No resulta lo mismo acercarse a la militancia del pasado mediante este **Diccionario**, que a través de las obras de Abad de Santillán, Jacinto Oddone, Sebastián Marotta, Rubens Iscaro o el **Esbozo de la Historia del Partido Comunista** (que Enrique Israel, secretario de Codovilla, me aseguró haber escrito personalmente). En este caso, la subjetividad de estas historias no es su debilidad, sino su fortaleza; revela las experiencias vividas por hombres y mujeres de carne y hueso y no sólo la historia oficial del partido o la secta.

Evidentemente, el “cementerio de la izquierda” no representa un proyecto socialista concreto para el futuro. Considero que sólo aporta una serie de elementos del pasado a tener en cuenta: no es ni un archivo, ni un epitafio ni un modelo o camisa de fuerza. Parafraseando a Thompson, entrar a disputar la hegemonía polí-

tica y social al neoliberalismo actual con modelos de izquierda del pasado, sería participar de una carrera con botines de plomo. Por lo demás, en América Latina existen algunos ejemplos de proyectos sociales contra-hegemónicos que, si bien no deben magnificarse, permiten alentar moderadas esperanzas. Ahora bien, la construcción de sociedades nuevas no depende sólo de proyectos o modelos nuevos, sino también de sujetos sociales emergentes con la voluntad de realizarlos, como los que han surgido entre los chianecas, el campo brasileño y la sociedad boliviana. En este sentido, la definición de “bisagra” para este **Diccionario** está bien. Se trata de un canal de comunicación entre la memoria personalizada de un pasado remoto y no tan remoto, y un porvenir socialista incierto pero no imposible.

Andreas L. Doeswijk

(Universidad Nacional del Comahue)

---

A propósito de Marina Franco y Florencia Levín (comps.), *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, 2007, 352 pp.

Este libro es concebido por sus compiladoras como una obra colectiva, como “un todo integrado” que, basado en los aportes de diversos cientistas sociales, logre aportar a la constitución de la “Historia Reciente” como un campo de estudio específico y legítimo. Este es el principal objetivo del libro y se deriva, para Franco y Levín, de las demandas y exigencias provenientes de la sociedad misma que reclama entender qué paso durante la última dictadura militar argentina, por qué y cómo fue posible, que reclama justicia, que espera la elaboración de claves para evitar repeticiones. Dar respuestas a estas exigencias sociales es, asimismo, el principal desafío que la Historia Reciente debe asumir en pos de su legitimación ya que involucra aspectos directamente relacionados con la profesión del historiador pero también cuestiones éticas y políticas que le son insoslayables.

A fin de contribuir al objetivo principal de esta obra, las compiladoras consideran necesario afrontar otro desafío, el de superar la visión de la historia como ha-



cedora monopólica de los discursos sobre el pasado ya que, por un lado, no ha sido ella quien ha elaborado las primeras aproximaciones a nuestra historia reciente sino otras disciplinas sociales y, por otro lado, porque el trabajo interdisciplinario brinda grandes y ricas posibilidades al ampliar las preguntas y las perspectivas de análisis. Es en este sentido que debemos considerar el carácter “colectivo” de la obra.

Inserto en tal contexto este libro abre una serie de puertas de acceso para el estudio del pasado reciente en general y del nuestro en particular. En sí, considera tres grandes perspectivas de análisis posibles correspondientes con cada una de las partes en que ha sido estructurada la obra. Éstas, a su vez, están compuestas por una serie de artículos que, sumidos en cada “gran tema”, asumen un camino propio: se aproximan a diversas aristas de la perspectiva que los convoca, explorando distintas posibilidades para el análisis no necesariamente coincidentes pero tampoco necesariamente contrapuestas.

Así, la primera parte de esta compilación aborda “Cuestiones conceptuales y recorridos historiográficos” de la Historia Reciente. Está compuesta por cuatro artículos elaborados por historiadores, lo cual pareciera remitir a la temática general de la sección, pues involucra, como su título bien indica aspectos vinculados directamente a la disciplina histórica. El primer artículo, perteneciente a las compiladoras de la obra Marina Franco y Florencia Levín, presenta un panorama general de las aproximaciones historiográficas sobre el pasado reciente a partir de los reparos, cuestionamientos y críticas que el ámbito académico ha presentado a sus avances y a su intencionalidad de convertirse en un campo legítimo, con especificidades y problemáticas propias. Los restantes trabajos también encaran el desarrollo de la Historia Reciente pero a partir de cuestiones conceptuales específicas. Así, el historiador italiano Enzo Traverso encara uno de los principales debates existentes en torno al pasado cercano y su posibilidad de análisis: la compleja relación entre Historia y Memoria. Y lo hace puntuando sus principales diferencias y también los aspectos que las vinculan haciendo especial hincapié en los que determinan una insos-

layable dificultad para el historiador que asuma al pasado cercano como a su objeto de estudio, en tanto involucra posiciones y decisiones éticas y políticas. Luego, Daniel Lvovich analiza comparativamente cómo diferentes sociedades europeas (la alemana, la italiana y la francesa) han procesado sus pasados traumáticos a fin de discernir especificidades pero también, y especialmente, aspectos compartidos. El objetivo último de su trabajo es comparar los resultados obtenidos con las maneras en que la sociedad argentina ha interpretado y resignificado su pasado reciente. Finalmente, Roberto Pittaluga realiza un breve recorrido historiográfico sobre las narrativas del pasado reciente en Argentina entre 1983 y 2005 a través de una temática particular: la militancia política en los años setenta.

La segunda parte del libro tiene como “tema general” los “Aspectos éticos, políticos y metodológicos vinculados a la escritura de la historia reciente”. Los dos primeros artículos que la componen abordan, de manera general, los problemas metodológicos propios de este campo de estudio. A saber, “Aportes y problemas de los testimonios en la reconstrucción del pasado reciente en la Argentina” de la historiadora Vera Carnovale y “Etnografía de los archivos de la represión en la Argentina” escrito por la antropóloga Ludmila Da Silva Catela. Cada uno de ellos trabaja sobre el acceso, uso y análisis de las fuentes orales y escritas respectivamente. Ambos señalan las potencialidades y alcances, además de los límites, que se ponen en juego al trabajar con tales fuentes, y con ello contribuyen a aclarar la usual oposición que visualiza a una como subjetiva en tanto “construida” por el historiador y a la otra como portadora de total objetividad. Por otro lado, los artículos de Hilda Sabato y de Alejandro Kaufman pueden ser agrupados en la medida en que se abocan a las cuestiones éticas y políticas que involucra el estudio de nuestro pasado reciente en particular, aunque lo hacen desde puntos de partida diferentes. Sabato, quizá polemizando con la postura asumida por Pilar Calveiro, elige posicionarse en su rol de historiadora que ha sido parte de ese pasado cercano. Por lo tanto, decide no hacer historia reciente sino opinar en “primera persona”, reflexionando

desde su experiencia personal y política. Kaufman, en cambio, se ubica “por fuera” de la práctica historiográfica y lleva a cabo, de manera bastante densa, un análisis de la desaparición, como fenómeno traumático significado en sus aspectos de singularidad e indecibilidad.

Finalmente, la tercera parte bucea en los vínculos existentes entre “Historia reciente y sociedad”, lo cual resulta consistente con el espíritu general de la obra que se funda sobre la profunda presencia de nuestro pasado en el seno de la sociedad misma. Así, los tres artículos que componen esta sección se reubican fuera del ámbito académico y de la práctica del investigador para indagar las maneras en que el pasado reciente interviene en las prácticas y discursos colectivos que se desarrollan en el presente. Es posible suponer que por esta razón los artículos que componen esta sección pertenecen a otros científicos sociales y no a historiadores. El primero de ellos pertenece a la historiadora y especialista en Educación Silvia Finocchio, quien realiza un breve recorrido por la historia de la institución escolar y concluye que ésta aún es, a pesar de todo, transmisora de una “memoria institucionalizada” que ha anclado en tres “lugares de la memoria” (un libro, una plaza y una película) que dificultan la aprehensión, para el análisis y reflexión, de otras alternativas posibles. Luego, el antropólogo Sergio Visacovsky a través del análisis etnográfico y de un caso de estudio específico, el servicio de psiquiatría conocido como “el Lanús”, demuestra cómo los actores sociales procesan sus experiencias en una temporalidad diferente a la asumida por la historiografía, aunque no por ello estas “concepciones profanas” quedan excluidas del análisis histórico. Por el contrario, pueden y deben ser concebidas como aristas complementarias de éste. Finalmente, la socióloga Elizabeth Jelin analiza el carácter conflictivo y la imposibilidad de cerrar o suturar el pasado a partir de abordar un caso particular, el alemán, utilizado luego como parámetro de comparación con el objetivo de vislumbrar cómo se fueron constituyendo y reconfigurando las memorias sobre el pasado reciente en los países del Cono Sur y especialmente en Argentina.

Posiblemente, el principal aporte de esta obra sea el de concebir la amplitud de enfoques y miradas en su potencialidad misma en tanto la asume como positiva y deseable para el desarrollo de las investigaciones sobre el pasado reciente. Consistente con los desafíos propuestos, este libro logra definir una serie de caminos para abordar la historia reciente en general y la nuestra en particular, no sólo al señalar por dónde es factible avanzar en las investigaciones sino también al poner de manifiesto de qué maneras es posible hacerlo. En efecto, brinda herramientas conceptuales, alerta sobre los recaudos metodológicos y teóricos que es necesario tener en cuenta y nos provee de una serie de marcos interpretativos para su abordaje. Además, ofrece “pistas” que permiten vislumbrar otros posibles temas de investigación como el estudio comparativo de diversas experiencias dictatoriales, especialmente de las latinoamericanas o el análisis de las políticas de estado respecto a la transmisión de la memoria colectiva y al reclamo de justicia frente a las violaciones a los derechos humanos.

Considero, en suma, que se trata efectivamente de una “obra colectiva” que apuesta al trabajo interdisciplinario y a la constitución progresiva de la Historia Reciente como campo de estudio legítimo y específico. Vale aclarar que sostener la pérdida del carácter monopólico de la historia como hacedora de los discursos sobre el pasado no implica, de ninguna manera, que los historiadores no puedan y no deban abordarlo. En ese sentido, el libro posee el equilibrio justo entre los aportes de los profesionales de la historia y los pertenecientes a los de otras disciplinas. Impecable en su estructura y en sus fundamentos, e independientemente del análisis que se pueda hacer sobre cada uno de los artículos que la componen, esta obra abre las mencionadas “puertas de acceso”, que por supuesto no son las únicas, a la interpretación del pasado cercano sosteniendo como principio implícito un abordaje crítico y reflexivo dirigido a “seguir haciendo” Historia Reciente y a no estancarse en visiones totalizantes, definitivas y sordas.

**Jacqueline Bisquert**  
(UNGS)

*A propósito de Federico Lorenz, Los zapatos de Carlito, Buenos Aires, Norma, 2006, 300 pp.*

Hace ya tres décadas del desarrollo de uno de los más intensos debates acerca de la historia, cuyas consecuencias teóricas y prácticas fueron desarrolladas en los años siguientes. Ellas fueron, entre otras: un retorno a la narración histórica; el desarrollo de la —llamada con ironía—, corriente “culturalista” del marxismo británico; el debate de E.P. Thompson con los althusserianos; el debate general entre “teoría” e “historia”; la renovación de los métodos mediante la atención a la microhistoria y la oralidad; el reclamo por la reinscripción de la perspectiva política de los actores y el inicio de nuevas búsquedas de acercamiento a su subjetividad. En nuestro país no fueron pocos los historiadores seducidos por la forma de trabajo y por la perspectiva “desde abajo” que había desarrollado Daniel James a comienzos de los noventa. Aunque todo esto para muchos fuera la comprobación de la caída del paradigma de que “lo material era la última instancia” explicativa de lo social, en otros no había un desdén por la estructura, sino una búsqueda de respuestas a nuevas preguntas que la propia estructura parecía rehuir. Sin embargo, paradójicamente, ha existido una relación inversa entre el conocimiento de los términos del debate y los trabajos de historia construidos desde la perspectiva de estas novedades. **Los zapatos de Carlito**, por el contrario, se instala en el centro de algunos de estos debates acerca de la historia popular.

A mediados de la década de 1970, el caso de las luchas de los obreros navales de Tigre se había extendido por las filas de la guerrilla peronista. Cualquier militante de las agrupaciones de superficie de la organización conocía que la dirección de los astilleros Astarsa estaba en manos de compañeros de la Juventud Trabajadora Peronista y que era uno de los más proclamados logros sindicales de la política montonera.

Las características de la relación entre las organizaciones revolucionarias armadas y la clase obrera está todavía poco estudiada. Recientemente, algunos trabajos han analizado las políticas sindicales de la iz-

quierda marxista y peronista en la primera mitad de los setenta, fijando su atención en los sucesos de mediados de 1975 en el contexto del estallido social, consecuencia del plan económico conocido como el “Rodrigazo”. No solo era la primera vez que el movimiento obrero enfrentaba con un paro a un gobierno peronista, sino que en aquellas jornadas la tradicional verticalidad del movimiento sindical pareció ceder frente al desarrollo de lazos horizontales de carácter político y regional a partir de las llamadas “Coordinadoras”.

Pero la historia que relata “Los zapatos de Carlito”, aunque se desarrolla en este contexto, tiene una mirada radicalmente diferente pues intenta “narrar la experiencia” de un grupo de personas concretas, utilizando el recurso de la oralidad para explicar acciones y razones de un sujeto colectivo, específico, en un tiempo determinado. Construido sobre la base de entrevistas orales —individuales y colectivas— a miembros de la agrupación de obreros navales de los astilleros Astarsa y Mestrina, el autor explica las luchas gremiales y políticas de los obreros de esa rama industrial de la zona norte del Gran Buenos Aires. Los resultados abren una serie de variables poco conocidas en los análisis de la relación entre un núcleo de la clase obrera con una organización político-militar de la época

Muchas veces el problema de la historia oral no consiste en la calidad del testimonio, en lo que nos dice nuestro entrevistado, sino en lo que “leemos” en la entrevista. Ello depende de cuál búsqueda, y de cuáles preguntas se formulen los historiadores en esa búsqueda. Porque en la lectura de la oralidad —tanto como de cualquier documento— interviene la subjetividad de los historiadores, las convicciones y las ideas de hombres y mujeres concretos, hijos de su tiempo, sin ciencia que sirva para conjurar esas determinadas coordenadas. O sea, que la subjetividad, la mirada, la perspectiva que se toma, modela la forma en la que ordenamos nuestros datos y la explicación que damos a la secuencia así construida. Lo que la correcta lectura de la oralidad ha aportado esencialmente a la historia es el posible acercamiento a la subjetividad, a los imaginarios y las identidades sociales, al mundo de la resistencia popular



frente a la dominación, sean estas formas pasivas, o de resistencia activa al poder. Lorenz construye desde esta perspectiva y es por eso que le asalta la pregunta de “por qué los hombres se rebelan” desde la que se construye el libro, y esa pregunta le permite ligar la historia de un caso particular con los problemas de interpretación de una etapa histórica general. Y de allí, el intento de fidelidad prestado por el autor al relato y a la forma en que lo vieron los protagonistas directos.

Sin embargo, la oralidad por sí misma no garantiza entender la subjetividad de los actores. Ello depende de las preguntas formuladas a los relatos y a la forma en que su perspectiva se incorpora a la narración. Hay estudios en los que la oralidad es el complemento, un agregado a la veracidad de lo que se obtiene mediante otros documentos. Ése ha sido el aporte a la construcción modélica de las estructuras sociales. Con otros documentos, sin acudir a la historia oral, podemos medir la cantidad de obreros implicados, conocer a sus dirigentes, enterarnos por sus volantes de las ideas centrales del movimiento, precisar lugares y fechas de diversos acontecimientos —tomas de fábrica, huelgas, atentados, etc.— en los que hayan participado; y la reacción patronal, sus acciones para enfrentar el conflicto: represión policial, lockout patronal, matonazgo, etc.

Lo que hace diferente a una forma de leer la oralidad es que podemos preguntar por las razones. Aunque en ello juegue la subjetividad de cada uno de los sujetos implicados en la entrevista oral. Mucho antes de entrevistarlos, los hombres y mujeres han conservado y desechado fragmentos del pasado entre sus recuerdos, los han reordenado a la luz de acontecimientos posteriores y madurado una explicación a sus propias acciones. La mayoría de las veces nos obligan a escuchar aquello que quieren decir y como lo quieren decir, pese a nuestra insistencia en tratar de ordenar su relato a nuestro plan de investigación. Pero su imposición tiene razón principal: los historiadores nos metemos en sus vidas, despertamos sus recuerdos; lo menos que nos piden es que los dejemos hablar a gusto de lo que han pensado acerca de su pasado. Entonces, el problema de la historia oral consiste en

que esta subjetividad construida debe ser leída, comprendida, tanto por el contenido como por la forma de su narración.

Y estas diferencias están en el relato de Lorenz. En ello intervienen el tipo de preguntas a la oralidad de sus entrevistados y la exposición de las pruebas en una determinada narración, que muestra cómo el origen de la agrupación de los navales no se entiende sino desde los lazos primarios que unieron a un grupo de amigos, jóvenes la mayoría y algunos vinculados por parentesco, a sumarse a la rebelión que se extendía por el país desde la caída de la dictadura del general Onganía.

La madurez de la organización de los militantes navales de Astarsa tuvo ocasión de mostrarse en 1973, cuando uno de los obreros del astillero se prendió fuego mientras trabajaba en el casco de un barco y sus compañeros decidieron la toma del establecimiento. Fue un momento decisivo en el camino, que los animó a enfrentar decididamente a la burocracia del sindicato hasta lograr, tiempo después de la toma del astillero, ganar la dirección. En los meses siguientes, se convirtieron en el centro de la vida sindical de la fábrica, y en los referentes para otros establecimientos de la zona. A pesar de la vorágine, todavía, los fines de semana, se juntaban a comer un asado, y tocar la guitarra, y a hablar de fútbol y política, invadidos por la confianza de los convencidos de estar cambiando el mundo.

Lo que Lorenz explica —narrándolo— es la forma en que se dio el vínculo de estos trabajadores con el clima insurreccional de la época, que incluía amplios sectores medios; y el por qué de la decisión de sumarse a la organización Montoneros, y lo que esta adhesión implicó en sus vidas. Porque, en los meses siguientes, tanta fama les sería adversa. El creciente enfrentamiento interno con la burocracia peronista estalló entre la agrupación de los navales y los matones del sindicato. Lorenz muestra como se llegó a la utilización del poder de fuego de la guerrilla para dirimir conflictos con los grupos armados de la burocracia sindical. A la luz de los resultados posteriores, la intervención de las “orgas” en la vida política de las fábricas, resulta cuestionable al observar las consecuencias que ello provocó en

la vida cotidiana de los establecimientos. Hacia fines de 1975, la permanencia en la fábrica de los militantes de la agrupación resultaba sumamente peligrosa, pero a partir del golpe cada uno de sus integrantes debió tomar una de las decisiones más dura de aquellos años: la muerte comenzó a ser una referencia cotidiana en sus vidas y en las de sus familias. Las opciones eran ocultarse, o pasar a la guerrilla como combatiente, o quedarse a esperar lo peor.

