

## **AMÉRICA LATINA: EL DESTINO SE LLAMA DEMOCRACIA**

*¿Por qué la dedicatoria de tu libro Marx y América Latina dice "A los compañeros de Pasado y Presente"? ¿Qué connotaciones de tu vida intelectual y política están comprendidas en esa evocación?*

**Pasado y Presente** es el nombre de una revista que en 1963 comenzamos a publicar en Córdoba. Su aparición provocó desagrado en los medios comunistas a los que en su mayoría pertenecía el núcleo redaccional, pero también interés y sorpresa en la izquierda intelectual, en especial porteña. La pregunta era cómo pudo ser posible que una revista de las características de Pasado y Presente pudiera surgir en un lugar como Córdoba, que había gozado en el pasado de cierto prestigio intelectual, pero hecho desde modelos intelectuales muy distintos. La revista parecía instituir un campo de reflexiones sin antecedentes, sin una tradición en la que inscribirse y por lo tanto como una creación ex nihilo. De pronto, irrumpía un grupo de personas que provenía en su mayoría de la universidad, que eran todos militantes de la izquierda y comunistas los más, y que mostraban una disposición inédita a vincular ciertos debates teóricos que se sucedían en Europa (pero no sólo en ella) con los problemas de la izquierda argentina. Esto era lo que sorprendía: la novedad de un grupo que pensaba los problemas políticos y de la izquierda desde un lugar de provincia, esto es, desde fuera del tradicional centro de condensación de las estructuras teóricas y de la fisonomía organizativa del pensamiento de izquierda. Esta circunstancia anómala sirvió de estímulo para el desarrollo de la revista porque le permitía descentralizar tanto el discurso como los viejos temas de debate. Pero además le permitió incorporar voces que nunca hubieran aparecido juntas en una publicación porteña del mismo tipo. Es difícil, desde el presente, reconstruir toda esa historia o darle su verdadera significación, pero en todos estos años, me parece, por lo que he visto y oído, por lo que he conversado con gente a la que no había conocido antes, que la presencia de la revista, el clima de ideas que animó, el tipo de discusiones que suscitó, fueron muy importantes para una historia que aún no estamos en condiciones de reconstruir, pero en cuyo interior Pasado y Presente desempeñó una función más relevante que la que nosotros mismos tendimos a asignarle. Supongo que la reconstrucción de esa historia, con todas sus implicaciones positivas y negativas, puede ayudarnos a explicar momentos que aún nos resultan difíciles de abordar: los años sesenta y el cordobazo, la década de los setenta y el vertiginoso viraje de la sociedad argentina a una espiral de violencia total. En México, durante el exilio, descubrimos hasta qué punto Pasado y Presente estuvo en el centro de un debate teórico y político que coaguló en el más significativo movimiento social de transformación de las últimas décadas. De sus aciertos y de sus profundos errores somos corresponsables: su historia es la nuestra.

**¿Cuáles fueron los puntos de nucleamiento del grupo que animó Pasado y Presente?**

Nosotros éramos un grupo de comunistas que nos propusimos reflexionar sobre las razones de las insuficiencias de la acción comunista en la Argentina. Y para esto arrancábamos de dos hechos. Por un lado, lo que estaba ocurriendo en la Unión Soviética, que nos parecía grave y urgente de analizar a diferencia de la actitud asumida por un PC que disminuía su significado. Por el otro, ciertos fenómenos de recomposición de la teoría marxista que se sucedían en algunos países.

Nos interesaba, en especial, el debate intelectual y político que atravesaba el marxismo italiano. Pienso que seguíamos con detenimiento lo que ocurría en Italia porque, de un modo u otro, todos recibimos la influencia poderosa de Antonio Gramsci. Y aquí podría afirmar que si hubo un grupo sobre el cual la influencia del pensamiento gramsciano en Argentina fue decisivo, ese grupo estaba fundamentalmente en Córdoba o nucleado en torno a la experiencia de nuestra revista. En tal sentido, y para hablar de mi caso, no fue por azar que haya sido traductor de Gramsci, que el título de la revista reprodujera el nombre con que Gramsci reagrupó algunas de sus notas de los Cuadernos de la cárcel. Recuerdo que el nombre fue escogido simultáneamente por Juan Carlos Portantiero desde Buenos Aires y por mí desde Córdoba, sin que nos hubiéramos puesto de acuerdo previamente. Desde años antes de la publicación de la revista hubo una estimulante frecuentación de sus escritos que, más allá de la discusión actual sobre la vigencia del gramscismo, tuvo en nosotros un efecto de liberación muy fuerte y nos ayudó a observar fenómenos que antes, en el pensamiento marxista, estaban soslayados. Por ejemplo, los problemas de los intelectuales, de la cultura, de la relación entre Estado, nación y sociedad, la función del partido político en el seno de un bloque de fuerzas populares, etcétera. No es que tales problemas no se pensarán, sino que se pensaban desde una perspectiva que no nos obligaba a descubrir nuestra propia realidad nacional. Aquí conviene señalar, que antes de Gramsci, para nosotros, comunistas argentinos, no nos era necesario conocer el pasado nacional para pensar la política. Pero si, como nos enseñaba Gramsci, la unidad histórica de las clases dirigentes se da en el Estado y éste es el centro de constitución de un aparato hegemónico que asegura la dominación de un grupo social sobre el resto de la población, el reconocimiento del terreno nacional en el que una política socialista podía tornarse eficaz suponía necesariamente la determinación de las formas particulares de Estado argentino. Lo cual sólo era posible a partir de la reconstrucción de la historia política de las clases, de sus formas de conciencia, de sus modos de organización. La teoría de la hegemonía de Gramsci nos obligaba a reencontrarnos con la historia argentina.