El interés de Lorenz por ser fiel con el drama de los hombres y mujeres que le contaron su historia puede verse en la historia de vida de uno de los referentes de la agrupación, el Tano Mastinú. Los navales cuentan que el Tano se había quebrado por las torturas que había sufrido durante su primera detención, a fines de 1975. Pero, sin otra alternativa posible, una vez que lo liberan no huye; se queda, y se esconde. Sus compañeros lo ven como una sombra de lo que fue, pero —pese a todo— él no quiere que crean que se borró, y cada tanto aparece. Pero se va hundiéndose. Al final, la policía le cierra el cerco en una isla del delta. En el tiroteo, le matan a su cuñado con su sobrina en brazos. Aunque el Tano logra escapar de nuevo, está roto por la culpa. Hace una cita con su hermana para pedirle perdón por lo ocurrido, y es allí donde termina cayendo. Otro de los navales abandona su casa, pero comienza a levantarse otra, cerca de donde vivía, donde los represores lo atrapan. La humanidad de los hombres, de sus dramas en una época trágica: en realidad, de eso trata la historia de Lorenz. Que el lector se acerque de la manera más directa a saber “como lo vieron ellos”, a su perspectiva. Y a la forma en que esta perspectiva colabora entre nosotros para la mejor interpretación de las acciones de los hombres y mujeres en el pasado. En **Los zapatos de Carlito**, las preguntas correctas y una investigación basada en el viejo concepto de prueba de nuestras hipótesis, logra encontrar en el caso individual, en la microhistoria, una relación con las formas más complejas de la organización social, y con ello entendemos un poco más acerca de ambas.

Ernesto Salas  
(UBA)

A propósito de Patricia Funes, **Salvar la nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos**, Buenos Aires, Prometeo, 2007, 450 pp.

En la historia de las ideas —sobre todo cuando ésta es entendida a la manera de Skinner, expulsando las continuidades tranquilizadoras— la focalización en un momento de ruptura específico permite sacar a la luz las complejidades de un problema de manera inédita. Tal vez el gran mérito del libro de Patricia Funes —originalmente su tesis doctoral— se encuentre en la identificación de un período que borra los estereotipos en el vínculo entre los intelectuales y la constitución de la idea de nación. Su trabajo, destinado a analizar el desplazamiento hacia un enfoque en términos de reinención de abolengos e identidades recusando su asociación con la ciudadanía política producida durante la década del 20 se cruza con una serie de problemas adicionales. Paradigmáticamente, el modo en que este desplazamiento hacia definiciones esencialistas, espiritualistas y, a veces, totalizantes surgen en un momento en que entran en pugna con la idea revolucionaria.

Efectivamente, el texto de Funes se centra en el modo en que los intelectuales latinoamericanos reflexionaron sobre el concepto de nación a lo largo de la década de 1920. Años de tránsito particularmente contestatarios, que resultaron marcados por las consecuencias de la I Guerra Mundial, encarnaron el modo en que el intelectual comenzaba a ser entendido como crítico social al tiempo que América Latina era transformada en una suerte de faro hacia el futuro en contraste con una Europa entendida como decadente. Es el papel de los “intelectuales” en la creación de la “comunidad imaginada” —y su propia legitimación— lo que interesa a Funes. Así, el análisis del modo en que la cuestión fue presentada en México, Perú y Argentina es discutida a partir de cinco problemas clave: la relación nación, crisis y modernidad, las formas de incorporación del otro, el rol del antiimperialismo, la polémica sobre el idioma y literatura nacional, y, finalmente, las ideologías políticas.

El marco general de la década resulta particularmente relevante a lo largo del texto. El surgimiento del antieuropeísmo duran-

te la década del 20 como consecuencia del impacto de la I Guerra Mundial sobre la conciencia histórica trajo figuras como Oswald Spengler, pero también la apertura de un “espíritu nuevo” con voces como la de Guillaume Appolinaire. Durante esos años ninguna convención quedaría en pie.

Según apunta Funes, a lo largo de esta década el despliegue de la Reforma Universitaria resultó clave para introducir un nuevo sujeto sociopolítico: la juventud. Así como José Enrique Rodó se hizo cargo de la legitimación de su rol central, en Perú Raúl Haya de la Torre transformó el eje de la Reforma en la piedra fundamental del acercamiento del poder estudiantil al obrero. Implicó también la introducción de un giro fundamental: después de la Gran Guerra la cuestión de la nacionalidad para los intelectuales pasa a dirimirse en el campo de la cultura. La crítica a la racionalidad, al progreso, y al universalismo los lleva inevitablemente a rechazar la concepción liberal de nación vinculada al rol central de la ciudadanía. Efectivamente, si la tradición liberal había asociado nación a ciudadanía y la positivista a morfología racial, durante los años 20 la nación deja de ser pensada en términos biológicos para focalizarse en lo cultural y lo social. Aquellas dos posibles variables definitorias clausuraban el pasado, la nueva dimensión lo habría hacia espacios imprevisibles.

Es en esos años por cierto que la influencia de la Revolución Mexicana resulta fundamental sobre todo en la constitución del APRA peruano, donde el “peruanicemos Perú” de José Carlos Mariátegui implicaba asociar el socialismo con las reivindicaciones indígenas.

El “problema del indio” pasó así a ser una cuestión fundamental. Así como con el uso de ese genérico se vieron borradas las diversidades originarias, la noción de “indio” se había transformando también en sinónimo de “vencido”. En los años 20, en cambio, comienza a ser sinónimo de afirmación. Es de este modo, por ejemplo, que José Vasconcelos introduce la tesis del mestizaje a nivel de razón de estado. La “raza” va dejando así de cargar con connotaciones biológicas, para constituirse simultáneamente sobre la teoría

del progreso de la humanidad: hay a la vez una categoría universal y un proyecto iberoamericano.

Uno de los ejes aglutinadores en esos años estuvo centrado en el concepto de antiimperialismo volcado tanto hacia Europa como a Estados Unidos. Es la Guerra de la independencia cubana y el resurgimiento de los ideales bolivarianos unidos a la influencia de la Revolución Rusa lo constitutivo del material central de esta propuesta unificadora. Esto, claro, en momentos en que, tras la I Guerra Mundial, el antiimperialismo y el anticolonialismo se tornaron particularmente importantes en el mundo periférico.

La centralidad otorgada a la lengua y la literatura nacionales por parte de los intelectuales durante este período refiere, según lo desarrollado en **Salvar la nación**, al giro romántico asumido en la tematización de la nación. La politización de la cuestión del idioma —condensada en la polémica entre Domingo F. Sarmiento y Andrés Bello— culmina, como en el caso de Ricardo Rojas, en la adjudicación del idioma de la “representación de la sensibilidad nacional”. El lugar otorgado a las lenguas indígenas —donde, como en el caso de Cuzco, se trata de encarar una guerra contra la lengua de los opresores— resulta moderada por la necesidad de una unidad lingüística imprescindible para la constitución de un nosotros, pensado como una suerte de “estructura de sentimientos” de cierta época. La invención por parte de Rojas de una literatura nacional entendida como un *continuum* que muestra la existencia de la nación o la presentación de un universalismo de lo criollo en los casos de Jorge Luis Borges y Ricardo Güiraldes, dan cuenta de diversas estrategias tendientes a otorgar a la literatura un rol central para la constitución de la nación.

La nueva legitimidad queda definida así a partir de la relación entre pensamiento, cultura y poder. Aun cuando los intelectuales se identifican con cierta vocación de intervención social definida como “magisterio moral”, a fines de los años 20 este eje no resultó suficiente y muchos de ellos se volcaron a la arena política. Es que, junto al surgimiento de las pretensiones de representación de la totalidad con-

densadas en la lógica política de la UCR en Argentina y del APRA en Perú, comienza a declinar la confianza en las palabras y las ideas. Es justamente hacia el final de este período que el surgimiento de movimientos nacionalistas inspirados en el tomismo, Oswald Spengler, Joseph de Maistre o Edmund Burke irrumpen en la escena pública sosteniendo posiciones anticomunistas, antiliberales, antidemocráticas, antiparlamentarias, antisemitas y antimodernas condensadas en la premisa “Dios, patria y hogar”. Se abre así el inicio de la década del 30 donde las grietas entre los diversos grupos de intelectuales hacen a un lado el proyecto colectivo que se buscó encarnar en los diez años anteriores.

Esta última cuestión constituye, seguramente, una de las fisuras más radicales producidas durante el siglo pasado. Aun cuando Funes puntualiza su importancia, el análisis detallado de esta ruptura se podría haber constituido en un eje subsidiario, pero particularmente relevante de su investigación. No nos estamos refiriendo meramente a una ampliación de la exposición del fenómeno por el cual los intelectuales latinoamericanos dejaron de confiar en el poder de su propio rol, sino en la posibilidad de ahondar en ciertos elementos presentes ya durante la década del veinte que desembocaron en la transformación del campo a partir de los años siguientes: los modos de legitimación del estado latinoamericano, el contexto internacional o el rol del populismo. Es en un sentido consistente con esta observación que la presentación de Funes podría haber definido un camino subsidiario y productivo a partir de un recorrido por el papel cumplido por intelectuales que —particularmente desde la izquierda— definieron un espacio de resistencia a esa transformación que estaba sufriendo el campo. Contemplar esos márgenes enriquece toda investigación, no meramente por una ampliación cuantitativa del panorama, sino también por lograr generar en el rescate de esa disidencia un sentido diferente para las voces más hegemónicas. Esto, además, en el marco posible de una indagación sobre los primeros indicios de una complejización de la relación entre intelectuales y sectores populares que eclosionara años más tarde. Es que es en el nacimiento de estas múltiples fisuras don-

de pueden identificarse los rasgos clave de discontinuidades posteriores donde la cuestión de la crisis de la legitimación del estado-nación resultará particularmente relevante. Y es justamente a través de la gestación de estas grandes rupturas que la década del veinte define gran parte de su rol para la historia intelectual.

Más allá de estas observaciones, el recorrido de Funes atiende seguramente a un momento clave en la constitución de la identidad del intelectual latinoamericano donde el proceso de autolegitimación coincide con y hace uso de la necesidad de definir un contenido para la idea de nación. En su análisis, claro, resultan felizmente excluidos los consensos homogeneizadores. Por el contrario, su preferencia por dar cuenta de la superposición de problemas múltiples que no respetan matrices predeterminadas ni auguran con certeza el futuro hace de los detalles de su investigación elementos estimulantes para indagar en las especificidades de un período particularmente fundacional. Esto, claro, como resultado de una decisión metodológica fundamental: elegir encarar, no un recorrido capaz de mostrar la continuidad de las ideas, sino la focalización en una instancia de quiebre donde se superponen —y sólo a veces dialogando— infinidad de preguntas.

Cecilia Macón  
(UBA)

---

*A propósito de Vania Markarian, **Idos y recién llegados. La izquierda uruguaya en el exilio y las redes transnacionales de derechos humanos, 1967-1984**, México, Correo del Maestro/Ediciones La Vasija – CEIU-FHCE Universidad de la República, 2006, 299 pp.*

En **Idos y recién llegados**, Vania Markarian analiza la historia vivida por los exiliados uruguayos entre mediados de la década de 1970 y 1984 buscando, por un lado, recuperar la carga ideológica y cultural que sirve de base al lenguaje de derechos humanos y, por otro, realizar un aporte al estudio de la historia de las izquierdas latinoamericanas y del activismo transnacional de derechos humanos. Por ello, entiende por exiliados a quienes

huyeron de su país y permanecieron políticamente activos en el exterior.

La investigación realizada por Markarian —originalmente su tesis doctoral— evidencia el carácter contingente del movimiento de derechos humanos y de la adhesión de los exiliados a su lenguaje y métodos de acción. De esta manera, la autora desentraña las motivaciones y estrategias que impulsaron a los exiliados uruguayos a insertarse en dicho movimiento sin perder de vista en ningún momento las tensiones que caracterizaron el proceso. Para Markarian, luego de obturarse la posibilidad de reorganizar la resistencia a la dictadura uruguaya en los países de la región mediante los métodos clásicos de la militancia de izquierda (como consecuencia del avance autoritario que significó el golpe de Estado argentino de 1976), los exiliados debieron acudir a otros escenarios para continuar su lucha política. Es allí donde la autora identifica la coyuntura que marcó la inserción de los exiliados uruguayos en el movimiento de derechos humanos y la consiguiente adopción de un lenguaje de origen liberal, hasta el momento criticado por la izquierda por considerarlo incapaz de explicar el origen de los conflictos sociales y las causas estructurales que explicaban la situación de su región. Desde esta óptica, el acercamiento de los exiliados a organizaciones como Amnistía Internacional o la Organización de Estados Americanos fue una estrategia orientada a presionar y conseguir objetivos concretos en el contexto de la lucha contra el régimen que los había obligado a abandonar el Uruguay, lo cual fue posible gracias a la múltiple interpretación del discurso de derechos humanos que adoptó el movimiento transnacional en el período y a su coexistencia con el discurso característico de los militantes en la década del 60. El uso de una u otra modalidad discursiva quedó condicionado por el escenario de enunciación de los exiliados, lo cual puede comprobarse mediante el análisis de las diferencias en la retórica utilizada al interior de sus organizaciones política y la estructurada frente a la comunidad internacional.

El impacto que el uso del lenguaje de derechos humanos tuvo en la concepción ideológica de los exiliados es analizado por Markarian a través de las represen-



taciones de los exiliados referidas al lugar desde el que enfrentaron la represión estatal a lo largo del período. Mientras la resistencia a la represión era presentada como un acto heroico por parte de los militantes sesentistas, la resistencia al régimen dictatorial emprendida a través de los organismos internacionales de derechos humanos llevó a que esos antiguos “héroes” comenzaran a convertirse en “víctimas” como consecuencia de actuar en un campo que obligaba a los denunciantes a presentarse como tales para que su acción tuviera eco en la comunidad internacional. No obstante, en el período de la transición a la democracia, iniciado luego del fracaso del proyecto constitucional de los militares en 1980, el valor que tuvo el lenguaje de derechos humanos fue, según Markarian, testimonial. Al pasar a primer plano los problemas políticos internos, los reclamos de justicia que los exiliados sostenían pasaron a segundo plano y el lenguaje por ellos asimilado permitió articular un “discurso de la memoria” que reflejó el intento de la izquierda por comprender su historia reciente y dotar de sentido la nueva coyuntura política. Aparte de ello, la autora también observa como impactó el distanciamiento de algunos exiliados de la visión socialista de los derechos humanos que los entiende como logros post-revolucionarios y, en consecuencia, la adopción de una visión universalista de ellos.

Las trayectorias políticas de los exiliados uruguayos son analizadas por Markarian a través de una rigurosa reconstrucción histórica que le permite rastrear el accionar de diversas organizaciones y personalidades claves desde su primer exilio en Buenos Aires hasta los intentos de conformación de un frente conjunto de oposición al régimen. La imposibilidad de construir una alianza política permanente en el exilio es una preocupación manifiesta de la autora. Al respecto plantea que la incorporación del lenguaje de derechos humanos por parte de la comunidad de exiliados no logró construirse en una base para la unión de los grupos opositores a la dictadura puesto que su marco de acción estuvo centrado en las estrategias político partidarias y en las expectativas vinculadas con el desenlace político interno tras la caída del régimen autoritario. En con-

cordancia con el planteo referido al carácter estratégico con que los exiliados adoptaron en una primera instancia el lenguaje de derechos humanos, Markarian sostiene que fue incorporado sólo para denunciar la represión del régimen; los opositores a la dictadura en el exterior nunca plantearon su agenda política de largo plazo en clave de derechos humanos. Los carriles de acción estuvieron disociados y, mientras por uno circulaba la inserción en el movimiento transnacional de derechos humanos por otro se desarrollaba la militancia partidaria nacional.

En lo que refiere estrictamente a la conformación de las redes transnacionales de derechos humanos, Markarian plantea que el impacto provocado en ellas por la acción de exiliados sudamericanos en el período es un dato relevante para comprender su conformación y evolución. La campaña contra la violación de derechos humanos emprendida por la comunidad de exiliados en las décadas de 1970 y 1980 permite ver los cambios sufridos por el movimiento transnacional en su conjunto a través de la acción conjunta de diversos actores que perseguían diferentes objetivos, en muchos casos divergentes. Es este aspecto el que permite a la autora discutir con aquellos enfoques que analizan la conformación del campo internacional de derechos humanos partiendo de un supuesto explicativo que los considera un marco legal de carácter universal que sustenta un lenguaje “apolítico” y “culturalmente neutral”. El enfoque analítico que presenta Markarian permite aprehender el carácter contingente, ideológico y político que subyace en la adopción del discurso de derechos humanos por parte de los actores estudiados y, en consecuencia, en la configuración del movimiento internacional que se propone su defensa.

En suma, el trabajo de Markarian es una importante contribución al conocimiento de la historia reciente tanto del Uruguay como del Cono Sur y un aporte relevante para pensar y comprender algunas tensiones que actualmente atraviesan a la izquierda uruguaya y regional puesto que la autora sostiene que el giro institucionalista y democrático así como la decadencia de las ideas leninistas en las izquierdas de la región deben entenderse como aconte-

cimientos enmarcados en características endógenas a ella más que como efectos secundarios de la caída del mundo socialista.

Mariana Iglesias  
(IDES-UNGS/CEL/UNSAM)

---

*A propósito de Michel Winock, **La gauche en France**, Paris, Perrin, 2006. 502 pp.*

En 1959 los representantes del partido gaullista se opusieron a sentarse del lado derecho del parlamento y se repartieron por todo el semicírculo de la sala. Una anécdota que nos presenta Michel Winock, especialista en historia de movimientos intelectuales, evidenciando la fuerza que aún posee la dualidad política derecha/izquierda en la cotidianidad francesa. De esta manera clara y concreta, en **La gauche en France** se destacan símbolos, representaciones y resignificaciones de los mismos, mientras que se remonta a sus orígenes y se delinear los diferentes contextos.

Antes de sumergirnos concretamente en el contenido de esta obra, es indispensable situar a su autor institucionalmente, a este libro en su producción personal y en su contexto de publicación. Winock es un distinguido profesor del Instituto de Ciencias Políticas de París (Sciences-Po), prestigioso establecimiento educativo que gracias a su ingreso selectivo por mérito, filtra alrededor de un 12% de sus candidatos y acepta que un tercio de sus 6.700 alumnos provenga de otros países. Históricamente, es considerado un formador de elites de cuyas filas emergen los dirigentes políticos y administrativos y, consecuentemente, es criticado como reproductor del sistema en tanto que legitimaría el pensamiento dominante. Otra particularidad de este instituto a destacar es que, a pesar de haber sido nacionalizado en 1945, recibe recursos de empresas privadas en carácter de espónsores, lo que en la mirada de algunos críticos podría poner en riesgo su autonomía.

En cuanto a la bibliografía producida por Winock, es sugerente que en la treintena de libros que lleva publicados se repitan temas claves como nacionalismo, fascismo, sionismo, derecha, izquierda y socia-

lismo. En el recorrido de su producción intelectual comprobamos que **La gauche en France** representa una especie de síntesis de sus temas de investigación, a los cuales podemos englobarlos bajo el rótulo de “Historia política de Francia Contemporánea” (esto es, posterior a 1789).

Este compilado, publicado unos meses antes de las elecciones presidenciales francesas de mayo del 2007, se ofrece al lector local preocupado por la dirección de su país. Lo paradójico de la situación actual es que según las encuestas realizadas en el año 2002, la mayoría de los franceses se sitúa a la izquierda (37%) contra un 30% que lo hace a la derecha, a la vez que observamos una clara aproximación entre estos polos. Frente a la pervivencia de firmes rasgos de Estado de Bienestar en un mundo donde son vistos como signos de retraso u obstáculos para el progreso, el debate en torno a las medidas sociales a seguir está sobre la mesa de cada uno de los ciudadanos y en todos los ámbitos.