Recordemos los caminos tortuosos a través de los cuales se introdujo el tema de la historia en el interior de la izquierda y la forma sórdidamente utilitaria con que se intentó legitimar las opciones políticas con el análisis histórico. Entre historiografía e izquierda siempre hubo conflictos y esto no ocurrió sólo en Argentina. Hubo un libro en América Latina, tal vez el primer libro marxista, que se llamó justamente Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana y fue escrito por Mariátegui en 1928. Es posible que con él se introdujera en la izquierda ¿pero no sólo en ella? la idea, el concepto, de "realidad nacional". Y digo esto porque fue precisamente la idea de realidad nacional la que más irritó a los dirigentes de la Internacional Comunista y de algunos partidos comunistas latinoamericanos en los debates del congreso que realizaron en Buenos Aires, en 1929. Para estos dirigentes no existían realidades "nacionales" que distinguieran de manera significativa a cada uno de los pueblos americanos. Sólo existían numerosos países oprimidos por el imperialismo que constituían el llamado mundo colonial en el interior del cual las diferencias contaban muy poco frente a una condición que los igualaba y los reducía ad unum. El libro de Mariátegui probaba que Perú y Argentina, por ejemplo, no eran la misma cosa. Creo que, sin saberlo, Mariátegui hizo un libro "gramsciano" sobre la realidad de su país y en el que el tema de fondo de los intelectuales era tratado de manera nueva y creadora. Véase, por ejemplo, el ensayo dedicado a la evolución de la literatura peruana. Pero volviendo al papel desempeñado por Gramsci, yo diría que su

insistencia en el reconocimiento cuidadoso del carácter nacional que suponen una teoría y una práctica marxista nos permitía cuestionar la posición de subalternización de ese problema que dominaba en el interior del PC y escapar de la lectura obligatoria de la Historia del Partido Comunista (b) de la URSS para comprender la naturaleza de los hechos del mundo y, por lo tanto, también de Argentina. Podíamos comenzar a leer, no por la necesidad de completar una formación cultural, sino por los requerimientos políticos que dirigían el redescubrimiento de la realidad, a aquellos autores que siempre nos habían parecido soslayables, de segundo orden, y que sin embargo eran quienes habían hecho o reflexionado sobre nuestra historia, sobre nuestra vida nacional. La lectura de la obra de Gramsci, si era hecha como lo fue en nuestro caso, a plena conciencia, nos llevaba irremisiblemente a poner en duda un conjunto de seguridades que había sostenido nuestra formación comunista. A partir de él, mucho de lo que ya sabíamos podía ser conocido por nosotros. Por eso pienso que ciertos fenómenos de ruptura interna de la homogeneidad comunista comenzaron a darse entre los años 1960 y 1962 y en torno a hechos antes conocidos. Así, para recordar uno, si el XXII Congreso de PCUS fue decisivo, no lo fue porque dijera algo nuevo respecto de lo que con incredulidad y luego vergüenza nos enteramos a partir del XX, sino porque no existiendo en 1962 nada que como los sucesos de Hungría en 1956 ocultaran entre los comunistas la verdadera significación del informe de Jruschov, la tragedia del estalinismo aparecía desnuda ante nuestros ojos ávidos de entender. La actitud del PCA, que intentó frenar la discusión sobre la significación real de los hechos denunciados en el XXII Congreso y la corresponsabilidad en ellos de todos los comunistas, junto a otros sucesos que mostraban la distancia entre lo que se decía ser y lo que se era realmente, nos llevaron a pensar la necesidad de emprender una tarea de transformación del partido desde el interior del propio partido. Deslumbrados por la experiencia de la revolución cubana (por la que la dirección comunista no podía ocultar su animadversión), críticos de la respuesta que daba el mundo comunista al problema del estalinismo, convencidos de la necesidad de repensar la forma teórica del marxismo a partir de las indicaciones de Gramsci, llegamos a la conclusión de que debíamos emprender la aventura de una revista redactada por comunistas y no comunistas, colocada fuera de la disciplina orgánica partidaria, que pudiera actuar sobre el partido como un centro de fermentos ideales, de debate y crítica, posibilitando a las fuerzas renovadoras que creíamos existentes en su interior la tarea de llevar adelante una reconstrucción teórica y política en condiciones más favorables. Eludiendo el rigor de las estrictas normas partidarias, ofreceríamos al debate ideológico un terreno hasta ahora no utilizado y una demostración clara del rigor y la inteligencia con que los comunistas se planteaban las demandas de aggiornamento.

Así estuvieron planteadas las cosas. Si se recorre la lista de los miembros de la dirección de la revista se observará el carácter no estrictamente partidario del núcleo constituyente. Una parte era comunista, otra no, y la función de esta última era la de impedir las presiones inevitables que vendrían de la dirección del PCA. Debe recordarse, además, que algunos de los intelectuales comunistas que allí figuraban habían ocupado u ocupaban lugares de significación en la organización regional cordobesa o, dicho de otro modo, eran figuras políticas más que intelectuales. El primer editorial, que lleva mi firma, provocó un malestar tal que acabó finalmente con nuestra expulsión del partido. Allí se planteaban varios problemas o focos de atención en torno a los cuales pretendíamos organizar la discusión. Primero, que la posición que tenían los comunistas respecto del peronismo no era correcta porque soslayaba los nuevos y necesarios

elementos que había introducido la concepción política peronista. Se tendía a verla como un fenómeno de primitivismo de las masas que debía, y podía, ser erradicado con la implementación de una política "cultura" frente a esas mismas masas. Era una visión iluminista y no percibía que el peronismo expresaba un momento histórico de formación de las masas obreras en el país, y que por lo tanto resultaba un fenómeno absolutamente necesario antes que una perversión satánica. Tampoco podían comprender que su actitud errónea frente al peronismo les impedía reconocer, al mismo tiempo, que una política de conquista de esas masas necesitaba ineludiblemente de un reexamen de toda la situación nacional y, por sobre todo, de la búsqueda de un nuevo tipo de vinculación entre mundo intelectual y mundo proletario y popular. Y esa nueva y urgente vinculación, en el caso del marxismo, debía llevarlo a repensar su forma teórica tradicional y su relación con la cultura moderna. Insisto en este tema porque es el principal que hoy está en discusión en el marxismo: ¿qué relaciones pueden existir entre el marxismo, que es una teoría y una doctrina, un pensamiento que se constituye en un momento preciso de la historia del mundo para dar respuestas a ciertos problemas de esa realidad, y un mundo moderno en el que se da una explosión del campo científico que plantea una multiplicidad de nuevos problemas que por supuesto no fueron vistos ¿ni podían serlo? ni por el marxismo ni por la ciencia del momento de su constitución? Nosotros defendíamos en la revista una posición absolutamente contraria de la sostenida por el PCA. La relación entre marxismo y cultura moderna no era para nosotros algo ya definido y establecido, inmutable; el marxismo no constituía un cuerpo de verdades desde el cual se debía analizar y metabolizar la cultura moderna; entre marxismo y cultura moderna debía existir un sistema de vasos comunicantes. A fin de que esta relación dialéctica instalada en la realidad no se cerrara, debía existir en nuestra opinión un pluralismo ideológico en el interior mismo de las organizaciones que se decían marxistas; sólo de ese modo el marxismo podía medirse permanentemente con la realidad. Esta es la idea que defendíamos en 1963 y que todavía hoy podemos defender a pie juntillas. Es lo que digo en el epílogo a la segunda edición de Marx y América Latina.

En la posición de Pasado y Presente es posible que no pudiera encontrarse mucho más que eso. Más que un cuerpo de propuestas sobre el país y su historia, más que una estrategia u orientaciones de acción política o ideológica, más que un proyecto elaborado de recomposición cultural ¿sobre los cuales existieron simplemente intuiciones?, más que todo esto había un clima de heterodoxia, una conciencia pluralista alimentada de la certeza de que una cultura de izquierda sólo podía realizarse a través del debate, de la discusión y de la libre circulación de las ideas. Es posible pensar que esto era poco, y sin embargo, ¡cuánto nos costó defenderlo!