En esta Francia donde la derecha prometía imponerse de la mano de Nicolás Sarkozy, los fuertes desafíos sociales poseen raíces, en buena medida, en su antiguo carácter de metrópoli colonial. De hecho, la postura frente a la inmigración ha sido uno de los puntos recurrentemente mencionados por los medios de comunicación durante la campaña electoral. Los ecos de la oposición al endurecimiento de las políticas sociales se hacen oír de manera virulenta (a través de la quema de autos y la resistencia a las fuerzas del orden). Paralelamente, puede notarse en los últimos tiempos un esfuerzo por destacar el aporte de los inmigrantes al país, tanto en clave integracionista como reivindicativa. Evidencia de esta tensión ha sido la discusión suscitada por la película **Indigènes** de Rachid Bouchareb (Francia, 2006) —la cual aborda la participación de la Legión Extranjera en la lucha contra la ocupación nazi— y, más recientemente, la ausencia de miembros del gobierno en la inauguración del Museo de la Inmigración.

La obra que hoy nos ocupa traza un recorrido cronológico de las continuas mutaciones de la “izquierda” en veintidós capítulos, los cuales ya han sido publicados en forma de artículo o en obras colectivas (con excepción del último). El período

abarcado se inicia con la mítica fecha de 1789, en la que surge este modo de definir a un grupo con determinadas ideas, y se extiende hasta la actualidad, a las inquietudes de sus contemporáneos. En un poco más de doscientos años de historia las tonalidades denominadas con la misma palabra se tornan infinitas, tiñéndose por acontecimientos, por personalidades sobresalientes, por necesidades nuevas, generando uniones, provocando disensos y rupturas, así como programas renovados.

Con la intención de examinar esta curiosa evolución, a partir de una mirada afinada en las coyunturas y en las categorías, este trabajo da cuenta de los distintos períodos cruciales por los que atraviesa la tendencia política en cuestión. Pensada para un público amplio, la misma es una excelente entrada al mundo de la política francesa y a la historia política de la región, que brinda claves para comprender la actualidad de éste país. Asimismo, se refiere a procesos globales y a tendencias internacionales, abriendo la perspectiva para explorar la izquierda francesa sin desvincularla completamente de su marco natural.

En la introducción, el autor realiza una enumeración y categorización de distintas “izquierdas”, sosteniendo una pluralidad —a pesar del título del libro— en tanto existen variadas maneras de traducir en política la ideología que se opone a la tradición. En una tipología simplificadora, se describen cuatro familias de la izquierda, todas fruto de revoluciones. La primera, la Izquierda Republicana, surgida de la Revolución de 1789, proyecta una sociedad opuesta al Antiguo Régimen, reivindicando la libertad y la laicidad así como la defensa de los derechos del hombre y del ciudadano.

En contraste, la Izquierda Socialista, se postula como el partido del proletariado que la Revolución Industrial del siglo XIX hizo nacer. Como consecuencia del éxodo del campo a la ciudad, de las condiciones precarias de trabajo y de la inexistencia de derechos sociales, surgió la tensión que fue denominada “cuestión social”. Como reacción a dicha situación, este movimiento se propuso crear un mundo donde el hombre no fuera el lobo del hombre,

deviniendo más tarde en un partido político con verdadera fuerza en Francia.

Por su parte, la Izquierda Comunista nace en 1920, tras la Revolución Bolchevique, como escisión de la Sección Francesa de la Internacional Obrera y de su adhesión a la Tercera Internacional. Apoyándose en el “marxismo-leninismo” y siguiendo la línea impuesta por el komintern, ella apunta hacia la Revolución mundial. Si bien participó raramente del gobierno de Francia, y nunca en una posición dominante, este partido tuvo su revancha desde su poder cultural e intelectual.

Por último, la denominada “ultraizquierda” o “izquierda de la izquierda” —por ser crítica de la misma— es también descendiente de la última revolución mencionada. Sin embargo, para el autor, existe desde mucho antes en propuestas como la de Gracchus Babeuf. Dicho revolucionario francés, guillotinado por el Directorio, había sugerido en “La conjura de los Iguales” de 1795 la supresión de la propiedad privada y el establecimiento de una administración común. A grandes rasgos, los militantes de este extremo del abanico, aspiran a la realización de una verdadera igualdad social sucesora de la puramente jurídica de la Revolución Francesa. A su vez, descreen de la democracia formal y del sufragio universal pues lo consideran manipulado por la burguesía. Es así que dentro de esta clasificación Winock reagrupa variantes como el anarquismo (temido en 1890), el anarco-sindicalismo (a fines del siglo XIX), los trotskistas (después de los años 30), los “pivertistas” (seguidores de Marceau Pivert, militante socialista creador de la “izquierda revolucionaria” en 1935 a partir de la unión de los más radicales de la Sección Francesa de la Internacional Obrera), los luxemburguistas, los consejistas y los maoístas (después del 68). En suma, en cada etapa de la historia política y social surgieron llamados a la revolución, a la insurrección o simplemente a la crítica de aquellos que, desde este punto de vista, dirigían al movimiento obrero, socialista o comunista al fracaso. De hecho, este “izquierdismo” se oponía a la dictadura del partido revolucionario, sobre todo cuando aquél se constituía como un partido jerarquizado.

Esta enumeración y caracterización ordenará las partes del libro. En la primera, compuesta por cinco capítulos, se analizarán las fuentes republicanas. Se comenzará examinando el espíritu de 1848 —año de inicio de la Segunda República tras el destrono al rey Luis Felipe, a partir del cual se hicieron reformas significativas como la implantación final del sufragio universal masculino y la abolición definitiva de la esclavitud— basado en la reconciliación de las clases y la tolerancia. A continuación, se fijará la mirada en una figura destacada —Victor Hugo— trabajándola desde un registro más anecdótico, centrado en su posición frente a la República. No se omitirá el famoso caso Dreyfus, acontecimiento que resultó un escándalo para la opinión pública francesa por la condena por espionaje de un militar judío en 1897, con la intención de mostrar la posición que adoptó el republicanismo frente a este problema. También se dará espacio a la invención de la laicidad en Francia, puesto que mientras en otras latitudes se admitía una temprana diversidad de cultos, en el país de los galos los protestantes serán aceptados recién desde 1787 y los judíos seguirán cierto tiempo más en una situación limítrofe. Finalmente, en el quinto capítulo de esta primera parte, se nos ofrece un recorrido sobre las concepciones de ciertos hombres sobresalientes de la teoría política acerca de la Democracia y la República: Montesquieu, Rousseau, Robespierre, Popper y Ricœur.

La segunda sección, en la que se pasa revista de la Izquierda Socialista, se inicia con un apartado sobre la idea de utopía, forjada por Thomas More en 1516 al imaginar una isla donde sus ciudadanos viven felices en un sistema político perfecto. De allí ese término será confiscado por distintos grupos, tomando carices tanto positivos como negativos. En efecto, el autor concluye sosteniendo una frontera delgada o cercanía peligrosa entre ese régimen deseado y el totalitarismo, puesto que el bienestar colectivo se construiría en detrimento de la libertad individual. En el capítulo subsiguiente, abordará la Comuna de París de 1871 en tanto referencia histórica aún sostenida por el movimiento obrero y mitificada como el primer gobierno proletario. Nuevamente un personaje es pue-

to en el escenario, esta vez en una fecha concreta: Jean Jaurès en 1904, el año de publicación de su periódico **L'Humanité**. Tras un capítulo más bien descriptivo, el autor se pregunta por las razones por las que Francia nunca tuvo, a diferencia de Alemania, Austria o los países escandinavos, una verdadera social-democracia. La respuesta, para Winock, se encuentra ligada al hecho de que en este país el movimiento socialista y el movimiento sindicalista no estuvieron jamás unidos. Por otra parte, la profundización en la cultura política socialista se brindará alrededor de tres dualidades que marcan la memoria de este grupo: revolución/república, patriotismo/internacionalismo y anticomunismo/unión de la izquierda. Dos figuras más, a su turno, serán trabajadas en esta sección: Guy Mollet (secretario del partido socialista entre 1946 y 1969) y François Mitterrand (presidente entre 1981 y 1988, luego reelegido hasta 1995).

Para completar el diagrama, la tercera parte tratará los dos últimos tipos de izquierda: la comunista y la ultraizquierda o revolucionaria. Allí se describirá la manera en que los franceses reaccionaron frente a la Revolución Rusa generando actitudes opuestas entre sí. El capítulo “La gran ceguera” aborda la ignorancia sobre el terror estalinista, las purgas, los falsos procesos y las víctimas de la colectivización de tierras. También serán tratados temas fundamentales como la Guerra Fría y el sismo ideológico producido por la misma, los mitos y realidades del antifascismo, la recepción francesa de la muerte de Stalin el 6 de marzo de 1953, el movimiento de mayo del '68 y la relación de Sartre con la tendencia más radical. Finalmente, en las conclusiones, se discutirá la situación actual de esta tendencia política yuxtaponiéndola con ciertos documentos sobre los grandes momentos de la izquierda y los resultados electorales.

Con la intención de enmarcar correctamente esta obra, creo necesario describir una particularidad del mercado editorial francés. A diferencia de lo conocido en nuestro país, aquí la política y la historia son material de consumo de masas. De allí que la producción de libros como el que hoy nos ocupa sea prolífica y que éste no sea un caso excepcional sino un género concreto. Lo cierto es que el his-

toriador en Francia tiene una cercanía a la sociedad sorprendente para nuestra mirada, manteniendo su nivel académico en libros de gran difusión sin necesidad de edulcorarlos a la manera de la mayoría de aquellos que apuntan a una amplia venta en países como el nuestro. Esto también se expresa en encuentros en el que las casas de altos estudios abren sus puertas a los ciudadanos, quienes colman sus anfiteatros e interrogan a los “especialistas” sobre sus preocupaciones.

Antes de finalizar, como en un movimiento dialéctico, regresemos al inicio, a la portada del libro. Realizada a través de un fotomontaje basado en la obra de arte hito de la Revolución francesa, **La libertad guiando al pueblo** (Eugène Delacroix, 1830), ésta ilustra la hipótesis principal del trabajo de Winock. La alegoría de la libertad, en blanco y negro a la manera del negativo de una fotografía, alza una bandera roja en lugar de la tricolor, que termina en forma indefinida e irregular. La connotación política de la izquierda, la cual surgió de la disposición física en la asamblea de Versalles, fue derivando su sentido con el correr de los tiempos, perdiendo definición y adoptando nuevos ropajes. Después de ese momento, la palabra que designaba en principio a aquellos que se oponían a los reaccionarios y conservadores que despreciaban la libertad e igualdad, se fue extendiendo fuera del país ampliamente a la vez que se empleó para referirse a grupos de características muy variadas.

En suma, esta obra en su conjunto reconstruye el camino recorrido por la izquierda en Francia a partir de un texto que realiza pequeñas idas y venidas entre el pasado y la comprensión de la situación actual. En tanto los capítulos fueron pensados originalmente de manera individual, nos encontramos con una heterogeneidad de estrategias de discurso e interrogantes que los motivan, aunque, por la misma razón, chocamos con desbalances y repeticiones entre los temas abordados. De todas maneras, es destacable la sumersión en las génesis, en la búsqueda de esencias, para cuestionar a nivel teórico y generar una reflexión en torno a la política contemporánea. Con el ritmo y estilo del ensayo, estos artículos contemplan un período amplio para delinear la evolución de la de-

nominación política de izquierda. Se trata, en definitiva, de una explicación profunda pero que pasa en limpio las ideas fundamentales, una reconstrucción que permite una mirada amplia y concreta sin perder de vista la complejidad del problema.

Moira Cristiá  
(EHESS, Francia)

A propósito de Elisa Calabrese y Aymará de Llano, **Animales fabulosos. Las revistas de Abelardo Castillo**, Mar del Plata, Martín, 2006, 288 pp.

**Animales fabulosos**, el libro editado por Elisa Calabrese y Aymará de Llano, que además contiene ensayos de Mariela Blanco, Evangelina Aguilera, Carlos Aletto, Juan Pablo Neyret, Lucas Rimoldi y Elena Stapich, aborda las revistas editadas por Abelardo Castillo: **El Grillo de Papel** (1959-1960), **El Escarabajo de Oro** (1961-1974) y **El Ornitorrinco** (1977-1986). El libro viene acompañado de una extraordinaria compilación en CD, que reproduce la totalidad de las revistas. Dicho CD resulta no sólo valioso en sí mismo, sino necesario para cualquier estudio que se quiera emprender sobre las publicaciones, dado que las revistas de Abelardo Castillo, al menos las dos primeras, resultan muy difíciles de hallar (una colección completa y microfilmada de las tres revistas también puede consultarse en el CeDInCI).

Podríamos afirmar que **Animales fabulosos** bien viene a sumarse, junto al libro de Claudia Gilman **La pluma y el fusil**, y el libro de José Luis de Diego **¿Quién de nosotros escribirá el Facundo?**, por citar sólo dos, a una amplia producción académica que reflexiona sobre las revistas culturales argentinas y latinoamericanas de las últimas décadas. Sin embargo, la particularidad de **Animales fabulosos**, y de allí su valor, consiste en dedicar la totalidad de los ensayos a las revistas de Castillo.

Su edición, sin embargo, y pese a la abundancia citada en el párrafo anterior, pone de manifiesto la ausencia de una mirada crítica integradora sobre una publicación extremadamente relevante para el campo cultural argentino de los años sesenta y

setenta. Ha excepción de algunas menciones de José Luis de Diego, que focaliza en la tercer revista de Castillo, **El Ornitorrinco**, y de las menciones de Claudia Gilman, que utiliza las dos primeras publicaciones, la crítica académica se ha mostrado esquiva con las publicaciones de Castillo. No ha sucedido lo mismo con la revista **Los Libros** o con la revista **Literal** y ello quizá se deba a la lectura y difusión del ideario estructuralista y postestructuralista de estas revistas, ideario hegemónico en las ciencias sociales y humanas a partir de los años ochenta, que relegó al desván de los trastos inútiles la noción de compromiso sartreano, uno de los ejes más potentes de las dos primeras revistas de Castillo. En este sentido, **Animales fabulosos** resulta sintomática de un olvido crítico y a partir de ese olvido, se propone reconstruir una memoria exhaustiva, revista a revista, sección por sección, como veremos a continuación.

Los ensayos de Elisa Calabrese "Animales fabulosos: Un proyecto cultural comprometido" y de Aymará de Llanos "Arte, ciencia y revolución", al comienzo del libro abordan la relación de las revistas de Castillo con la literatura argentina y latinoamericana. Y al mismo tiempo producen la mirada más abarcativa y analítica del libro, puntualizando los modos de intervención de las revistas en el campo cultural y en el escenario político. Calabrese y de Llanos establecen tres grandes ejes temáticos y estratégicos para las revistas: el concepto de compromiso sartreano durante los años sesenta, la toma de posición frente al peronismo durante los años setenta, la resistencia frente a la dictadura a partir del 76.

El resto de los ensayos enfocan de un modo segmentado los modos de intervención. Así, el ensayo de Mariela Blanco "El Grillo de Papel, El Escarabajo de Oro y El Ornitorrinco. Espacios de definición de lo poético" y el de Evangelina Aguilera "Poesía del observatorio. La relación arte/vida en las revistas" se centran en el espacio concedido a la poesía dentro de las tres revistas. Mientras que el ensayo de Carlos Aletto "De películas y revistas" aborda la crítica cinematográfica y el de Lucas Rimoldi "El teatro de apertura a lo nuevo y de discusión estético-ideológica" se dedica al teatro. Juan Pablo Neyret

aborda las entrevistas realizadas en su ensayo "Voces del pasado. Las entrevistas en las revistas de Abelardo Castillo" y Elena Stapich recupera las misceláneas en su ensayo "Misceláneas. Pequeños textos/grandes polémicas".

La decisión de abordar por un lado las tres revistas como una totalidad, pero al mismo segmentar los abordajes teniendo en cuenta las secciones que las componían —y aun dentro de las secciones, estableciendo distinciones genéricas: prosa y poesía, prosa argentina y prosa latinoamericana—, constituye un acierto metodológico, pues más que homogeneizar el objeto de estudio permite que afloren las tensiones y la diversidad que toda revista cultural posee en su interior. Ello se evidencia en todos los ensayos pero aparece con especial claridad en los ensayos dedicados a la poesía. El ensayo de Evangelina Aguilera, por ejemplo, nos muestra las líneas poéticas que atravesaron las revistas: la poesía realista y social y la poesía *beat*, y las transformaciones que se fueron dando en cada una de ellas. Aguilera sostiene que a diferencia de sus antecesoras, es decir de **El grillo de papel** y **El escarabajo de oro**, **El Ornitorrinco** apostó, en términos generales, a una poesía con una fuerte carga de ruptura semántica y conceptual.

Si bien, algunos de los ensayos de los colaboradores requerirían una aproximación más crítica y analítica, su carácter descriptivo posibilita una nueva mirada sobre aquellos objetos. La notable variedad de nombres y estéticas que atraviesan las secciones de cine, teatro o literatura demuestran la proliferación de intereses que animaron las tres revistas, su productividad cultural y los modos en que se tejían filiaciones culturales y literarias, muchas veces contradictorias entre sí. En este sentido, el exhaustivo, y muy útil, índice final, permite comprobar esa proliferación. Junto a los 25 artículos referidos a Jean Paul Sartre publicados por las revistas de Castillo, que incluyeron ensayos y entrevistas al filósofo, conviven poemas del poeta emblema de la *beat generation* Allen Ginsberg, reseñas sobre films de Jean Luc Godard o artículos sobre Roland Barthes.

¿Cuál es la significación y la riqueza de esas “contradicciones”? Que una revista no es nunca un conjunto homogéneo de opiniones, sino un tejido de voces muchas veces contrapuestas. Pero además de ello, y este será uno de los aportes más sustanciales de **Animales fabulosos**, aquella multiplicidad enunciativa y temática permitirá construir nuevos mapas, mucho más complejos en el estudio de las revistas culturales argentinas, en los que no nos resulte una tarea sencilla colocar a los sartreanos de un lado y a los estructuralistas de otro. El conjunto de ensayos que componen **Animales fabulosos** contribuye a que imaginemos las huellas de Sartre allí donde imperaba Lacan y las marcas de Barthes allí donde se proclamaba el compromiso sartreano.

Mario Cámara  
(UBA)

A propósito de Ana Longoni, **Traiciones. La figura del traidor en los relatos acerca de los sobrevivientes de la represión**, Buenos Aires, Norma, 2007, 220 pp.

1. La tesis central de **Traiciones** sostiene que existió la literatura que lejos de delimitar un campo de indagación productivo para reflexionar acerca de las tragedias de nuestro pasado reciente, contribuyó más bien a reforzar y a expandir prejuicios bien dudosos, en especial, el que identifica la figura del sobreviviente con la del traidor. Tal es el caso de **Recuerdo de la muerte**, de Miguel Bonasso, **El fin de la historia**, de Liliana Heker, y **Los compañeros**, de Rolo Diez, aunque en relación con esta última novela no es difícil apreciar las dificultades que Longoni tiene para incluirla en esta saga (en efecto, la obra de Rolo Diez, que en las páginas iniciales de **Traiciones** había sido condenada por “hacerse eco del culto al héroe”, es reivindicada en los últimos párrafos del libro como una opción éticamente superior en relación con las novelas de Bonasso y Heker, ya que su final podría ser interpretado, según la autora, como la puesta en escena del derrumbamiento del narrador que antes era capaz de estigmatizar al sobreviviente).