En definitiva, y simplificando, yo diría que el de Pasado y Presente fue, en esencia, un grupo socialista, pluralista y democrático. Si tuviera que precisar en pocas palabras la manera en que nuestra revista intentaba pensar y contribuir a transformar la realidad, diría que nos situábamos frente a los hechos desde la perspectiva de un marxismo colocado siempre como uno de los elementos de esa realidad, y no separado de ella. Excluidos del partido comunista y renuentes a aceptar una forma de concebir la unidad entre intelectuales y clase obrera que desde el peronismo había entrado en crisis, ¿qué porvenir tenía un grupo de intelectuales socialistas descreídos de una salida en el peronismo? Todas las vicisitudes del itinerario político del grupo tienen como fondo su incapacidad de dar respuesta a esta encrucijada. Su propia naturaleza como grupo con pretensiones políticas entraba en contradicción con su exacerbado espíritu crítico

y pluralista. Y si menciono el tema de la "naturaleza" del grupo tengo que referirme a cierta característica de la sociedad argentina, esto es, a una sociedad donde los intelectuales no tienen un peso propio ¿hoy existe la posibilidad de que sí lo tengan, porque en medio del desastre, del genocidio, personas como Borges o Sábato tienen a veces más importancia cívica que la Multipartidaria o las 62 Organizaciones. En Argentina ser un intelectual de izquierda era, en definitiva, ser un intelectual vergonzante. Solamente se podía ser de izquierda si se estaba adscrito a alguna fuerza política de izquierda y, de una u otra manera, se acompañaba a dicha fuerza. Cuando desde el segundo número de la revista estuvimos colocados en la situación de un grupo que no tenía destinatarios, excepto la sociedad en su conjunto, vivimos esa situación con un sentimiento de culpa que creíamos poder apagar buscando desesperadamente un anclaje político. Creo que la vida de la revista estuvo marcada por este deambular detrás del sujeto político. Basta recorrer las notas dedicadas a la reflexión política para encontrar en ellas los vaivenes del grupo y también su imposibilidad de pensarse como un grupo autónomo cultural, instalado en la reflexión crítica y constituyendo como tal, en sí mismo, un grupo político, una forma de organización política. Esta es, tal vez, una verdad adquirida hoy por nosotros, pero para que adviniéramos a ella debió mediar todo lo que ocurrió en la Argentina, y también las experiencias que tuvimos fuera del país.

#### **¿Cómo surge la experiencia de la colección Cuadernos de Pasado y Presente?**

Cuando en su primera época (1963-1965) la revista no logró resolver de manera fructuosa el problema del anclaje político, y las debilidades del grupo impidieron continuar con su tarea de recomposición de la cultura de izquierda, se abre la alternativa de los Cuadernos. Fueron, en parte, una propuesta sustitutiva. Partíamos de la convicción de que no se podía recomponer una cultura de izquierda como si se estuviera trabajando con un rompecabezas. Era preciso encontrar un lenguaje posible, en cierto modo aceptado por todos, y que pudiera desplegar su labor crítica en el texto mismo en que se proponía un tema. En ese momento se planteó la cuestión de si debíamos dirigirnos a lectores que provenían del PCA, o a castristas o socialistas en general. Algo era evidente: la recomposición de esa cultura suponía un trabajo en el marxismo, un esfuerzo por desentrañar la multiplicidad de significaciones de ese artefacto teórico. Los Cuadernos representaron un intento de implementar una perspectiva crítica del marxismo que admitiera la dimensión pluralista y que reconociera la naturaleza múltiple del propio objeto. Lo que Cuadernos trató de afirmar no meramente como declaración de principios, sino como manera de construir cada uno de sus números, era la idea de que no existía "el" marxismo, que desde su inicio existieron "los" marxismos, que distintas perspectivas teóricas y políticas habían cohabitado en las instituciones internacionales en las que se expresaron, que discutieron arduamente una diversidad de problemas y en esa compleja batalla ideal hubo triunfadores y perdedores circunstanciales; en fin, que toda la historia del socialismo, en cuyo interior el debate marxista adquirió significación, había sido y seguía siendo un proceso infinitamente más complejo que las simplificaciones bizarras de una historiografía al servicio de la política.

La propuesta de los Cuadernos, vista hoy a la luz de los casi cien números publicados, resulta bastante coherente. Puso en escena las polémicas que comprometieron a los marxistas en distintas épocas y lugares de la historia del movimiento obrero y socialista en el mundo: la experiencia de la Segunda Internacional y de la Tercera, el

problema de la organización política, la teoría de la acción de masas, el problema nacional y colonial, la teoría del valor, etcétera. Este conjunto de asuntos, que dentro de cierta tematización vinculada a la experiencia de la Tercera Internacional en su fase estalinista fue estructurado como un cuerpo cerrado y homogéneo de doctrina: el marxismo-leninismo, a lo largo de los Cuadernos fue sometido a un trabajo de desagregación que resultaba de la distinción de situaciones, figuras y teorías diferenciadas. Ya no emergían solamente aquellos nombres que habían pertenecido a los salvadores por la tradición, sino también los vencidos, los que desaparecieron, los olvidados, los denostados (los Bernstein, Kautsky, Pannekoek, Bauer, Grossmann, Korsch, Chayanov, Ver Borojov, Gramsci, etc.). Con otras palabras, aparecía un mundo de figuras que expresaron la heterodoxia de la Tercera Internacional. Fue una especie de panóptico en el que la historia del movimiento socialista dejaba de ser la del enfrentamiento entre la verdad y el error, entre el bien y el mal, entre una Internacional buena y otra mala; aparecían historias discontinuas y fragmentarias, momentos de iluminación y otros de ceguera, problemas que el debate no clausuraba, etcétera. Frente a estas cuestiones Cuadernos no intervenía más allá del propósito confesado de hacer conocer lo olvidado, de dar voces a los silenciados. El catálogo de los distintos volúmenes restituía una historia donde no existía una filiación única sino una multiplicidad de filiaciones, de tradiciones. Pensar las realidades nacionales requería necesariamente de un vasto trabajo de recomposición de esas tradiciones teóricas, doctrinarias y políticas, de todas aquellas fuerzas que se denominaban marxistas. El hecho de que en toda esa complicada historia se pudieran reconocer o construir tipos ideales, modelos de configuración, no significaba que se pudiera ir mucho más allá del ámbito metodológico en el que tales modelos podían ser útiles. En la realidad, no existían modelos, sólo se daban creaciones inéditas en las que las experiencias nacionales eran decisivas. Este fue el sentido de los Cuadernos.

En su etapa argentina, la colección tuvo cierto anclaje en una realidad política en vertiginoso cambio, logró canalizar ciertas temáticas nuevas como la de los consejos obreros, los efectos de la división social del trabajo, la neutralidad o no de la ciencia. En tal sentido, Cuadernos fue una publicación que acompañó, y con sus medios, estimuló, el acceso de la sociedad civil que a fines de los sesenta se planteó problemas que giraban en torno a su autonomía política, al cuestionamiento de las estructuras de dirección clásica del movimiento, obrero, a formas diversas de autoorganización de masas. Hasta se podría afirmar que indagando en los Cuadernos y en sus sucesivas condensaciones temáticas, se podría, de alguna manera, reconstruir no sólo el itinerario de un grupo sino también el modo en que se transfiguraban en debates teóricos problemas de la vida real. Una vez que abandonamos el país en 1976, y la serie debió continuarse en México un año después, esta relación entre vida nacional y teoría de transformación se vio, por razones obvias, fuertemente afectada, y los últimos materiales pertenecerán a registros más estrictamente teóricos que políticos.

**¿Podrías hacer referencia a tu trabajo en los textos de Marx, a la parte "filológica" de tu tarea?**

Creo que la historia del marxismo y sus vicisitudes, sus desdoblamiento y multiplicidades, lleva a plantearnos siempre el problema de la relación entre marxismo y tiempo histórico, marxismo y realidad, teoría de transformación y movimientos sociales de transformación. Si, además, arrancamos de la certidumbre de que la teoría no es un dato adquirido para siempre, sino que se reformula

frente a realidades cambiantes, los elementos de perennidad y de cambio se muestran de validez relativa, en permanente cuestionamiento y lo que puede sobrevivir frente a lo coyuntural y episódico se impone siempre como un interrogante obsesivo, como un círculo del cual no podemos escapar. Este es, por lo demás, el problema que siempre se nos plantea frente a los clásicos. ¿Por qué hay que volver a ellos si pertenecieron a una época y dieron cuenta de una época que pasó hace ya muchos años y, en algunos casos, como el de Aristóteles, hace muchos siglos? Volvemos a ellos porque, evidentemente, retienen un poder de evocación, y porque existe cierta estructura fundamental de la vida asociada de los hombres que atraviesa las épocas históricas y sobre la cual ese poder evocador actúa como estímulo e incentivo para medir a los clásicos con el presente. Desde este punto de vista el problema que se plantea entre lo "vivo" y lo "muerto" en Marx es semejante al que tenemos con todos los clásicos. Marx es un clásico del pensamiento sobre el hombre, del pensamiento social, del pensamiento político; hablar de la "muerte" de Marx me parece tan estúpido como hablar de la "muerte" de Aristóteles. En realidad, se pretende hablar más bien de la muerte de un sistema de pensamiento. Pero si afirmo, en cambio, que ese sistema de pensamiento nunca existió con la identidad, unidad y universalidad con que se lo ha hecho aparecer, si digo que el marxismo, desde que se alude a él, no existió de otro modo que como una diversidad de tendencias interpretativas a partir de ciertos núcleos temáticos que admitieron distintas resoluciones, hablar entonces de "crisis del marxismo", o de "muerte del marxismo", me parece una estrecha manera de referirse a otro tipo de problemas, que apuntan más bien a la posibilidad o no de alcanzar transformaciones socialistas de la sociedad capitalista, y de las del llamado "socialismo real". Dicho con otras palabras, el debate sobre la suerte del marxismo involucra otro más sustantivo sobre si los hombres deben seguir pensando y luchando por modificar una realidad que no aceptan, y si ésta puede o no ser modificada. Por eso, y desde este ángulo, siendo yo un hombre que se plantea permanentemente la necesidad del "trabajo en Marx", de buscar en Marx todo aquello que traiciona y niega el marxismo de Marx, pienso que debo levantar mi condición de marxista como una especie de definición de barrera, como la expresión de una apuesta, de una toma de partido. En este lado de la barrera estamos los que pensamos que la sociedad es transformable, que el apocalipsis que preanuncia el desarrollo capitalista ¿y en su interior el "socialismo real"? puede ser detenido, que los hombres pueden convertir esta sociedad en un mundo humano vivible. No digo en un paraíso terrenal, porque no existen tales paraísos ni Marx jamás pensó en ellos, pero sí una sociedad de dimensiones humanas y manejada por hombres con un grado de conciencia y responsabilidad mayor que el que existe en las sociedades presentes.