Sin embargo, y para ser más precisos, Longoni no está dispuesta a leer estas novelas como textos específicamen-

te literarios, sino como discursos cuya construcción suponen una deliberada o al menos incontrolada ambigüedad entre la ficción y el uso de las voces que testimonian los suplicios del campo. Si ello así ocurre es porque los autores de estos relatos refuerzan la autoridad de su voz o bien asegurando estar apenas novelando unos hechos “rigurosamente ciertos” (es el caso de **Recuerdo de la muerte**), o bien dando forma a una ficción que se nutre de demasiados hechos conocidos como para no creer que quiere ganar verosimilitud simplemente haciendo uso de su eficacia literaria (es el caso de **El fin de la historia**). Aunque por distintas vías, en ambos casos la indefinición entre la literatura y el registro de los hechos no impide que esos relatos reclamen para sí una veracidad que de ser alcanzada sería al precio de una identificación plena entre el lector y el narrador, identificación que Longoni, colocándose como la lectora indeseada de estos textos, pretende precisamente interrumpir, puesto que de ser aceptada el lector se privaría de asumir, o al menos tomar en cuenta, la perspectiva del sobreviviente.

No basta según la autora de **Traiciones** con un análisis textual y paratextual de esas novelas para entender por qué ellas renuncian a asumir dicha perspectiva, sino que es necesario ahondar en las razones que hicieran que la voz del sobreviviente se convirtiera en una voz inaudible. ¿Cuáles son esas razones? Longoni las resume en cinco tesis que deja aparecer al comienzo del libro: en primer lugar, la voz del sobreviviente resultaba inaudible porque atestiguaba que los detenidos no aparecerían con vida; en segundo lugar, ya en tiempo presente, porque el sobreviviente estorba, “en ciertos ámbitos militantes” el mito del desaparecido como mártir y héroe; en tercer lugar, porque el sobreviviente obliga a repensar la experiencia del campo con otras categorías que no pueden ser ya las de la guerra; en cuarto lugar, porque poner en duda estas categorías implicaría a su vez establecer un balance demasiado crítico con la experiencia de las organizaciones revolucionarias que el que están dispuestos a hacer muchos de quienes se sienten parte de esa experiencia y, por último, porque lo que la voz del sobreviviente manifiesta es

que la experiencia de las organizaciones armadas revolucionarias ha concluido en una derrota inapelable. De modo que si las novelas antes mencionadas consagraron, o al menos difundieron una imagen preestablecida del sobreviviente como traidor, ello se debe a que no han querido o sabido efectuar un balance crítico de la experiencia política de las vanguardias revolucionarias de los años setenta. Éste es el núcleo de la tesis bien polémica que Ana Longoni presenta en **Traiciones**.

2. Uno de los primeros interrogantes que plantea la lectura global del libro es precisamente saber cuál es el alcance de la tesis que acabamos de enunciar. Porque si en la “Introducción” Longoni parece inclinada a afirmar, a partir de las polémicas declaraciones de Hebe de Bonafini a propósito de la desaparición de Julio López, que ellas ejemplifican cabalmente cómo la estigmatización del sobreviviente recorre todo el cuerpo social (“[dichas declaraciones reflejan] la persistencia del extendido, casi diría naturalizado, halo de sospecha sobre los sobrevivientes, por el cual un desaparecido que reaparece se transforma automáticamente en un traidor”), más adelante, sin embargo, la autora parece moderar el alcance de la tesis y circunscribir su estigmatización a determinados círculos militantes, cuando afirma que “los relatos de los sobrevivientes estorban —en ciertos ámbitos militantes— la construcción del mito incólume del desaparecido como mártir o héroe” (todos los subrayados son nuestros).

Sin embargo, no parece que la estigmatización del sobreviviente como traidor recorra de manera extendida el cuerpo social y a favor de ese bloqueo trabaja paradójicamente a mi entender esa lente sumamente persuasiva para amplios sectores sociales que ofrece la “teoría de los dos demonios” (o en su variante “progresista”, la del único demonio, esto es, la Junta Militar), que no sólo desalienta indagar qué tipo de responsabilidades tuvieron esos mismos sectores en el desenlace de la tragedia, sino también qué tipo de actuación mantuvo el sobreviviente en el campo como para responsabilizarlo de la derrota: el poder “demoníaco-militar”, en algunas lecturas acompañado por la defeción de las cúpulas montoneras —ellas sí verdaderamente traidoras para

estas versiones— son los modos que siguen siendo usuales para racionalizar por qué la “utopía” devino catástrofe. Por consiguiente, si la voz del sobreviviente permanece inaudible, ello parece obedecer menos a que su figura resulte estigmatizada que al hecho de que ya han sido identificados los actores “endemoniados” que permiten explicar la derrota de las organizaciones armadas revolucionarias, derrota que tampoco estos actores sociales parezcan lamentar.

Por eso a mi entender el conjunto de tesis que enumera **Traiciones** cobra mayor solidez si se lo pone en diálogo con las formas de procesamiento de la experiencia vanguardista en determinados “círculos militantes”. La autora de **Traiciones** detecta muy bien la poca relevancia que Hecker y Bonasso otorgan a la perspectiva del sobreviviente en sus novelas, en las que llegan a homologar las acciones de quien en el marco de una serie de condicionamientos —propios de todo actuar humano— decide sin embargo libremente romper un conjunto de lealtades previas, y las de quien intenta sobrevivir en el campo bajo otro tipo de condiciones, realmente inconmensurables respecto a los anteriores: la amenaza permanente, la tortura, el sometimiento a todo tipo de suplicios, etc. Por eso resulta más adecuado seguir a Longoni cuando prefiere caracterizar a los comportamientos actuados al interior del campo como estrategias de supervivencia, dentro de las cuales es posible incluso hallar decisivas formas de resistencia frente al poder concentracionario. Sin embargo, el gesto más notablemente justo y sumamente arriesgado de Longoni reside en su negativa rotunda a desconocer, como lo hacen esas novelas para poder así condenar a quienes en situación de cautiverio colaboraron con los victimarios, la fundamental asimetría entre el torturador y el torturado.

De todos modos: ¿se sigue de la demostración de que existen al menos dos relatos poco hospitalarios con la figura del sobreviviente que todas las versiones retrospectivas de los años setenta, habilitan esa misma estigmatización? Por ejemplo: ¿cuántas de esas versiones, y en qué medida, estarían hoy dispuestas a reivindicar la lucha armada y a soslayar la denuncia de los escasos mecanismos de protección

diseñados por las organizaciones revolucionarias para enfrentar una represión que, a medida que se alejaba en el tiempo la plaza revolucionaria del 25 de mayo de 1973, se tornaba día a día más brutal?

Por otra parte: ¿por qué el lector de **Traiciones** sorprendentemente debe esperar a la página 133 del libro para ser reconocen otras fuentes de estigmatización del sobreviviente, como lo es el dispositivo de sospecha promovido por los propios victimarios, que así como culpabilizaban a los detenidos para justificar los motivos de su detención (“algo habrán hecho”), así también culpabilizaron a los sobrevivientes por las razones de su (sobre)vida después del cautiverio (“por algo habrán sobrevivido”)? No colocar el énfasis en este hecho supone sobrestimar el peso que posee la imposibilidad de asumir la derrota de la opción revolucionaria para explicar las razones de la inaudibilidad del sobreviviente, aun cuando es verdad que la ausencia de una voluntad autocrítica no sólo no desactiva sino incluso amplifica la estigmatización del sobreviviente promovida por sus captores.

Además: ¿es realmente el mensaje del sobreviviente un mensaje unívocamente autocrítico en los términos en que lo entiendo Longoni? Si se rastrean las voces de los sobrevivientes que aparecen en **Traiciones**, desde la sentida dedicatoria del libro hasta los agradecimientos, pasando por figuras como las del propio “Pelado” Dri y Graciela Daleo, el lector tiene derecho a concluir que no todas esas voces articulan un mismo mensaje y, fundamentalmente, un mismo balance político en torno al proyecto que sostuvo la izquierda revolucionaria durante los años setenta. ¿Cabe decir entonces que aquellas voces sobrevivientes que son disonantes en relación con el argumento central de **Traiciones** incurren en una idealización de los años setenta producto de una inflexible imposibilidad de asumir la derrota? ¿O no sería más adecuado reconocer que los propios sobrevivientes tienen una mirada menos uniforme que la que se infiere de la argumentación de Longoni, en cuyas perspectivas es posible reconocer diversos e incluso contrastantes balances políticos de sus militancias?

Por último, en ese capítulo grave y sentido que Longoni titula “El mandato sacrificial” (y que constituye el subtexto con que la autora analiza las novelas), el lector se encuentra a punto de hallar otra fuente que activa la figura de la traición, pero en este caso como una figura que acecha la subjetividad militante que precisamente en condiciones casi inhumanamente adversas (avance del poder represivo, desprotección por parte de las organizaciones revolucionarias) hace suya la opción de persistir en la militancia sabiéndose derrotado, obligado así a responder ante esa deuda abismal que el militante aún retiene con los compañeros muertos y con todos los que aún sobreviven. ¿No resulta demasiado severo inferir, como lo hace Longoni a partir de esta situación (en la que halla un ejemplo de cómo el imaginario “épico guerrero” de la militancia setentista, en el que la identificación de la política con la guerra, la certidumbre de la proximidad de la muerte, la aceptación de que esa muerte, la del guerrillero, contribuía a alimentar la vida de la revolución y que ésta, finalmente, iba dar lugar a la creación del hombre nuevo), que todo el proyecto político militar de las organizaciones revolucionarias suponía la renuncia a la vida, o mejor, la renuncia a la “vida sin gloria”? Se entiende por supuesto que esa severidad con que juzga Longoni en este punto a la militancia de los años setenta se orienta más a quienes a partir de esta forma última de compromiso con el otro han construido la figura del “mártir”, para luego evaluar con ella de manera también injustamente severa a quienes han sobrevivido; pero si aun así nos parece demasiado severa la conclusión de Longoni, no lo es sólo porque aquí la figura de la traición sirve menos como clave que permite retener un diagnóstico triunfalista en las condiciones más adversas, que como la forma última en que se interioriza la contracara de la deuda con el otro para quien, derrotado, ya se sabe justamente destinado a “vivir sin gloria”; si parece demasiado severa, decíamos, esta conclusión, es porque implícitamente supone una ruptura tajante entre las formas de organización y los valores políticos de militancia de los años setenta, gobernadas según Longoni por el “mandato sacrificial”, y las estrategias de supervivencia, solidaridad y resisten-

cia, que los detenidos desarrollaron en los campos de concentración, estrategias sobre cuya base la autora de **Traiciones** entrevistó un modelo a seguir para futuras prácticas emancipatorias.

¿Pero existe una ruptura tajante entre unas y otras prácticas? ¿Es siquiera pensable ese núcleo de compañeros —el staff— que en ese infierno de la ESMA diseñan estrategias colectivas de protección, sin el aprendizaje político y las formas de solidaridad con el otro, canalizadas de tan distintas maneras, por los militantes revolucionarios de los años setenta, incluso, por supuesto, por aquellos que se agruparon alrededor de las organizaciones armadas revolucionarias?

3. Ana Longoni se preocupa por subrayar que escribe **Traiciones** en los “enrarecidos días” que siguieron al secuestro de Julio López. Nos dice, de ese modo, que sus tesis no se pronuncian acerca de un pasado distante, sino que involucran una intervención sobre el presente.

Difícilmente pueda soslayarse que esos días enrarecidos son también aquellos signados por el discurso del ex presidente Néstor Kirchner en la ESMA, discurso que en mi opinión instaló sólo transitoriamente la idea de que hablar sobre los años setenta tenía que ver con discutir nuestro presente, y suscitó por cierto reacciones bien diversas, entre ellas las de quienes leyeron en él una suerte de consagración póstuma del montonerismo, tanto por la serie de tópicos en que incurrió el ex presidente al referirse a esa generación política, como por la cercanía que mantenían con su gobierno ciertas figuras representativas de esa fracción del peronismo revolucionario.

Si bien **Traiciones** hubiera podido ser escrito sin estas circunstancias, no sólo porque sus tesis son el resultado de un arduo trabajo, sino porque están motivadas por el deseo de solicitar, como indica la sentida dedicatoria del libro, una reparación largamente postergada a quienes debieron sobrevivir no sólo a su captura en el campo sino también a ciertas “historias que se escribieron luego”, no menos cierto es que su publicación cobra un sentido bien polémico al calor de esos “enrarecidos días”.

Se trata de una intervención que guarda relación con otras que en esos mismos “enrarecidos” días confrontaron con el prestigio transitorio que adquirieron las vanguardias revolucionarias de los años setenta a partir de una estilizada evocación que no pocas veces provino de la máxima autoridad política. En este sentido, la intervención de Oscar del Barco dialoga con **Traiciones**, porque sugiere que todo intento de recuperación de la izquierda revolucionaria chocaría contra razones frente a las cuales parece imposible argumentar, porque hacerlo significaría entrar en colisión con el carácter inviolable del precepto “no matarás”; también la película **M** de Nicolás Prividera sale al cruce de esta reivindicación póstuma cuando, hacia el final del film (por varias razones notable) toda la discusión en torno a los años setenta que previamente había abierto es súbitamente cancelada con las palabras de esa militante que deja en claro que la verdad de Montoneros puede detectarse sabiendo quiénes fueron asesinados y quiénes, en cambio, sobreviven y lidian con el poder; en el caso Longoni, por último, la confrontación con los años setenta se torna terminante cuando su autora imputa exclusivamente al imaginario épico-guerrero del que se nutrieron las vanguardias revolucionarias las causas de la estigmatización del sobreviviente. Tenía razones —y el libro las exhibe con un detalle pocas veces visto— para hacerlo: cada vez que se estigmatiza al sobreviviente se repite el mensaje cruel de la píldora de cianuro, porque en la acusación de traición se sigue reteniendo la idea de que la Revolución era más importante que la vida de los revolucionarios. No es posible relativizar esta advertencia que **Traiciones** realiza.

Sin embargo, aunque las razones políticas e incluso existenciales que están a la base de estas intervenciones no deben ser relativizadas, considero que a su modo, la de del Barco, la de Longoni y el final de **M** (no así toda la línea del film cuyo eje es el vínculo madre e hijo, y que la misma película se orienta a pensarlo en términos políticos, aun cuando sólo quedan restos, como esa Escuela abandonada, para pensar esa costosa mediación) constituyen intervenciones vanguardistas, porque pretenden brindar una solución última y

definitiva a un problema acuciante: ¿en qué sentido soy y seré alcanzado por las decisiones de esos otros que fueron los militantes revolucionarios de los años setenta? Me pregunto si es posible responder este interrogante con un argumento definitivo, quiero decir, me pregunto si no es mejor admitir que hacerse cargo de este interrogante supone aceptar que la imagen de los militantes revolucionarios de los años setenta continuará siendo motivo de interminables reelaboraciones y que deberemos lidiar permanentemente con ello, reconociendo que en ese mismo proyecto que desafió en nuestro país la injusticia social de la manera más radical, existen razones que, como la píldora de cianuro, ameritan sin embargo su crítica más despiadada. Me cuesta entrever otra manera de “saldar” cuentas con ese pasado que no sea admitiendo que esa generación política, que decidió matar para realizar el bien mayor, y que en aras de alcanzar la revolución sin dudas desprotegido la vida de miles de revolucionarios, nos seguirá habitando al mismo tiempo como pesadilla y como expectativa, y como aquello que también se nos escapa y no logramos comprender bien del todo.

Matías Farías  
(UBA)





---

# La moral de la Historia

## Adiós a André Gorz (1923-2007)

---

El 24 de septiembre de 2007, en una callejuela sin nombre en una pequeña aldea llamada Vosnon de la región del Ausbe, murió Gerhard Horst. Se suicidó junto con su mujer de toda la vida, Dorine. Nos era familiarmente conocido en su dimensión filosófico-política con el seudónimo de André Gorz; cuando ejercía de periodista utilizaba al alias Michel Bosquet. Para llegar a Vosnon hacer falta separarse de las autopistas, tomar por carreteras secundarias y angostas, luego preguntar a los lugareños por la casa de Gorz y llegar a una vivienda sólida, de ladrillos rojos, con un jardín guardado por dos árboles centenarios. La biblioteca está en la planta baja en un salón amueblado a lo Esparta: dos grandes sillones sin estilo reconocible, una mesa redonda, cuatro sillas rectas y un televisor pasado de moda. “Prévenir à la Gendarmerie” (Avisen a la policía), un simple mensaje sobre la puerta indicaba el drama desatado. ¿Otro filósofo desencantado que cumple esa tradición inexorable de los intelectuales en situación? Estremece el compararlo con otros casos trágicos famosos: Arthur Koestler, Nikos Poulantzas... Como decía Bloy a propósito de Cervantes, Gorz fue un hombre recto y sabio, en el fondo, su vida fue trabajosa y sospechosa. Trabajosa porque desde su infancia fue un extraño, un sin-identidad; sospechosa porque su extrema autonomía lo hacía en todo tiempo y lugar un renegado inclasificable.

---

### Una epistemología del exilio

Los hechos de la vida de Gorz son tan problemáticos como su propia obra. Nació en la Viena postrevolucionaria en febrero de 1923. Hijo de un comerciante judío de maderas y de una madre católica ultramontana antisemita. Era básicamente un bastardo y un *Entfremdung* en los términos socioculturales de la Europa Central. En el creciente clima antisemita su padre se convierte al cristianismo en 1930 y bautiza a Gorz. Educado en un *milieu* culto, recibió una típica educación *Staatsvolk* austroliberal, disfrutó de la influencia del modernismo reaccionario de la Viena liberal-aristocrática, incluida la riqueza del austromarxismo y las paradojas del freudismo. Viena, un laboratorio sociocultural que para Karl Kraus era “el campo de pruebas para la destrucción del mundo”, que se regía por ese principio divino de los Habsburgo: “*Ruhe und Ordnung*” (Paz y Orden). Viena era contradictoriamente burguesa y el éxito financiero era la base de una sociedad patriarcal. El liberalismo había fracasado en la vida política y su edad heroica había concluido en 1848. Sin embargo por sobre el cadáver liberal se imponían grupos políticos más impetu-

osos como los movimientos de la clase obrera capitaneados por Viktor Adler (un judío bautizado cristiano) o las masas medias católicas del demagogo antisemita Karl Lueger o el multiclasiista movimiento pangermano de Georg Ritter von Schönerer, o el sionismo radical de Theodor Herzl. De Viena salieron tanto la política de la Solución Final de los nazis como la ideología del estado judío sionista. Pero igualmente era una capital burguesa. En la vieja Viena se podría en verdad decir, con Marx, que “la burguesía había arrancado de la familia su velo sentimental, y había reducido la relación familiar a mera relación de dinero”. En 1938 los austríacos deciden unirse voluntariamente a la Gran Alemania de Hitler, se produce el *Anschluss*. Ante la movilización general en 1939 en vísperas de lo que será la Segunda Guerra Mundial, su madre lo interna en una institución católica en Lausana (Suiza). Gorz tenía quince años. Pasó toda la guerra allí. Se enteró que su padre había sido expropiado, que lo habían desalojado de su piso, que la edad y el matrimonio mixto con una aria lo habían salvado de los campos de la muerte. En el bachillerato suizo decide negar su identidad alemana y su idioma natal. Rompe con todo lo germano, abandona las tradiciones nacionales y culturales, renace intentando construirse libremente su propia identidad. Mayo de 1940: este adolescente inquieto, crítico y convulsivo es testigo de la ignominiosa derrota de Francia en pocas semanas. La humillación nacional gala, pueblo representante del iluminismo y las mejores tradiciones democráticas, lo hacen identificarse con Francia. Adopta la nacionalidad y el idioma: no hablará más en alemán durante 44 años. Decide estudiar ingeniería química en la École d’Ingenieurs, profesión que jamás ejerció. Paralelamente devora libros de filosofía y de psicología. Realiza cursos paralelos de filosofía en la universidad durante un semestre: “Me pareció tan grotesco que me burlaba públicamente de los profesores. Nunca volví”. Hace pequeños trabajos, enseña inglés. Su primer trabajo serio y formal será como traductor de las novelas americanas para una casa editora suiza. Publica sus primeros artículos en el diario de un movimiento cooperativo. Participa en círculos izquierdistas con estudiantes de Letras, se reúne en clubes de estudio de la obra de un joven profesor de liceo llamado Jean-Paul Sartre.