Esta toma de partido se alimenta también de la convicción del "no" marxismo de Marx. Si recorremos la historia de la constitución de la teoría marxista ¿o de algo que era reconocido por una mayoría como tal? observamos hasta qué punto las querellas se sucedieron desde muy temprano. A la exacerbación de estas querellas sirvió además la manera tenebrosa en que se publicó el legado de Marx. Sólo desde hace pocos años han comenzado a editarse sus obras completas en alemán ¿;se calcula terminar su publicación después del año 2000!? y ya apenas muerto Engels se sucedieron interminables disputas sobre lo que debía o no ser reconocido como "marxista" en la montaña de papel escrito que nos dejó el autor de El capital. Contar esta historia ¿vuelvo a decir tenebrosa? es mostrar la existencia de un problema. ¿Por qué Marx no pudo ser publicado en su integridad en la Unión Soviética a pesar de que Riazánov ya se había propuesto hacerlo en 1919? ¿Por qué ciertas obras fueron publicadas en ediciones reducidas y fuera del contexto de

otras que eran privilegiadas como marxistas? ¿Por qué algunas obras nunca fueron publicadas en los países socialistas? ¿Por qué cada obra más o menos sistemática de Marx que se publicó después de su muerte? ¿obras importantes en la historia de su itinerario intelectual? ¿provocó una querrela de interpretaciones? Bien, desenterrar estos hechos, trabajar en ellos, es también una manera de reconstruir desde un costado un tanto impúdico? la historia de un movimiento que tuvo siempre una relación conflictiva con el hombre al que reconoció como su tutor ideológico. Se evidenciaba así que entre Marx y el marxismo hubo siempre problemas y que nunca existió una interpretación sino muchas acerca de la naturaleza de su obra y de lo que de ella podía o no extraerse. La exhumación de ciertas obras fundamentales de Marx permitía, por tanto, contribuir a definir mejor el terreno de confrontación de los diversos marxismos. Así, a partir de esta posición, comenzamos a trabajar en ciertas obras que nos parecían de excepcional importancia, como los Grundrisse (Elementos fundamentales de la crítica de la economía política) y una edición científica de El capital, que desde 1971 comenzó a publicar Siglo XXI de Argentina. Estas fueron dos grandes experiencias editoriales, de muy buen éxito. Creo que la edición de Siglo XXI de El capital es, en la actualidad, la mejor en español, al menos hasta que podamos conocer los resultados de la nueva edición que promete el Fondo de Cultura Económica de México y la que a cargo de Manuel Sacristán publicará próximamente Grijalbo en España.

**¿Porqué precisamente los Grundrisse? ¿Cuál es la importancia de esos textos de Marx?**

La publicación de los Grundrisse tenía para nosotros una significación particular. Allí aparecía Marx bajo una forma distinta. No como un pensador que prepara y pule un material para publicarlo, con el recato y el sentimiento de contención que despierta el saber que algo propio será leído por otros y con las preocupaciones y mediaciones en los razonamientos cuando se prevén condiciones incontrolables de entendimiento. El Marx de los Grundrisse trabaja para sí mismo, piensa para sí mismo, sin nada externo a sí mismo que impida el despliegue de su fantasía. Es pues un Marx que se dispara, que va más allá de los límites preestablecidos, que se deja tomar por el encadenamiento lógico de un razonamiento que él cree? expresa una manera de funcionar de la sociedad moderna? o "burguesa"? que para él eran sinónimos. Su razonamiento ilumina formas de automatismo de un sistema que él es el primero en mostrar y que lo conduce a ver tempranamente problemas que luego, más de cien años después, aparecerán encarnados en la sociedad de manera sorprendente. Eso sucede, por ejemplo, al plantearse Marx el problema de qué contradicciones aparecen cuando el papel productivo directo de la ciencia conduce a la caducidad de la ley del valor, o cuando señala los límites últimos de la sociedad capitalista, a los que nunca concibe, es preciso aclarar, en términos de "derrumbe" en el sentido económico. En fin, éste era el Marx que emergía de los Grundrisse y optábamos por él, deseábamos entenderlo y ponerlo en evidencia. Es el Marx en el que la teoría y la práctica, los escritos teóricos y los escritos políticos, de alguna manera estaban en fusión, en el interior de un continente teórico donde las categorías aparecían apenas en formación. En un estado todavía magmático emergía una consideración teórica que pugnaba por llegar al concepto. A nosotros, que no fuimos sus contemporáneos, se nos ofrecía la inesperada posibilidad de observar cómo Marx construía ciertas categorías que en otras obras vimos ya presentadas como acabadas: penetrábamos en el fascinante mundo de su laboratorio y lo veíamos manipular a veces a tientas con la materia económica. Los Grundrisse mostraban además la estrechez de una forma de considerar a Marx a

partir de la cual debía ser privilegiado el "teórico" frente al "político". Había por tanto un Marx que se zafaba de las intenciones de sistematizarlo, que no podía ser totalizado. Y reitero lo que acabo de decir: este es el Marx que nosotros quisimos mostrar y por eso fuimos escogiendo todos aquellos materiales que contribuían a mostrar ciertos rasgos esenciales de su pensamiento y que la consideración sistémica debe soslayar para validarse como interpretación. Así, preferimos sus obras inéditas a las otras porque nos parecía que en esos textos inacabados se ponía claramente de manifiesto el mecanismo de fusión de fuentes, de apropiación crítica de saberes que fue, en realidad, la característica sustancial del trabajo de Marx, de un hombre que en definitiva nunca concluía sus obras. En su propia vida, en sus manuscritos, en lo poco publicado y en la magnitud sorprendente de lo que se guardó para sí, Marx muestra ser una figura prometeica. Sólo si se retiene esta característica es posible emprender la reconstrucción de su pensamiento.

¿Cómo encaramos un trabajo tendiente a presentar no el verdadero Marx, sino nuestro Marx? Publicando textos siempre olvidados y que obligaran al lector a contextualizar lecturas, destruyendo la concepción althusseriana de textos teóricos con significación y textos políticos sin significación, salvo la coyuntural. Para que esta operación intelectual pudiera ser asumida era necesario también que la obra de Marx ingresara en un ámbito que erosionara la idea del marxismo como totalidad excluyente. Por eso lanzamos la colección Biblioteca del Pensamiento Socialista en Siglo XXI (una colección que nunca estuvo dedicada exclusivamente al marxismo o a los marxistas). En otras palabras, se trataba de mostrar que el socialismo era un fenómeno que rebasaba el tema del marxismo, que suponía una diversidad de ideologías y tendencias que expresaron situaciones sociales determinadas, movimientos significativos, procesos de organización de las clases populares y de los intelectuales, y que en la medida en que expresaron todo ello no debían ser consideradas como muertas. Seguían sobreviviendo de distintas maneras en la sociedad y contenían un poder evocador sobre una proyectualidad que es inherente, como una dimensión esencial suya, al movimiento social. No existe movimiento que aspire a llamarse socialista sin esa dimensión proyectualista que apunta a pensar una sociedad distinta; desde este ángulo, autores como Charles Fourier, por ejemplo, tienen más importancia que muchos otros para reflexionar sobre la realidad de hoy y de mañana.

**Hablabas, al principio, de la herencia gramsciana. ¿Hay otras vertientes que se puedan mencionar?**

No hay otra que Gramsci. ¿En qué sentido? En el sentido de que fue a partir de Gramsci que pudimos redescubrir una realidad. Gramsci, de un modo u otro, instaló toda su reflexión en una realidad a la que caracterizó como nacional-popular. Y pienso que las sociedades latinoamericanas son, esencialmente, nacional-populares, o sea, que todavía viven con vigor el problema de su destino nacional, de si son o no son naciones. Se trata de sociedades que se preguntan por su identidad, por lo que son, sociedades que aún atraviesan una etapa de Sturm und Drang ¿como anotaba agudamente Gramsci refiriéndose a nuestra América?, esto es, de acceso romántico a la nacionalidad. Si hay un hombre que trató de pensar este campo de la diversidad de relaciones entre una fuerza social moderna y un mundo "no moderno", y además el tipo de transformaciones que debía sufrir tal relación en el nexo entre intelectuales y vida nacional, ese hombre fue casi exclusivamente Gramsci. Es este espíritu gramsciano el que, supongo, inspiró el campo y la naturaleza de mi trabajo intelectual. Es el pensador que despierta en mí más estímulos, a quien sigo leyendo con