---

### Momento sartreano

Sartre era todavía un filósofo de culto, había estudiado la fenomenología en el mismo Berlín, incluso había conocido a Heidegger. Tenía publicado tres libros filosóficos: **La imaginación** (1936),



**Lo imaginario. Psicología fenomenológica de la Imaginación** (1940) y **Bosquejo de una teoría de las emociones** (1939), todos eslabones hacia su obra magna: **L'Être et le Néant**. Gorz viaja en 1941 a Génova para re-encontrarse con su madre. Casualidad o no, en una pequeña librería repleta de literatura fascista descubre dos libritos de Sartre en francés: **La Náusea** (1938), un *roman philosophique* y **El Muro** (1939), *recueil de nouvelles*. Gorz sólo conocía sus libros de filosofía, ver a un filósofo escribiendo ficción le pareció deslumbrante. Compra ambos libros, los lee y releo, le parecen fantásticos: "Era exactamente lo que yo podía sentir, lo que podía gustarme, lo que podía seducirme intelectualmente". En 1943 aparece en Gallimard **El Ser y la Nada. Ensayo de ontología fenomenológica**, libro abrupto, compuesto de 722 páginas, a gran tamaño, del que todos hablan y pocos han leído cabalmente. Lo estudia con furia obsesiva durante tres meses. Lo asimila totalmente: "Fui, creo, el primer sartreano convencido e incondicional". Cuando ya un Sartre famoso y polémico visita Lausana en 1946 para dar unas conferencias, Gorz se obliga a conocerlo en persona. También a la eterna "Castor", Simone de Beauvoir. Decide ir a París, porque era poder ir a donde trabajaba y vivía Sartre. Se pone a escribir lo que para Gorz será la continuación lógica de **El Ser y la Nada**, la segunda parte que Sartre anunciaba al final de su obra ("En particular, la libertad, al tomarse como fin en sí misma... ¿escapará a toda situación? ¿O por el contrario, permanecerá situada?... Todas estas preguntas... sólo pueden hallar respuesta en el terreno moral. Les dedicaremos próximamente otra obra") y que jamás escribirá. Le presenta a su maestro un asombroso manuscrito de 700 folios, él un absoluto desconocido, un marginal sin patria. Esa primera obra quedará en el anonimato durante veinte años; será publicada con el título **Fundamentos para una moral** en 1977 por Galilée. Hay tiempo para el amor: en la misma Lausana durante un baile popular en la plaza de Saint-Suplice un 27 de octubre de 1947 conoce a otra apátrida, la inglesa Dorine. Bailan toda la noche y jamás se separarán. Se convertirá en su mujer en 1949 y por libre decisión mutua no tendrán hijos. Será su mejor lectora y confidente, su archivera y secretaria ocasional. Le dedica todos sus libros en inglés: "A Dorine more than ever", "A Dorine again, again and evermore"...

Mientras profundiza sus afinidades electivas y su compromiso militante al mejor estilo de Antoine Roquentin ("Naturalmente, yo era revolucionario. Estaba en contra de esta sociedad de mierda que me rodeaba, contra la represión...") se lanza a aplicar el ya llamado método existencialista de autoanálisis a sí mismo. Su *motto* será una frase de Sartre: "cualquiera que sean las circunstancias, en cualquier lugar que sea, un hombre es siempre libre de elegir si será un traidor o no". El producto febril será un libro, **El traidor** (1958), con un extenso prefacio de Sartre de cuarenta páginas, una obra política donde intenta "se restituir tout, comme venant de lui-même", considerada por Gorz como un "travail de libération". Aplicando una fusión entre existencialismo y marxismo Gorz insiste sobre la potencialidad de la autoproducción de nosotros mismos como emancipación. Su "uso" de Marx es muy particular: abandona el texto canónico y utiliza para horror de la vulgata marxista los textos juveniles recién descubiertos en Occidente, en especial los así llamados **Manuscritos económico-**

**filosóficos** (1844), **La Sagrada Familia** (1844) y **La Ideología Alemana** (1845). Sin saberlo empalma con toda una contracorriente de crítica a la vulgarización de Marx y de crítica al modelo paleoleninista: el Marxismo Occidental. En el centro se encuentra siempre la cuestión de la autonomía del individuo como condición sine que non de la construcción de un movimiento emancipatorio de masas. La liberación individual y colectiva no se da en etapas, sino se condicionan, a pesar nuestro, mutuamente. Utiliza el seudónimo de André Gorz, Gorz por un pueblo de Austria donde su padre le regaló sus primeros anteojos. En junio de 1949 ingresa a trabajar en el secretariado internacional del Mouvement des Citoyens du Monde, al mismo tiempo que es secretario de un attaché militar de la embajada de la India. Su entrada en el Paris-Presses marca su debut como periodista con el nombre de Michel Bosquet (la traducción al francés de su propio apellido, Horst, Bosquet: bosque). Aquí conocerá a Jean-Jacques Servan-Schreiber, que en 1955 lo reclutará para un magazín económico novedoso llamado **L'Express**. En 1959 edita su segundo libro, el primero en ser traducido al español: **La Morale de l'histoire**, editado por FCE de México en 1964 como **Historia y Enajenación**. Crítica amargamente al Partido Comunista Francés (y con él al molde bolchevique), al posibilismo y a la Realpolitik disfrazada de socialismo factible, desarrolla una teoría de la enajenación y define al proletariado como "vocación a la libertad", ya que está condenado en su destino "a actuar, a impugnar y a reivindicar en su propio nombre, sin fiador trascendente, en nombre de la existencia desnuda. Está destinado a la autonomía". Desmonta al "marxismo trunco", una ideología de segunda mano que sólo encubre verdades de aparatos y relaciones de poder. Su posicionamiento a la vez anti-institucional, anti-economista, anti-estructuralista y anti-autoritario es radical y convulsivo. Su ruptura con Sartre ya estaba escrita allí. Las ideas de Gorz participan, sin tener él conciencia de ello, de una amplia ruptura teórico-práctica a escala mundial que intenta recuperar al verdadero Marx, tanto en espíritu como en letra. Movimiento de autocrítica que se asemeja en sus contenidos tanto en Alemania (Marcuse, Dutschke, Krahl) como en Italia (Panzieri, Montaldi, Alquatti, Tronti) o los EE.UU. (tendencia Johnson-Forrest). Mientras tanto comienza a colaborar con la mítica **Les Temps Modernes**, la revista fundada por Sartre y Merleau-Ponty en 1945, se incorpora al comité de dirección en 1961 (en el que figuran, aparte de Gorz y Sartre, Simone de Beauvoir, Jacques-Laurent Bost, Claude Lanzmann y Jean Pouillon); escribirá en casi todos sus números entre 1967 y 1974 y abandonará la revista en 1983. El grupo de LTM pasará por varias escisiones y discusiones de ruptura: primero la agria polémica entre Sartre y Albert Camus, luego el fracaso de darle a la revista una forma organizativa militante (el Rassemblement Démocratique Révolutionnaire en 1948), finalmente el debate entre Sartre y Merleau-Ponty sobre el giro stalinista del grupo. En 1964 se va de **L'Express** (junto con un grupo formado por Jean Daniel, Serge Lafaurie, Jacques-Laurent Bost, K. S. Karol) para fundar **Le Nouvel Observateur**. Haciéndose eco de ciertas críticas de Merleau-Ponty hacia la nueva posición de Sartre, que aquel denominaba "ultrabolchevismo" (y donde no existía dialéctica en la historia ni condicionamiento serio de lo material) se preocupa cada vez más por cuestiones de economía política como vía regia para construir una duradera y legítima dirección

política de la clase obrera. Gorz sufre la influencia y la amistad de Herbert Marcuse, llegándole en forma de eco algunas tesis de la Escuela de Frankfurt, en particular el *approche* que supera el estrecho economicismo en el análisis de lo social.

### Autonomía, autogestión, control obrero

Autonomía, autogestión, control obrero, “reformas revolucionarias”, tal fue el nuevo giro copernicano en su libro **Stratégie ouvrière et néo-capitalisme** (Editions du Seuil, 1964). Aquí intenta superar una falsa dicotomía instalada desde los tiempos de Kautsky en las izquierdas: la contradicción entre la transformación revolucionaria de la sociedad y las luchas diarias por la búsqueda de mejoras parciales, tan necesarias. Gorz afirmaba: “Es una vieja pregunta: ¿reforma o revolución? Era (o es) primordial cuando el movimiento obrero tenía (o tiene) la elección entre la lucha por reformas o la lucha armada. Pero ese ya no es el caso de Europa Occidental. Por lo tanto esa pregunta ya no es una disyuntiva: sólo existe la posibilidad de ‘reformas revolucionarias’ que tengan como objetivo la transformación radical de la sociedad”. Se disuelve a lo largo del libro la rigidez antinatural en la relación reforma-revolución; la reforma no sólo puede ser un mecanismo de integración hacia el hombre unidimensional. La revolución y la transformación del sujeto colectivo es un tortuoso camino de aprendizaje y acción. Gorz intercambia ideas y se empapa de la nueva izquierda italiana como Garavani, el comunismo neokeynesiano de Bruno Trentin, de sindicalistas libertarios como Victor Foa. En Francia Gorz es considerado “*le chef de file intellectuel de la tendance ‘italienne’ de la nouvelle gauche*” (Contat), ejerce una influencia moderada en los militantes sindicales de la CFDT (Confederación Francesa Democrática del Trabajo) y en los estudiantes de la UNEF. Reflexionando sobre la realidad del control en la producción y las formas de autogestión, escribirá **Le Socialisme difficile** (Editions du Seuil, 1967), donde resume diversas posiciones y ácidamente desvela la verdad de la entonces de moda “vía yugoeslava” al socialismo. En cuanto a la realidad de una nueva clase obrera integrada al sistema Gorz señala con visión estratégica: “El capitalismo monopólico civiliza el consumo y las distracciones para no tener que civilizar las relaciones sociales, es decir: las relaciones de producción y trabajo; aliena los individuos en su trabajo, lo cual le permite alienarlos mejor en el consumo; y a la inversa, los aliena en el consumo a fin de alienarlos mejor en el trabajo”. La autogestión como proyecto político alternativo al pantano del paleoleninismo termina “frente a las necesidad de las decisiones centralizadas nacionales y regionales”, esos son sus límites objetivos y aunque tiene ventajas, “no elimina el peligro de las esclerotizaciones burocráticas, ni impide que los trabajadores, individual o colectivamente, se consideren meros instrumentos de producción”. Gorz avisa a la nueva izquierda contra un intento de hacer de la autogestión otro fetiche ideológico vacío. El título señala la paradoja: el socialismo no está pasado de moda (ninguna de sus reivindicaciones históricas son realidad) pero es necesario abandonar las concepciones primitivas de traspaso de la teoría a la práctica y viceversa, para dar un significado actual a ese concepto.

Sus diferencias con el sartro-marxismo comienzan sintomáticamente después del Mayo del '68 pero parece que el fracaso y reflujo también influyó en la obra del propio Gorz: abandonará para siempre la búsqueda de una solución para el orden social capitalista centrada en la emancipación humana. Le impacta el espontaneísmo y la lucha contra la forma estado: las instituciones. En 1969 publica **Réforme et révolution** (Le Seuil); vuelve a considerar la idea de una organización o de la forma-partido, surge la dimensión política “sin la cual ni siquiera puede imaginarse una ‘estrategia ofensiva’: este instrumento es el partido revolucionario”. Ahora Gorz desconfía del trabajo de hormiga en el movimiento obrero, del tacticismo y la paciencia revolucionaria, de la acumulación de reformas cuantitativas hacia el gran salto. De ahora en más, como escribe en LTM “la transición del capitalismo al socialismo no será progresiva y casi imperceptible, sino producto de una lucha final... La clase obrera no concretará su unidad política y no protestará con violencia por conseguir un 10% de aumento salarial o 50.000 viviendas obreras más... El problema fundamental de una estrategia socialista es, por tanto, crear las condiciones objetivas y subjetivas que posibiliten acciones revolucionarias de las masas y hacer lo posible para que estas luchas con la burguesía puedan sostenerse y ser ganadas”. Su visión existencialista y fuertemente subjetiva le hace preocuparse por todas aquellas máquinas institucionales que limitan la libertad del hombre. Lo influyen las ideas maoístas tan populares entre la intelectualidad francesa de esa época. Conoce a Ivan Illich y sus tesis sobre el fin de la educación formal, la muerte de la familia, etc. que se imponen en el centro de su trabajo. Publica varios textos de Illich desde 1969 y en 1974 lo visita en California. Al mejor estilo Gorz abandona los viejos pertrechos, que había defendido con pasión y abraza lo nuevo con una radicalidad productiva. En LTM sus relaciones se degradan, intenta publicar en abril de 1970 un texto casi anarquista, “Détruire l’Université”, que produce una discusión interna que termina con la salida de Pontalis y Pingaud; finalmente en 1974, con la excusa de un desacuerdo sobre un número especial dedicado al grupo de la izquierda italiana “Lotta Continua”, dimite. Después de la muerte de Sartre en 1980, como en una promesa, no colaborará nunca más.

### Ecología, Política: los diversos adioses

Ya en **Le Nouvel Observateur** Gorz (ahora Bosquet) paralelamente realizaba un viraje hacia la cuestión ecológica, modificando sus textos de economía hacia una campaña contra la energía nuclear. Pero sus artículos de fondo sobre el tema encontrarán en la revista ecológica mensual **Le Sauvage**, fundada por Alain Hervé, su lugar de difusión ideal. Varios de esos artículos se unirán en forma de libro bajo el título de **Écologie et politique** (Galilée, 1975), en el cual el seminal “Écologie est liberté” constituirá según los especialistas uno de los textos fundadores de la problemática ecológica tal como la conocemos hoy. A través de un pensamiento antieconomicista, antiutilitarista y anti-productivista Gorz desarrolla la idea de la autolimitación como proyecto social subversivo: “Sin una lucha por tecnologías diferentes, la lucha por una sociedad diferente será en vano”. El productivismo

es la otra cara de la búsqueda incesante de beneficios y del totalitarismo en la vida política. La crisis ecológica no es más que el epifenómeno de la crisis de superproducción. Su apelación es a una revolución ecológica, social y cultural “*qui abolisse les contraintes du capitalisme*”.

Aunque se diga adiós al proletariado en cuanto a sustancia metafísica (porque se reconoce que la fuerza transformadora que se le había atribuido a la forma-partido no es capaz de construir una nueva sociedad) Gorz considera que esta tesis es transferible, sin más, a todo el movimiento obrero. Esta es la conclusión de su libro más polémico **Adieux au prolétariat** (Galilée, 1980) y el de más suceso: la primera edición vendió más de 20.000 ejemplares. El tema central será la liberación del tiempo de trabajo y la abolición del trabajo asalariado. Influenciado por Louis Dumont que acusaba a Marx de partir de la misma matriz ideológica que el liberalismo (el *homo oeconomicus*, un individualismo metodológico egoísta-hedonista), Gorz se despacha con un ataque virulento contra el culto a la ontología proletaria, contra la herencia hegeliana, contra la dialéctica, contra el contexto histórico del socialismo, contra la centralidad de la fábrica y en especial contra todas las categorías de la sociedad salarial. La clase obrera occidental clásica ya no puede provocar un salto, una *Aufheben*, una superación: se ha mostrado incapaz de convertirse en una *Gestalt* unificada de un sujeto dotado de voluntad y conciencia, de ser futuro. Con la crisis de las figuras del trabajo fordista, Gorz reclama la nueva y potencialmente subversiva figura del “No-clase”, que define como “una capa que vive del trabajo como una obligación exterior... la que llamo como una ‘no-clase’ de ‘no-trabajadores’: su objetivo no es la apropiación sino la abolición del trabajo y del trabajador. Y por esto es portadora de futuro”. La alternativa se modifica en un giro copernicano: “está entre la abolición liberadora y socialmente controlada del trabajo o su abolición opresiva y antisocial”. En **Les Chemins du paradis** (Galilée, 1983) replica a muchas sensibilidades marxistas vulgares heridas, e identifica tanto a la ortodoxia de la izquierda institucional como a la *Realpolitik* como las dos caras de la misma moneda. El cambio de la relación entre capital y trabajo (el fin del fordismo se asemeja a “la agonía de un Orden que aún, durante mucho tiempo, puede sobrevivir a su propia muerte sepultándonos bajo sus aparatos inertes”), es el fondo de este trabajo escrito en forma de veinticinco tesis, algunas de las cuales atacan el *sancta sanctorum* del progresismo y las verdades reveladas. La abolición de la relación salarial, la disolución del lazo del dinero (vieja aspiración de sus primeras obras: eliminar la enajenación entre los hombres) y la particular separación entre riqueza y ley del valor ocuparán sus últimos libros políticos: **Misères du présent, richesse du possible** (Galilée, 1997), ampliamente elogiado por Toni Negri, y en especial su análisis del capitalismo cognitivo en **L’immatériel** (Galilée, 2003). Sus últimas posiciones critican el nuevo trabajo autónomo del posfordismo así como el derecho a una renta básica universal de existencia, supuesto punto de ruptura más allá del capitalismo.

---

## El filósofo y su mujer

Su último libro es una obra de amor. Se titula: **Lettres à D. Histoire d’un amour** (Galilée, 2006). Será su último texto, setenta y seis páginas de devoción a su compañera. Comienza con una confesión muy bella: “Acabas de cumplir 82 años. Sigues siendo tan bella, graciosa y deseable como cuando te conocí. Hace cincuenta años que vivimos juntos; y te amo más que nunca. Hace días te dije que había vuelto a enamorarme de ti. Y tu vida desbordante me hace feliz, abrazando tu cuerpo contra el mío”. Gorz recuerda su vida en común, sus condiciones de desterrados, su soledad fruto de la moral y la autonomía. Su descubrimiento de una identidad inmaterial en el amor que supera a la muerte. Sufren de enfermedades largas y crueles. Ninguno podrá soportar la carga de sobrevivir al otro. Si el individuo lleva su *hybris* autónoma, reconocía Gorz, el resultado tiene que ser necesariamente la soledad, “en el sentido existencial, o sea la conciencia de que es imposible hacer compartir mis certezas personales por los demás...”. ¿Podremos compartir la decisión de quitarse la vida desde su propia moral? Nunca fueron tan sartreanos como ese fatídico 24 de septiembre cuando descubrieron que la muerte transforma la vida en destino. Como decía Simone de Beauvoir: “Mi muerte no detiene mi vida sino cuando ya estoy muerto, y para la mirada del otro. Pero, para mí vivo, mi muerte no es; mi proyecto la atraviesa sin hallar obstáculos. No hay barrera alguna contra la que venga a tropezar en pleno ímpetu mi trascendencia; muere de sí misma, como el mar que viene a lamer una playa lisa, y que se detiene y no va más lejos”...

“Mosca Cojonera”

1° de octubre de 2007

[Extraído de la página web  
[www.fliegecojonera.blogspot.com/](http://www.fliegecojonera.blogspot.com/)]

# Un recuerdo de Oscar Terán

El 20 de marzo pasado, poco antes de la medianoche, Oscar Terán moría en Buenos Aires a los 69 años. Las líneas que siguen a continuación, escritas todavía al calor del borboteo de las emociones y recuerdos inmediatos que se recortan contra la novedad de su inapelable ausencia, no pretenden el retrato biográfico ni la circunspección y el tono del obituario; quieren, en cambio, ofrecerse apenas como una de las evocaciones posibles de unos pocos trazos de su existencia, que aquí se esbozan a partir del privilegio de haber trabajado junto a él y de haberlo tenido por guía intelectual y exquisito interlocutor en los últimos años.

Como repasaba Adrián Gorelik al comienzo de las palabras a través de las cuales brindaba homenaje a Terán frente a su féretro en la Chacarita, allí se agolpaban a despedirlo grupos de personas que lo habían conocido y tratado en muy diversas situaciones: desde su infancia y adolescencia en Carlos Casares, su pueblo bonaerense natal, pasando por la Universidad de los años '60, su militancia revolucionaria en los '70, el exilio posterior en México, su participación en el Club de Cultura Socialista luego de retornada la democracia, hasta su cátedra de Pensamiento Argentino y Latinoamericano en la Facultad de Filosofía y Letras y otros espacios de investigación y docencia de los que Terán supo ser artífice y animador. Por ello, en esa ceremonia del adiós convergían inevitablemente, superpuestos entre sí, diferentes espacios de sociabilidad, fragmentos del pasado que se daban cita coloreando la escena de diversos aires de familia y climas culturales, todos singularmente densos y emotivos. Y es que si la pérdida de Oscar Terán resulta para quienes lo frecuentábamos tan significativa, es porque en su existencia se condensaban y expresaban, de un modo particularmente excepcional y estilizado, varios de los más importantes estratos culturales de la historia y la vida intelectual de las izquierdas en Argentina.

Sobre todo en los últimos años, en sus escritos, en reportajes, pero también en las conversaciones cotidianas y aún en sus clases, Terán volvía una y otra vez, de modo más o menos directo, sobre esas capas geológicas que conformaron su propio trayecto vital. Y al hacerlo, en rodeos en los que pendulaba con elegancia entre la memoria emotiva personal y la reflexión histórico-crítica, dejaba traslucir los efectos acumulados del paso por esas sus "estaciones" (para usar una palabra que le era cara al repasar algunas biografías de singular espesor). Terán parecía desafiar así los enfoques antiesencialistas que, en la tensión de apariencia irresoluble entre diferencia y repetición, ponen en cuestión hasta la mismidad de una persona en distintos momentos de su existencia individual. Los materiales que conforman uno de sus últimos libros —un conjunto de entrevistas y textos en los que visita repetidamente esas estaciones— incluida la foto de tapa en la que se lo ve, apenas adolescente, cultivando la lectura en una escena apacible de su pueblo natal, brindan testimonio del modo

en que esos núcleos densos de su biografía seguían habitándolo intensa y persistentemente, incluso para disentir y separarse nítidamente de algunos de ellos. Pero aún en esos casos en los que el presente lo colocaba en disidencia respecto de franjas de su pasado, Terán actualizaba, de diversas maneras, esas formas culturales que había sabido transitar y que supieron dejarle marca indeleble. Conversar con él resultaba entonces conversar con la cultura libresca de matriz ilustrada que le permitió pasar de su pequeño pueblo de provincia al centro de la escena intelectual argentina. Era también percibir el profundo humanismo con el que identificó a su marxismo en los tempranos '60, a despecho del subsiguiente "antihumanismo teórico" que también conocería de manos de Althusser y sobre todo de Foucault. Era, también, entrar en contacto con la napa profunda que comunicaba con uno de los más cabales "sartreanos argentinos", y en ella toparse no sólo con una manera de entender la tarea intelectual sino además con una ética de los actos que lo acompañaba sin vacilaciones. Significaba, asimismo, vincularse inevitablemente con la experiencia de los años '70, con la antigua creencia en la inexorabilidad de la revolución y con el asunto urticante de la lucha armada; materias todas ante las cuales Terán se había constituido en severo fiscal, pero que incluso en esa tenaz oposición actual no dejaban de asediarlo con una insistencia fantasmática que él supo trocar valientemente en lúcidos textos críticos y autocríticos. Leer a Terán, pero sobre todo escucharlo rememorar su experiencia mexicana, esa que lo condujo a apreciar con ojos nuevos el tema latinoamericano —en una travesía a través de la cual prohió textos cardinales de su producción, como ese hoy poco frecuentado **Discutir Mariátegui** que permanece como una de las más completas y sesudas inspecciones en el entero itinerario del intelectual marxista peruano— era embarcarse en los pliegues y texturas de una meditación profunda sobre la cuestión del exilio (por lo demás, un asunto que, en mi caso, que viví también intensamente el destierro en la última dictadura en calidad de niño-hijo, estaba presente y teñía explícita o tácitamente, casi como una seña de complicidad, mi relación con Oscar; pero que, a la vez, él se permitía investir, partiendo de y haciendo referencias a las vivencias personales, como objeto de pensamiento y prisma desde el cual avistar pasados más remotos de la historia de América Latina). Tratar con Terán, por fin, recorrer sus quince libros e innumerables artículos, era y es internarse en una de las derivas de pensamiento que pellicó en estas comarcas más insistentemente y desde ángulos diversos la tan elusiva y plural valente cuestión de la nación: y ello tanto para cotejar las maneras en que dos marxismos latinoamericanos, el de Mariátegui y el de Anibal Ponce, accedían o no a pensarla (entendiendo por ello esencialmente la puesta creativa en juego de las categorías provenientes del horizonte de pensamiento que remite a Marx en el diagrama de las tradiciones culturales y de la configuración

de las fuerzas sociales provisto por las circunstancias locales), como para auscultar con la profundidad y sutilezas de nadie más el lugar y las funciones que el fenómeno nacional ocupó —para unos intelectuales cuya posición en el entramado institucional del régimen conservador surgido hacia 1880 aseguraba a sus ideas efectos de poder— en la producción de un orden capaz de conjurar las inesperadas mutaciones que signaban la emergencia de la Argentina moderna; o tanto para oírlo decir que en el exilio, incluso a quienes como él y como yo nos jactamos de ser ciudadanos del mundo, esa cosa que llamamos muchas veces a desgano nación se le aparecía bajo la forma de nimios indicios, como para leerlo, en su faceta irónico-crítica, desgranando las diversas manifestaciones de un fenómeno que, detectable ya en Mariano Moreno, en sus recorridos en otras canteras históricas halló y condensó bajo el nombre de *argentino-centrismo* (un término que me deslumbró desde el instante en que se lo escuché nombrar, probablemente en una clase de su materia hace exactos once años, y que encierra en sí todo un programa de investigación en historia cultural e intelectual). En definitiva: de estos arroyos de sentido, y de muchos otros más, incorporados todos a lo largo de una vida intensa, estaba compuesto Terán, y eso se ventilaba en una charla cualquiera. De allí que compartir el tiempo con él resultara tan singularmente estimulante y enriquecedor.

Pero leer y escuchar a Terán implicaba también otra cosa: era apreciar el despliegue inusual de nada más y nada menos que un *estilo*. Su escritura estaba presidida por una omnipresente dimensión estética, que se verificaba no solamente en sus textos sino incluso en el modo en que acometía la redacción del más anodino e-mail. Esa dimensión se vinculaba a su sartreana disposición a relacionar cualquier hecho del acontecer cotidiano con las aristas más profundas y dramáticas de la existencia (como cuando, a propósito de un intercambio de correos suscitado por el insólito cabezazo a un rival y posterior expulsión de Zinedine Zidane en los últimos minutos de la final de la Copa del Mundo del 2006, me decía que esa soledad en las multitudes mediáticas planetarias del jugador estrella del seleccionado francés le hacía acordar a *El Extranjero* de Camus: ese argelino —como Zidane— que mata sin saber porqué). Esa vocación por la estética de Terán lo llevaba a recomendar enfáticamente a sus alumnos, más que cualquier texto proveniente de las humanidades, la lectura de piezas literarias como *La revolución es un sueño eterno*, de Rivera, o los libros de Sebald, indispensables a su juicio para la labor del historiador de las ideas. Con todo, el preciosismo de sus trabajos, que inscriptos en sede académica se comunican aún con la secular tradición latinoamericana del ensayo de ideas, sabía automoderarse como para evitar el derrape en los excesos del barroquismo farragoso, a menudo arbitrario y puramente gestual, que conocemos en otras escrituras argentinas. En sus textos, la adjetivación, la metáfora o la imagen literaria no saturan, puesto que carecen de vida independiente: están al servicio de la graficación y más honda transmisión de los hechos e ideas del pasado y del presente que se retratan. Y es que probablemente no resulta exagerado señalar que en la pluma de Oscar Terán ha cuajado una de las alianzas más virtuosas entre dato, concepto y belleza del último medio siglo en Argentina.

La historia de las ideas, gustaba decir Terán, es en sentido estricto la historia de la relación entre aquello que son las ideas y aquello que no son. De allí que en su manera de historiar se propusiera recortar y situar el orden de lo simbólico, que constituía su objeto específico, contra el telón de fondo ofrecido por las demás esferas de lo social. En ese sentido, puede decirse que su escritura emergió productivamente beneficiada de la tensión constitutiva entre las palabras y las cosas. De un lado, sus preocupaciones ni abandonaron jamás las prevenciones respecto de la pura “filosofía abstracta”, ni abdicaron de la pasión por lo real, dos movimientos contiguos que lo embargaron cuando joven en el marco de un fenómeno generacional que él mismo supo reconstruir en los primeros capítulos de *Nuestros años sesentas*. Pero de otro, ese sesgo no significó nunca la renuncia a lo que denominó en algún lado “potencia universalizante del concepto”, contra las inclinaciones de una cultura populista que demasiado a menudo en su adoración de la realidad no hace sino acabar por confirmarla en aquello que es. Latía así en esa disposición la tácita confianza en las facultades tanto descriptivas como aún potencialmente transformadoras de esa instancia de lo ideacional que ocupaba a Terán. He allí entonces la clave de su manera de entender y practicar la historia intelectual: como un esfuerzo por discernir las calidades de lo simbólico y por ponderar su eficacia en diferentes contextos dentro de un esquema interpretativo general diseñado a partir del compromiso sobredeterminado entre la idea y el *factum*.

Pero ese *estilo Terán* no se reducía meramente al que habita en sus textos. Se modulaba también en acto, en sus modos de emplear la palabra oral. Por empezar, en sus clases, las clases llamadas teóricas de su materia Pensamiento Argentino y Latinoamericano de la Facultad de Filosofía y Letras que dictó durante veinte años, y que a la sazón constituyen la base de su último libro a aparecer póstumamente en pocas semanas. (Un libro que, valga el *excursus*, dedica a las cohortes de alumnos que pasaron por su cátedra —algunos de ellos, decía con regocijo, asombrosamente brillantes—: y es que Terán tenía especial cariño por su materia, y se mantenía aferrado a ella a pesar de la situación de degradación institucional y moral que percibía en esa que supo ser su Facultad desde que era estudiante en el edificio de la calle Viamonte, y que representaba sin dudas también para él el lugar “donde todo comenzó”). En esas clases, al desplegar su discurso, Terán podía hacer gala de una envidiable capacidad de captura de la atención de los alumnos sólo igualmente detectable en esas pocas agraciadas personas que poseen el don de embriagar al hablar. Como ocurría también, aunque de modo un tanto distinto, en sus intervenciones en el Seminario de Historia de las Ideas, los Intelectuales y la Cultura del Instituto Ravignani que creó y dirigió también por veinte años: cuando allí, en ese espacio lleno de ritos, le tocaba por fin el turno de hablar, el aire se cortaba brevemente y un subrayado silencio precedía y realzaba la gravedad de sus palabras, acogidas por los hábitos del modo como se escucha a quien se considera maestro.

En los últimos años, y de un modo cada vez más acusado, una espesa, envolvente melancolía acompañaba el andar de Terán. Esa impronta a la vez me unía y me separaba de él, y sospecho que otro tanto podía ocurrirle a otras personas. Me unía en

cuanto la agrí dulce afición por las cosas que el tiempo ha dejado irremediamente atrás ocupa una porción también importante de mi temperamento, y Terán resultaba alguien encantador a la hora de compartir ese deleite. Así, hace poco más de un año no pude sino sentirme plenamente emocionado y en empatía con él cuando, ante un envío mío a más de una centena de contactos de un e-mail con un video de *youtube* en el que se accede a la imagen en blanco y negro de un viejo recital de 1974 en el que Serrat, con ojos diáfanos, canta en vivo “Las nanas de la cebolla”, el poema de Miguel Hernández (el video puede verse aquí: <http://es.youtube.com/watch?v=2RpWP7ldmWk>), fuera Oscar, y nadie más que él, quien atinara a contestarme lo siguiente: “Mil gracias, Martín. Todavía estupefacto y conmovido, sintiendo ‘yo estuve ahí’, ‘yo, si no era como él, quería ser como Serrat, y a veces hasta creí que me le acercaba’, ‘conocí a esas chicas que aplauden a rabiar’, ‘vibré con esos poemas’....Y todo esto justo, justo, cuando acababa de releer una frase de Carlos Ibarguren de su brillante texto del 33 (dejemos su fascismo de lado por un momento) donde dice: ‘Los hombres que actuaron en el mundo fenecido de veinte años atrás son sobrevivientes de un colosal naufragio’, ‘Anochece para nosotros antes de la tarde’; existe un divorcio absoluto entre los mayores de 40 años y los jóvenes de ahora. Gracias a que seas vos quien lo ha enviado puedo creer por un breve instante al menos que ese divorcio puede no ser tan absoluto. Un abrazo, Oscar”.

Pero, de otro lado, esa subyugante melancolía probablemente contribuía a edificar un dique insalvable entre nosotros en una materia en particular: la de la política. Aunque ella ocupaba una parte sustantiva de nuestras charlas informales, Terán, que no renunciaba en sus textos últimos a su vocación crítica, mostraba en cambio una pronunciada renuencia a dejarse atravesar por nuevos entusiasmos. De allí que fenómenos en los que en años anteriores en horas alborozadas pude adivinar, a distancia de todos los izquierdismos heredados, las avanzadas de un nuevo ciclo histórico de las políticas de emancipación —como el Foro Social Mundial, la emergencia de una esfera pública alternativa de rango global a partir de las nuevas redes transnacionales, o algunas manifestaciones de regeneración autogestiva de lo social en Argentina y América Latina— permanecieran para él, como para la gran mayoría de los intelectuales de su generación (y desde luego, no sólo para ellos), en situación de virtual invisibilidad. Aún así, para ese caballero que era Terán esas diferencias podían salvarse protocolarmente y no ingresaban en el trabajo cotidiano. Todavía más: intuyo que, aún sin compartir esos entusiasmos, le resultaba reconfortante apreciarlos en quienes lo rodeaban.

Ese era Oscar Terán. Ese, y tanto más. Por todo lo que irradiaba su presencia irremplazable, por todo aquello que ya comenzamos a extrañar, quienes lo conocimos y tratamos sencillamente no habremos de olvidarlo jamás.

Martín Bergel

Buenos Aires, 8 de abril de 2008

# José Szabón (1937-2008)

El martes 16 de septiembre falleció en la Ciudad de Buenos Aires José Szabón a la edad de 71 años. Su padre, Mauricio Szabón, llegado a los veinte años a la Argentina, había nacido en Esmirna, Turquía, en el seno de una familia judeo sefardí. Luego de un extenso periplo por el país, arribó a Urdinarrain, un pueblo del centro de la Provincia de Entre Ríos colonizado por los “gauchos judíos”, donde conoció a su futura esposa, Guinesi Guershanik, hija de judíos azkenazis. La pareja permaneció durante varios años en Urdinarrain, donde Mauricio montó un almacén de ramos generales. Guinesi vino a dar a luz al Hospital Durand de la Ciudad de Buenos Aires, donde un 18 de julio de 1937 nació José Isidoro Szabón. En 1944, cuando el pequeño tenía unos siete años, la familia se trasladó a Puerto Bermejo y luego a Barranqueras, en la Provincia de Chaco. Como en la segunda de estas localidades no había escuela secundaria, José, a la edad de doce años, debió vivir solo en Resistencia, la capital provincial, para poder proseguir sus estudios. Comienza entonces un ciclo signado por la vida en pensiones y la entrega solitaria a la lectura, soledad parcialmente compensada por los encuentros de los discípulos para leer y debatir en el Café Sorocabana de Resistencia. En 1955 se instaló en una pensión de Buenos Aires para cursar como alumno libre el último año de la enseñanza media. Incursionó fugazmente por la Facultad de Derecho de la UBA para instalarse en 1957 en La Plata, donde inició sus estudios de filosofía en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

En el comienzo de este nuevo ciclo de su vida, donde volvió a frecuentar las pensiones y los bares estudiantiles, fue uno de los artífices de una agrupación universitaria de izquierda independiente. Se llamó Estudiantes Reformistas y lo llevó a ocupar el cargo de presidente del Centro de Estudiantes de la Facultad de Humanidades. Pero antes que la militancia estudiantil lo atrajeron las formaciones de la “nueva izquierda” intelectual, que entonces conocían su tiempo de esplendor. A principios de la década de 1960 estrechó amistad con un joven estudiante de historia de la Facultad de Humanidades, Ricardo Piglia, quien recordaba aquel encuentro en estos términos: “Otro punto de referencia para mi formación fue José Szabón. Yo llegué a la Facultad y me mostraron a José y me dijeron: ‘Mirá, él sabe Leibnitz’. Me acuerdo como si fuera hoy. José ya era un sabio en esa época. Me acuerdo que nos íbamos a La Modelo, una cervecería lindísima que hay en La Plata, nos juntábamos días continuos, a las dos de la tarde, y leíamos **El Capital**. José era el que tenía la cabeza filosófica, conocía muy bien la **Crítica de la Razón Dialéctica**...”<sup>1</sup>

Entre 1963 y 1965 José hizo sus primeras traducciones y presentaciones de textos para la **Revista de la Liberación** que dirigía José Speroni en La Plata y cuyo secretario de redacción era Piglia. Dio a conocer allí un artículo de Roger Garaudy polemizando con Sartre y la célebre introducción de este último a **Los condenados de la tierra** de Fanon. Su primer artículo, “El método de Sartre”, fue escrito para **Literatura y sociedad**, la revista que en 1965 lanzaba Piglia en Buenos Aires. Ese mismo año José se graduó como Profesor de Filosofía en la Universidad Nacional de La Plata. Filósofo con vocación histórica y política, enseñó en la segunda mitad de los años ‘60 en el área de ciencias sociales de la UNLP, llegando en 1970 a ser designado profesor adjunto de “Sociología General”, una cátedra que marcaría un hito en la enseñanza superior platense. Allí estrechó lazos de amistad, que se prolongarían a lo largo de sus vidas, con su titular, Horacio Pereyra, y con todo el cuerpo docente, que integraron también José Antonio Castorina, Oscar Colman, Julio Godio, Gladis Palau y Alfredo Pucciarelli.

Influido desde sus años de estudiante por el marxismo sartreano y lukacsiano al mismo tiempo que interesado por la novedad que por entonces representaban las corrientes estructuralistas, en 1968 compiló, tradujo y prologó para la Editorial Quintaria el volumen colectivo **Sartre y el estructuralismo**. Acaso el fruto más recordado de su prolongada labor de traductor y editor la constituya la docena de volúmenes de la “Colección El pensamiento estructuralista”, que Editorial Nueva Visión dio a conocer a lo largo de 1969 y 1970, que incluyó textos clave de Lévi-Strauss, Todorov, Pouillon, Leach, Lyotard, Bourdieu, Glucksmann y Barthes, entre muchos otros. También compiló para esta casa editorial el volumen colectivo **Presencia de Max Weber** (1971) y tradujo poco después, a instancias de Oscar Masotta, **Las formaciones del inconsciente** de Lacan. En 1970 compiló para Editorial Tiempo Contemporáneo dos volúmenes colectivos: **Análisis de Michel Foucault** y **Análisis de Marshal McLuhan**; en 1973 compiló una **Introducción a Bachelard** para Editorial Caldén y en 1975 tradujo del italiano para Editorial Siglo XXI **Gramsci y la revolución de Occidente**, de Maria-Antonietta Macciocchi, a quien había conocido durante su estancia en París.

A partir de 1965 obtuvo dos becas sucesivas (primero de iniciación y luego de perfeccionamiento) en la UNLP, para ingresar luego como becario del CONICET. Con el apoyo de esta institución, inició en 1970 en la Facultad de Humanidades de la UNLP los cursos del Doctorado en Filosofía; y con una beca externa del CONICET se instaló en París entre 1972 y 1974 para proseguir sus estudios de doctorado. En la École Normale Supérieure tuvo como director de estudios a Jacques Derrida y en la École Pratique des Hautes Études a Manuel Castells. Asistió, entre otros, a

1 Comunicación personal, Buenos Aires, 2002.



los cursos de Nicos Poulantzas, Claude Levi-Strauss y Jacques Derrida. En septiembre de 1973 viajó a Varna, Bulgaria, para participar en el XV Congreso Internacional de Filosofía.

De regreso en la Argentina, prosiguió desde Buenos Aires su labor de investigador, docente y editor. En 1975 publicó su primer libro, **Mito e historia en la antropología estructural** (Buenos Aires, Nueva Visión) y un año después preparó y tradujo para el Centro Editor de América Latina una edición popular del **Curso de Lingüística General** que permitió un amplio acceso a la obra de Saussure. Precedida de un estudio preliminar, el volumen se tituló **Saussure y los fundamentos de la lingüística**, alcanzando una enorme tirada y una amplia repercusión (fue reeditado en 1996 por Nueva Visión).

Lamentablemente no pudo disfrutar en su país del reconocimiento que le hubiera significado su edición de Saussure, pues ese mismo año, tras el golpe militar de marzo de 1976, decidió exiliarse en Maracaibo, Venezuela, aceptando el ofrecimiento de Julio Godio y otros integrantes del grupo platense que se estaban instalando en ese país. Allí partió con su mujer Berta Stolor, profesora de filosofía, compañera de sus empresas editoriales y traductora de muchas de sus compilaciones, y con su pequeño hijo Daniel. Ingresó como profesor invitado a la Universidad de Zulia y en poco tiempo alcanzó a ser Director de investigaciones de la Facultad de Derecho de esa casa de estudios, creando una Maestría en Ciencia Política. Solamente sus programas de estudio pormenorizados, con su bibliografía comentada y sus traducciones para uso interno de las cátedras, no tardaron en poner de relieve el compromiso que ponía en la labor docente.

En Venezuela prosiguió con la elaboración de su tesis **En los orígenes del método marxista: modelo puro y formación impura en los análisis históricos de Marx y Engels**. Colaboró en **Cuestiones Políticas**, la revista de la Universidad de Zulia, con un avance de su tesis sobre la concepción histórico-materialista en Marx y Engels, y un notable estudio sobre "Filosofía y revolución en los escritos de Mariátegui" que había presentado en el Coloquio Internacional Mariátegui de la Universidad de Sinaloa (México, 1980). En **Expresamente** de Caracas apareció en 1978 su estudio "A propósito de Ferdinand Lassalle", mientras que la primera versión de sus estudios sobre el **Facundo** de Sarmiento fue publicada en **Investigaciones semióticas** de la Universidad de Carabobo. En 1981 la Universidad de Zulia publicó su libro **Historia y estructura**.

Desde Venezuela envió a partir de 1980 sus colaboraciones a **Punto de Vista**, fundada poco tiempo atrás en Buenos Aires, al mismo tiempo que remitió a **Cuadernos Políticos** de México su ensayo sobre el influjo shakespeariano en Marx ("El fantasma, el oro, el topo", 1981). También en el país del exilio estrechó lazos con el historiador marxista británico Perry Anderson, con motivo de una visita de éste a Venezuela.

De retorno en la Argentina en diciembre de 1985, se instaló con su familia en Buenos Aires. Se reincorporó entonces como investigador de carrera en el CONICET y desarrolló una amplia actividad docente. Dictó materias y seminarios en las carreras de Filosofía, Historia y Sociología de las Universidades de Bue-

nos Aires, La Plata y San Martín, sobre problemas de la filosofía contemporánea, historia de las ideas y de los intelectuales, marxismo historicista y marxismo estructuralista, entre otros muchos temas. Aunque abarcó con notable erudición todo el arco del pensamiento contemporáneo, se detuvo particularmente en ciertas estaciones que estuvieron entre sus preferidas: Marx, Lukács, Gramsci, Benjamin y Sartre.

Poco amigo de las polémicas, discutió sin embargo en 1983 con Oscar Terán desde las páginas de **Punto de Vista** para recusar su "invitación al posmarxismo". En esta misma revista dio a conocer en 1987 su estudio sobre el debate entre E. P. Thompson y Perry Anderson en el seno del marxismo británico; y en 1989, en pleno apogeo mundial de la "crisis del marxismo", presentó en el XII Congreso Interamericano de Filosofía reunido en Buenos Aires una ponencia en la que discutía la presunta novedad de dicha crisis en una historización que se remontaba a los tiempos del propio Marx, rescatando así la vigencia de esa herencia teórico-política, incluso bajo las formas de la "reconstrucción" o la "deconstrucción" del materialismo histórico.

A partir del año 1989 dio a conocer una serie de estudios sobre la Revolución Francesa en encuentros y revistas, y que en el año 2005 reunió en un volumen de Ediciones Al Margen de La Plata. Entre 1990 y 1992 fue director del Instituto de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras (UBA). Desde allí fue uno de los propiciadores del Coloquio Walter Benjamin realizado en el Instituto Goethe de Buenos Aires, al que presentó su ponencia "Historia y paradigmas en Marx y Benjamin", compilada en el volumen **Sobre Walter Benjamin: vanguardias, historia, estética y literatura. Una visión latinoamericana** (Buenos Aires, Alianza, 1993). En la década de 1990 preparó para las ediciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA dos compilaciones consagradas a filósofos modernos: **Homenaje a Kant** (1993) y **Presencia de Voltaire** (1997).

Además de las mencionadas, colaboró en publicaciones como **Revista de la Universidad** y **Sociohistórica** de La Plata, **Estudios Sociales** de Santa Fe, **Anuario de Historia** de Rosario, **Páginas de Filosofía** de Neuquén, **Los libros, Espacios de crítica y producción**, **Cuadernos de Filosofía**, **Entre pasados**, **Prismas** y **El Cielo por Asalto** de Buenos Aires. Si sumamos sus artículos en publicaciones periódicas, prólogos, capítulos de libros y ponencias en congresos, sus escritos superan el centenar.

Su estudio "Figuras y aspectos del feminismo ilustrado" sirvió recientemente de estudio preliminar al volumen **Cuatro mujeres en la Revolución Francesa** (Biblos, 2007). Algunos de sus artículos fueron reunidos en **Historia y representación** (Buenos Aires, Universidad de Quilmes, 2002). La misma editorial tiene en prensa otra compilación de sus trabajos que se titulará **Nietzsche en Francia y otros estudios de historia intelectual**.

Cuando lo sorprendió la muerte dictaba clases en la Facultad de Filosofía y Letras (UBA), en el Doctorado en Ciencias Sociales (UBA) y en el IDAES (UNSAM), al mismo tiempo que coordinaba la Maestría en Historia y Memoria de la Facultad de Humanidades de la UNLP, la primera en su género en América Latina.

Aunque una finísima ironía campea todos en sus ensayos históricos y filosóficos, esta se hace aún más aguda en sus ensayos literarios, sobre todo en aquel ya mencionado que consagró al influjo de Shakespeare en un autor apenas nombrado como Karl y sobre todo en su memorable parodia de Borges. Sazbón presentó “Pierre Menard, autor del Quijote” en el Primer Concurso de Cuento Argentino que en 1982 convocó el Círculo de Lectores y en el que el propio Borges formaba parte del jurado. Remedando magistralmente el estilo borgeano, y acaso parodiando también su propia condición de historiador erudito e indiciario, Sazbón compone allí un Menard izquierdista, lector de los formalistas rusos, de Marx y de Lenin. Creo no traicionarlo si revelo que su Pierre Menard se contaba entre sus textos predilectos.

Podría aplicarse a Sazbón lo que Borges señaló de su propio padre: era tan modesto que hubiera preferido ser invisible. Pero a pesar de su perfil bajo y su proverbial discreción, José es reconocido como maestro por dos, acaso tres generaciones de historiadores y filósofos argentinos. Incluso un rápido retrato como este, escrito bajo la conmoción producida por la noticia de su fallecimiento y en el que seguramente incurro en considerables olvidos, deja apreciar el vasto espectro y la profundidad de sus contribuciones a la recepción de la semiología tanto como a los estudios sobre marxismo y el estructuralismo; a la filosofía de la historia, como a la historia moderna y contemporánea, o a la historia intelectual y el pensamiento argentino y latinoamericano.

José fue un mentor clave para nuestra generación. Desde 1998 acompañó de cerca la experiencia del CeDInCI, participando de nuestras actividades y donando valiosas publicaciones. En mayo de este mismo año, a pesar de su precaria salud, intervino animadamente en nuestro seminario “El problema de la recepción y la historia intelectual”, donde discutimos su texto sobre De Angelis.

Dolidos por la pérdida del maestro y del amigo, nos consuela pensar en el precioso legado de sus textos llenos de sabiduría y en las grandes lecciones del profesor de la gorra, el pequeño maletín negro y el cigarrillo con boquilla quien, por más empeño que pusiéramos en el estudio exhaustivo de un problema, siempre nos invitaba a leer un libro más.

Horacio Tarcus  
Buenos Aires, 17 de septiembre de 2008

---

# Jorge Schvarzer (1938-2008)

---

El sábado 27 de septiembre de 2008 falleció en la Ciudad de Buenos Aires el economista Jorge Schvarzer. Autor de obras capitales para comprender la realidad argentina, había sido también nuestro socio, colaborador, donante, conferencista y maestro. Unos meses antes había escrito una breve autobiografía destinada a la página de apertura de un sitio web que tenía en preparación para hacer públicos y accesibles sus textos y que recuperamos aquí para nuestros lectores como homenaje a su memoria. A continuación de la autobiografía, Schvarzer pensaba añadir un listado bibliográfico de sus principales libros; dado que no alcanzó a concluir esa labor, nos atrevimos a elaborarlo nosotros como complemento de su texto.

---

## Autobiografía

Nací a fines de 1938 en Parque Patricios, en la Capital, en un hogar que los sociólogos definirían como de clase media baja. Cursé el colegio primario en el *Bernasconi*, una escuela gigante, que cubre dos manzanas urbanas, con museos, teatro y piscina, que sería un lujo en un país desarrollado pero que está semi escondida en un barrio periférico de la ciudad como enseña viva de las paradojas nacionales. Cursé luego el secundario en una Escuela Industrial en Barracas, alojada en una estructura de hormigón y techo de chapas, donde antes funcionaba una clásica barraca de barriles de aceite; allí aprendí que no todas las escuelas eran semejantes a las de mi primera experiencia y que algunas eran ya, por su pobreza formal, un paradigma del Tercer Mundo.

Ingresé a la Escuela Industrial porque mi padre deseaba que fuera ingeniero y yo estaba tan dispuesto a complacerlo en esos años que acepté su idea sin que siquiera se me ocurriera reflexionar sobre ella. Durante esos años de la adolescencia comencé a descubrir, y entusiasmarme con, los problemas sociales y los debates económicos. El golpe militar de 1955 contribuyó a incentivar en mí esos temas cuando hubo una verdadera explosión de periódicos de todo tipo y debates tan candentes como los que generaba la antinomia peronismo antiperonismo y las exploraciones en torno al futuro nacional.

En 1956 egresé del Industrial decidido a dedicarme a la economía pero descubrí enseguida que la Universidad no me aceptaba fácilmente: podía entrar directamente en Ingeniería pero, para ingresar a Economía debía rendir todas las materias del bachillerato que no había cursado en el Industrial. Después de seis años en el secundario (un año más que en el bachillerato) debía aprobar algo así como 25 exámenes de la escuela secundaria para entrar en Economía. Una estimación elemental de costos y beneficios me llevó a ingresar a Ingeniería. Después de todo, pensé, una cosa era obtener un título y otra podría ser mi profesión.

Cursé ingeniería en el mínimo tiempo posible (algo menos de seis años, desde el ingreso en abril de 1957 hasta el último examen en diciembre de 1962), pese a que tuve que dedicar todo el

año 1961 al servicio militar obligatorio como soldado en el Regimiento de Caballería Escuela, ubicado en Campo de Mayo.

La intensa vida política de esos años en la Universidad me llevó a integrar una agrupación estudiantil de izquierda donde nos juntamos aquellos que creíamos que se podía hacer el socialismo sin una dictadura como la que había protagonizado Stalin en la Unión Soviética. Por eso nos llamaban “trotskos” aunque se trataba de una designación muy genérica en aquella época. Hacia 1958, uno de los compañeros del grupo descubrió una revista de escasa circulación publicada por Milcíades Peña, un intelectual marxista cuyas afirmaciones sobre la incapacidad de la burguesía nacional para llevar a cabo la tarea del desarrollo nos llamaron la atención.

Alguien logró entrar en contacto con él y como respuesta nos propuso dictar un seminario de introducción al marxismo que organizamos en la propia Facultad. El seminario nos introdujo a una teoría abierta sobre el hombre y la sociedad que contrastaba con el marxismo vulgar. En esa exposición no había ninguno de los reflejos condicionados de esos lectores dogmáticos de **El Capital** que no pueden salir de esa cárcel de ideas que crearon las presuntas leyes inmanentes del movimiento social y económico. Así fue como, de la lectura de criterios semejantes a los que exige la lectura de la Biblia o el Corán, pasamos a absorber un conjunto de ideas que no daban respuestas enlatadas, ni resolvían en una sola frase toda la historia de la humanidad; en cambio, demandaban pensar los problemas (los que se suponían ya resueltos por Marx y los nuevos que planteaba el intenso proceso de cambio social en el mundo).

No quiero endilgarle a Peña la evolución de mis ideas pero desde entonces pienso que si por *marxismo* se entiende una lectura congelada, dogmática y rutinaria de los textos de aquel pensador, yo no soy marxista. Al fin y al cabo, el propio Marx afirmó lo mismo al fin de su vida al ver cómo usaban sus teorías. En cambio, creo que heredé algo de esa doctrina cuando pienso en términos de quiénes se beneficiaban de una política y cómo ella

afecta al devenir de la sociedad, o cuando pienso en los cambios que provoca el progreso técnico en el reparto de los beneficios y de cómo afecta a la estructura social. Por eso, para evitar que me confundan con ellos, no utilizo los términos que fueron apropiados por los marxistas ortodoxos (plusvalía, leyes inmanentes, lucha de clases para cada conflicto, etc.) que cada vez se parecen menos a la realidad.

Este no es el lugar para desarrollar una teoría social y sólo quiero marcar esos antecedentes que nos llevaron a seguir estudiando teoría e historia con Peña. Finalmente, en 1964, lo acompañamos a escribir y editar la revista **Fichas de Investigación Económica y Social**. Fue una revista llena de ideas originales sobre el país, escritas sobre todo por Peña, que combinaba argumentos y teorías con una calidad de presentación que todavía hoy la hace atractiva y moderna. **Fichas** competía en el mercado con otras revistas prestigiosas, como **Pasado y Presente** o **Monthly Review** en castellano, pero se diferenciaba de ellas por centrar sus ejes de análisis en la Argentina y, a mi juicio, escapar a todo argumento dogmático.

Como parte del juego, firmamos la mayor parte de los artículos con seudónimos colectivos que no definían a nadie en particular. Víctor Testa podía ser el autor formal de un artículo de Peña o del trabajo de varios, y lo mismo ocurría con los otros seudónimos, de modo que probablemente a esta altura de la historia soy uno de los pocos que puede decir quién escribió qué (y difícilmente quede alguien que pueda afirmar otra cosa). Peña murió en diciembre de 1965, después de haber editado ocho números, y los que quedamos seguimos con la publicación hasta el número 10, que salió a la calle justo cuando el golpe de estado de Onganía provocó que la policía secuestrara en kioscos y librerías cualquier ejemplar impreso que pareciera marxista, izquierdista o simplemente opositor.

Estoy orgulloso de esa tarea y de haber cumplido con otros compromisos surgidos de ella. El mayor, sin duda, consistió en editar los libros de Peña sobre la historia argentina en una época de silencio político y soledad intelectual que se modificó bruscamente a fines de la década de 1960.

Otro, el de haber publicado algunos trabajos teóricos que firmé como Víctor Testa con la sola idea de señalar que algunos seguían trabajando en la tarea iniciada por Peña y concretada en **Fichas**.

Una vez recibido comencé a combinar la tarea de ganarme la vida como ingeniero más o menos independiente y buscando disponer de tiempo para estudiar la economía y los problemas del país. La crisis de 1962-63 (provocada, entre otros, por Martínez de Hoz en su primera gestión como ministro de Economía) me obligó a buscar una solución más estable al tema de mis ingresos y por eso me postulé y obtuve una beca de posgrado de especialización en ingeniería ferroviaria. El curso duraba 18 meses con el compromiso de trabajar al menos un plazo semejante en la empresa nacional de ferrocarriles, EFEA, que parecía preocupada entonces, al menos formalmente, por disponer de gerentes profesionales especializados en su operatoria.

Hacia finales de ese curso, conseguí, con otros compañeros, una beca de la embajada japonesa para conocer los ferrocarriles de aquella nación. Fue así que cumplí 27 años en Tokio, mientras pasaba un par de meses en Japón, recorriendo el país y sus plantas fabriles, conociendo su cultura y sus esfuerzos industriales y tecnológicos. Las exigencias formales no eran demasiado grandes, de modo que dediqué parte de mi tiempo a buscar materiales en inglés (puesto que en castellano era impensable) para conocer mejor ese formidable proceso de desarrollo. Como fruto indirecto de esa experiencia personal en un país desarrollado, pero no occidental, escribí tiempo más tarde, en 1973, una serie de artículos periodísticos en el diario **El Economista**, de la Argentina; un año más tarde los recogí y amplié para publicar lo que fue mi primer libro sobre el tema del desarrollo, que se llamó **El modelo japonés**. Es un libro simple, de tono periodístico, por su propio origen, pero que destaca lo que todavía hoy considero componen algunas variables básicas del desarrollo de esa nación.

Aprovechando el viaje a Japón, organizamos algunas visitas a empresas ferroviarias en Estados Unidos, por donde obligatoriamente deberíamos pasar, sumado a algunos paseos turísticos menores. Fue así que paramos en varias ciudades, desde Nueva York a Anchorage, de manera que pudimos palpar el impulso de esa nación y la diversidad de sus ambientes. Una nación nacida de inmigrantes, como la Argentina, que se había puesto a la cabeza del mundo por su desarrollo.

La última parada obligatoria de ese viaje previo a los actuales vuelos directos fue Lima, donde sentí enseguida que en un par de horas de travesía habíamos retrocedido más de un siglo. Era una sensación que no podía tener en Buenos Aires, donde todavía predominaba la herencia de la gran riqueza agraria y una modernidad que generaba ciertas esperanzas sobre el desarrollo posible.

Mi estadía en el Ferrocarril estuvo acotado por el compromiso previo de 18 meses debido a que ya entonces era evidente que esa empresa estaba bloqueada por la burocracia interna, las presiones de intereses externos y la indiferencia de su propietario, el Estado, que en general sólo se preocupaba por el esfuerzo del Tesoro para cubrir su enorme déficit operativo con una mirada acotada en el corto plazo. Si era imposible actuar como profesional en tiempos normales, más lo fue a partir del golpe de 1966 cuando la miopía de los generales designados a cargo de la empresa los llevaba a emitir órdenes tan concretas e inútiles como la de usar el dorso de cada hoja para reducir el consumo de papel, o la obligación de firmar un cuaderno cuando alguien iba al baño (tanto a la salida como a la vuelta de él) para evitar, supuestamente, que los empleados se “fugaran” de sus lugares de trabajo. Lo que no sabían, ni podían lograr, era determinar cuál era el trabajo que se necesitaba realizar.

Esa experiencia en la mayor empresa pública del país me permitió reflexionar sobre las formas organizativas, los mecanismos de conducción y los estímulos internos que requiere una organización para actuar. Esos argumentos parecen esenciales para pensar porqué esas variables eran tan elementales como impotentes en el caso argentino frente a lo que había visto en la

empresa estatal japonesa, que fue uno de los pilares del desarrollo de esa nación.

Me fui del ferrocarril para trabajar como consultor en temas de logística de transporte y en estudios de mercado sobre sectores fabriles. En el primer ámbito de tareas, trabajé en varias grandes empresas de capital nacional donde cualquier observador podía advertir la ignorancia de sus directivos sobre la importancia del progreso técnico y la formación de cuadros profesionales.

Esa ausencia era tal que en una de ellas me llamaban “el ingeniero”; es cierto que no podían pronunciar mi apellido pero, también, era una solución sencilla porque no había otro ingeniero en una fábrica con cinco mil trabajadores. Al igual que la empresa ferroviaria, ellas estaban viviendo en un mundo estático, donde no había cambio ni crecimiento. Eran, en cierta forma, la expresión viva de las teorías de Peña sobre la incapacidad de la burguesía local que podía palpar en mi actividad. Esas empresas fueron vendidas al capital extranjero durante la década de 1990 porque ya no tenían ninguna posibilidad de subsistir en competencia.

Una de esas experiencias la realicé en una gran empresa fabril que a su vez era filial de un *holding externo* que tenía más carácter financiero que de organización productiva. Todos sus directivos eran argentinos nativos (simplemente porque el *holding* no tenía profesionales propios) que se comportaban a imagen y semejanza de sus colegas en empresas de capital local, con la única diferencia de que quienes estaban en los cargos más elevados hablaban un buen inglés, que era la única condición real planteada por los directivos del *holding* como parte de su necesidad de comunicarse en su idioma con sus delegados locales. El resultado era que la conducta de la empresa no se diferenciaba de aquellas de capital local. Las relaciones entre propiedad y control eran transparentes aunque sólo mucho tiempo después encontré en las teorías de Chandler, el historiador, y de Galbraith, el economista, los argumentos que explicaban esas conductas y permitían pensar, a partir de ellas, los resultados posibles de distintas combinaciones de propietarios, técnicos y ejecutivos.

Los trabajos de investigación de mercado me permitieron conocer el estado de varias ramas fabriles en el país, aunque los informes pedidos por los comitentes eran tan poco estimulantes como acotados a aspectos mínimos de la situación de los mercados y la competencia. Pero esas tareas fueron de corta duración debido a que en 1970 me llegó una invitación para trabajar como experto en una consultora francesa especializada en planes de transporte. La posibilidad de hacer una experiencia en París, cobrando un salario profesional, era demasiado estimulante y partí antes de pensarlo demasiado (y hasta antes de hablar francés como debería hacerlo para vivir allí).

Trabajé así durante un par de años (1971-72) en el BCEOM, una oficina técnica que, finalmente, era propiedad del gobierno francés, encargada de vender planes de transporte (y los consiguientes equipos fabricados en Francia) a las ex colonias africanas. La empresa ensayaba hacer lo mismo en América Latina y esa expansión, frustrada, explica que hayan elegido a un latinoamericano para llevarlo a París; esa oportunidad me permitió, además de conocer la cultura francesa, asistir a los cursos universita-

rios de algunos investigadores de éxito en aquel país, cuya obra repercutía en la Argentina, mientras tabulaba los resultados de encuestas de transporte en Chad, u organizaba análisis de los flujos de automóviles que entraban y salían por las autopistas que nacían en París.

El puesto se había convertido, de hecho, en estable y tenía la oportunidad de quedarme sin plazo, pero no podía superar la sensación de que allá era un extranjero y que debía volver a mi patria, de modo que renuncié a mi puesto y tomé un avión para volver a Buenos Aires a mediados de 1972, cuando el país se dirigía a una salida democrática, pero poco antes de la masacre de Trelew. Esa tragedia me hizo dudar de la ventaja de un retorno en esos momentos, aún cuando ya era tarde para arrepentirme.

En paralelo a mi trabajo profesional dediqué esos años a escribir algunas ideas que se centraban en las relaciones económicas internacionales o lo que entonces se llamaba la problemática del imperialismo. Esos textos fueron saliendo como libros entre 1973 y 1975: una crítica a la teoría del intercambio desigual de Emmanuel (hoy relegada al olvido aunque de gran difusión en aquella época), una exploración teórica sobre el papel de las empresas multinacionales y, finalmente, un estudio de los movimientos del capital y su significado en la época del imperialismo (que considero bastante logrado y todavía útil aunque salió a la calle justo en los días aciagos del rodrigazo y se perdió por muchos años en los sótanos de algunas librerías).

En mayo de 1973 me ofrecieron el cargo de Director del Departamento de Economía de la Facultad de Ingeniería y, como parte de esa tarea, comencé a dictar mis primeras clases sobre Economía Argentina. En setiembre de 1974 la intervención de Ottalagano me echó de la Facultad a la que no pude volver a entrar porque me lo impedían los recelosos guardespaldas que controlaban las puertas.

Cuando ocurrió el golpe de 1976 mis tareas profesionales giraban en torno a proyectos de logística de transporte y de colaborador y columnista en **El Economista** hasta que contacté a un grupo de intelectuales que había dictado clases en la Facultad y habían formado el CISEA (Centro de Investigaciones Sociales sobre el Estado y la Administración). Su Director era Jorge Roulet, que había sido Decano en la Facultad y sus miembros incluían a varios estudiosos brillantes como Dante Caputo y Jorge Sábato, entre otros. Entré como miembro del CISEA y comencé a trabajar casi exclusivamente como un intelectual en el estudio de la economía argentina.

Esos años fueron muy productivos intelectualmente quizás por el entorno de “exilio interior” provocado por la dictadura: no era fácil dictar clases ni organizar seminarios amplios con temas críticos y la mayor actividad del grupo se basaba en el debate en pequeños círculos de modo que quedaba mucho tiempo para pensar y escribir.

En esos años avance en el estudio de las grandes empresas industriales del país, que consideraba relevante para evaluar la evolución del sector, hasta realizar la confección directa del *ranking* de grandes empresas (incluyendo una metodología *ad hoc* para ello) para disponer de una información más o menos correcta.

El *ranking* se publicó anualmente en **Prensa Económica** y sus criterios fueron tomados luego por otros medios periodísticos aunque con escasas mejoras en la calidad.

El cambio de rumbo de la economía nacional exigía analizar y comprender otras variables y fue así que encaré el estudio de la estrategia del ministro de Economía, cuyos mayores textos fueron publicados todavía durante la dictadura militar y, debo reconocerlo, con cierta dosis de censura menor (como no nombrar a los militares) para evitar represalias. Los trabajos sobre Martínez de Hoz fueron juntados en una edición posterior y fueron reeditados en distintas oportunidades.

En diciembre de 1983, el influjo del CISEA como *think tank* en el país llevó a que varios miembros del CISEA pasaran a cargos de gobierno y yo quedé como director del Centro. Poco antes había sido elegido como miembro del Consejo Directivo de CLACSO (Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales) donde actué durante ocho años, un cargo que me permitió conocer de cerca los debates económicos, políticos y sociales en la región.

A fines de esa década también escribí la historia del grupo Bunge y Born en la Argentina, uno de los primeros estudios sobre empresas que se llevó a cabo en el país, aunque de carácter exploratorio y preliminar. Ese estudio se publicó como libro precisamente cuando el presidente electo C. Menem anunciaba que dicho grupo sería el proveedor del ministro de Economía de su gobierno. La historia de Bunge y Born fue presentada en un seminario en Tokio y publicado allí en japonés aunque nunca pude (ni intenté) verificar si la traducción era correcta.

Durante los 9 primeros años de la democracia el CISEA se mantuvo como un importante espacio de reflexión, que llegó a contar con cerca de 50 personas, entre investigadores y personal de apoyo, con gran independencia intelectual. Una de las fuentes de esa independencia eran los subsidios de organizaciones del exterior, interesadas en sostener un ámbito de influencia intelectual en un país que había sufrido una dictadura como la que conoció la Argentina. Esas organizaciones no exigían ninguna contrapartida en términos de orientación política en el más amplio sentido del término y esa actitud fue un aporte esencial para definir la estrategia del centro sin limitaciones.

A partir de 1990, esas fuentes de ingreso comenzaron a perderse. Por un lado porque las fundaciones europeas se orientaron al Este de su continente que acababa de abrirse al mundo y estaba demasiado cerca de sus propias naciones; por otro, porque el atraso del tipo de cambio en el país exigía muchos más dólares para mantener la organización. Esas causas, junto con indudables errores de conducción, llevaron a la progresiva contracción del CISEA hasta su desaparición efectiva como grupo intelectual a comienzos de la década de 1990.

En ese interin, la Universidad de París III (a través de su Instituto de Altos Estudios en América Latina) me invitó a dictar un curso de un semestre en temas del desarrollo industrial en el continente. Poco después, dicté un curso sobre integración industrial en un posgrado sobre el Mercosur en la Universidad Federal de Río Grande do Sul.

Luego de un par de años de actuación en esas y otras diversas actividades menores, entré en 1994 como docente investigador a tiempo completo en la Facultad de Ciencias Económicas de la UBA que no dudó en incorporarme pese a que mi único título profesional seguía siendo el de ingeniero.

En una primera etapa preparé una especie de compendio de mis estudios sobre la industria argentina al que agregué nuevos enfoques; el libro terminó convertido en una historia del sector que analiza las políticas públicas y las actitudes de los empresarios frente a la tecnología hasta ofrecer un panorama matizado de su evolución desde el siglo XIX hasta hoy.

En Ciencias Económicas organicé, primero, el CEEED (Centro de Estudios Económicos de la Empresa y el Desarrollo) y, luego, el CESP (Centro de Estudios sobre la Situación y Perspectivas de la Argentina) donde preparamos y publicamos numerosos estudios sobre el país.

En cierta forma, ambos centros fueron los continuadores del CISEA y su tarea refleja mis inquietudes a lo largo de varias décadas de trabajo intelectual. Algunos trabajos publicados me parecen más importantes que otros que, sin embargo, tuvieron aceptación, de modo que no pretendo seleccionar mi propia obra; la lista completa se puede ver en la bibliografía, la mayor parte de la cual se incorpora en este sitio para satisfacer la curiosidad del lector.

Jorge Schvarzer

### Aproximación a una bibliografía de Jorge Schvarzer

- **El modelo japonés**, Buenos Aires, Ciencia Nueva, 1973.
- (con el seudónimo de Víctor Testa) **Empresas multinacionales e imperialismo**, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973.
- (compilado con el seudónimo de Víctor Testa, incluyendo algunos textos propios y otros de Michel Chatelain y Michele Salvatti) **La explotación entre naciones**, Buenos Aires, La Rosa Blindada, 1974.
- (con el seudónimo de Víctor Testa) **El capital imperialista**, Buenos Aires, Fichas, 1975.
- Oscar Varsavsky (ed.) (textos de Gregorio Klimovsky, Jorge Schvarzer, Tomás Moro Simpson y otros) **Ciencia e Ideología. Aportes Polémicos**, Buenos Aires, Ciencia Nueva, 1975.
- **Expansión económica del Estado subsidiario. 1976-1981**, Buenos Aires, CISEA, 1981.
- **Martínez de Hoz: la lógica política de la política económica**, Buenos Aires, CISEA, 1983.
- **Argentina 1976-1981: El endeudamiento externo como pivote de la especulación financiera**, Buenos Aires, CISEA, 1983.
- **La política económica de Martínez de Hoz**, Buenos Aires, Hyspamérica, 1986.

- (en colaboración con Jorge Sábato), "Funcionamiento de la economía y poder político en la Argentina: trabas para la democracia", en Jorge Sábato, **La clase dominante argentina. Formación y características**, Buenos Aires, CISEA, 1988.
- **Bunge & Born. Crecimiento y diversificación de un grupo económico**, Buenos Aires, CISEA / Grupo Editor Latinoamericano, 1989.
- **Un modelo sin retorno. Dificultades y perspectivas de la economía argentina**, Buenos Aires, CISEA, 1990.
- **Empresarios del pasado. La Unión Industrial Argentina**, Buenos Aires, CISEA/Imago Mundi, 1991.
- **La industria que supimos conseguir. Una historia político-social de la industria argentina**, Buenos Aires, Planeta, 1996.
- **Implantación de un modelo económico. La experiencia argentina entre 1975 y el 2000**, Buenos Aires, A-Z, 1998.
- **Convertibilidad y deuda externa**, Buenos Aires, EUDEBA, 2002.
- (en colaboración con Teresita Gómez) **La primera gran empresa de los argentinos. El Ferrocarril del Oeste (1854-1862)**, Buenos Aires, FCE, 2006.
- **Moneda, magia y especulación. El curioso sistema financiero de la convertibilidad**, Buenos Aires, en prensa.
- **La clase dominante y la decadencia argentina**, obra concluida en 2008 que se editará póstumamente.



LIBROS Y REVISTAS

EDICIÓN  
DISEÑO  
IMPRESIÓN  
DISTRIBUCIÓN

Colombres 348 // C1177AAH - C. A. de Bs. As. // [54 11] 4932 1840 / 41  
info@estudiolacasa.com.ar

## Normas para el envío de originales

Invitamos a enviar artículos y reseñas originales para su publicación en **Políticas de la Memoria**. Los textos enviados deberán ser inéditos y no ser sometidos simultáneamente a la consideración de otras publicaciones.

**Políticas de la Memoria** publica trabajos que contribuyan al estudio y reflexión de los debates actuales en torno a los estudios sobre:

- » las izquierdas y los movimientos sociales en la Argentina y en el mundo,
- » las teorías críticas y emancipatorias; y
- » las políticas de archivo, preservación y representación de la memoria colectiva,

desde diversas tradiciones disciplinares.

Las contribuciones recibidas serán evaluadas por el Comité Editorial, el cual puede considerar la necesidad de evaluaciones externas. Del mismo modo, este Comité se reserva el derecho de solicitar contribuciones o reseñas bibliográficas a especialistas cuando lo considere oportuno.

Por otra parte, sólo se considerarán los artículos y reseñas enviados a este Comité que se ajusten a las normas de publicación que se detallan a continuación. El orden de publicación de las contribuciones aceptadas será establecido por este Comité y su publicación estará sujeta a la disponibilidad de espacio en cada número. Los originales no serán devueltos en ningún caso.

### Normas generales de presentación de los trabajos

- a. Los trabajos serán enviados a la siguiente dirección: **politicadela memoria@cedinci.org**. Se remitirá una copia en formato electrónico word y dos copias en papel impreso. Los impresos serán presentados en papel tamaño A4, con márgenes usuales, centrado, sin sangrías ni otras especificaciones de formato de párrafo o espaciados. El texto debe presentarse en letra Times New Roman, tamaño 12, espaciado 1 y medio.
- b. En la primera página del trabajo deberá constar.
  - » Título, nombre completo de autora/autor, institución.
  - » Resumen de contenido, en castellano y en inglés, de entre 120 y 150 palabras, seguido de tres palabras clave.
  - » Las aclaraciones acerca del trabajo (agradecimientos, mención de versiones previas, etc.) se indicarán mediante un asterisco en el título, remitiendo a pie de página.
- c. Extensión (en caracteres con espacio)

**Intervenciones:** hasta 20.000 caracteres;

**Notas de Dossier:** hasta 50.000 caracteres;

**Notas de Investigación:** hasta 50.000 caracteres;

**Introducciones a Documentos inéditos:** hasta 20.000 caracteres

**Reseñas críticas:** hasta 5000 caracteres. Las reseñas no llevarán notas al pie.

d. Sistema opcionales de citas:

- » **Sistema cita-nota:** las referencias de las citas deberán estar enumeradas de manera correlativa en el cuerpo del texto, y colocadas las referencias al pie de página/final del documento. A continuación detallamos las especificaciones formales del texto (orden, tipo de letra y puntuación):
- » **Libros:** apellido, nombre del autor, **título**, lugar de edición, editorial, fecha de publicación, volumen o tomo. Ej.: Hammersley, Mike y Peter Alkinson, **Etnografía**, Buenos Aires, Paidós, 1994.
- » **Artículos de revistas y periódicos o capítulos de libro:** apellido, nombre del autor "título del texto", nombre y apellido del/a compilador/a o editor/a del libro o revista, *nombre del libro o revista*, editorial, lugar de edición, número de revista, tomo, volumen y páginas del capítulo o artículo citado (p.), fecha de publicación. Ej.: Stake, Robert, "Case Studies", en N. Denzin (ed.), **Handbook of Qualitative Research**, London, Sage Publications, 1994.

De elegir este formato no es necesario listar nuevamente la bibliografía al final, excepto si se consulta bibliografía no citada en el texto ("Bibliografía consultada").

- » **Sistema autor-fecha:** en el texto se anota la referencia entre paréntesis indicando: (nombre del autor, año de edición: número de página). Ej.: (Velazco, 1997: 27).

Al final se consignarán los datos completos de la obra como "Referencias bibliográficas", en orden alfabético de autores (apellido, nombre) según el ejemplo:

- » Velazco, Hugo (1997), **La lógica de la investigación etnográfica**, Madrid, Trotta.
- e. Se solicita además utilizar:
  - » Negritas (bold) para títulos de libros o publicaciones periódicas (**Clarín, Ficciones**)
  - » Itálicas para enfatizar y para palabras extranjeras (*tertium datur*)
  - » Comillas tipográficas "xxx" (y no "xxx"). En caso de entrecorillado dentro de citas usar comillas simples ("xxx 'xxx' xx")
  - » Guiones cortos para palabras compuestas (político-social), y
  - » Guiones largos para frases interpoladas —xxx— (control + alt + -)
  - » Numerales: 1º, 2ª (y no 1ro. ni 2da.), nº (y no nro.)

Evitar los subrayados, los espaciados a fuerza de golpes de pulgar en el espaciador así como todas las formas tipográficas propias de la máquina de escribir.