el entusiasmo y la sorpresa de las primeras lecturas. Puedo reconocer hoy que su concepción de la hegemonía es problemática y está demasiado conectada a la afirmación de la centralidad del proletariado, aunque sobre estos temas hay mucho todavía por reflexionar. Aunque yo ahora rechace la idea de la dictadura del proletariado como un camino válido de concreción del socialismo, por lo menos en algunos países de América Latina, tal posición es más la consecuencia lógica de la inscripción gramsciana que una ruptura. A veces no es exactamente lo textual de un pensador lo que nos sirve, sino de qué modo nos ayuda a ver costados de la realidad para nosotros antes vedados. Y este es el tipo de lecturas que siempre me interesaron: las que me obligan a ver lo que no aparece, lo que no está presente, lo oculto, lo silencioso. Eso es lo que hace Gramsci. ¡Su capacidad de descubrir el orden de un sistema a través de la lectura del reglamento del cabo... ! Es lo que me deslumbra en sus escritos: la manera en que exhuma lo inédito, lo no registrado, un panorama que se oculta. Desde este ángulo es posible establecer comparaciones entre Gramsci y Foucault, por ejemplo. Me parece que en ambos pueden encontrarse las mismas cosas. Alguien podría afirmar que estoy diciendo una tontería porque en ambos son distintos sus principios. Pero esto me interesa poco en la medida en que cada uno lee a los autores como quiere leerlos. Y hasta se podría sostener que los autores no existen; existen sólo lectores que traducen y recomponen.

#### **¿Supone todo esto una importancia decisiva del gramscismo en América Latina?**

Creo que cuando haya que analizar los elementos que contribuyeron a la modificación de ciertas teorías acerca de América Latina, de su constitución como tal y sus procesos de cambio ¿teorías como las del subdesarrollo, de la dependencia, etcétera? el "gramscismo" aparecerá como un dispositivo teórico corrector de visiones y fusionador de fuentes diversas. El desplazamiento del campo de interés de la teoría desde una visión economicista de la dependencia hasta el privilegiamiento de las formas histórico-sociales en que se organizaron las clases y fuerzas en pugna y que a su vez condicionaron las formas particulares de los Estados, esta recuperación de la historia frente a la estructura se produjo en los momentos de crecimiento de la inspiración gramsciana y en buena parte estimulada por ésta. Además de las vicisitudes políticas adversas que vivieron nuestros pueblos y que obligaron a repensar muchas cosas, las condiciones en que éstas debieron ser pensadas ¿el exilio, por ejemplo? facilitaron la penetración de las ideas de Gramsci. El encuentro del marxismo con el problema del Estado, con el soslayado problema de las "formas" del Estado, no fue en tal sentido una copia de las discusiones que se suscitaron en Europa, sino el fruto de una relectura crítica posibilitada por el demoledor ataque que el gramscismo condujo contra las formulaciones economicistas. Y esto me lleva a otro problema más general sobre las maneras que tenemos los latinoamericanos de leer tradiciones teóricas que no son las nuestras, y sobre el cual ejemplificaré sólo un caso. Hay un pensador que entre nosotros fue más mentado que leído y cuyas obras fueron conocidas a principios de siglo y luego olvidadas. Me refiero a George Sorel, que de la mano de Gramsci, y antes, de la de Mariátegui, ha vuelto a la superficie como alguien muy próximo a nosotros. Y esto puede ocurrir así porque de la misma manera que puede afirmarse que América Latina es un continente nacional-popular, debe reconocerse también que fuimos sorelianos sin saberlo. En este continente necesitado de mitos unificadores, de grandes ideas-fuerza que indiquen una señal en el horizonte, lo que pareciera estar muerto en Europa resuena entre nosotros con otras voces. Necesitamos de líneas generales no para

consumar la forma bastarda en que pudimos llegar a ser estados nacionales a medias, sino para encontrar un destino común en el que podamos reconocernos. Los pueblos encuentran sus destinos si, paradójicamente, saben previamente construirlos, y yo pienso que construir hoy un destino para América Latina ¿y en esto creo coincidir exactamente con lo que sostiene Octavio Paz? es inventar la democracia, inventar un modus vivendi que elimine la barbarie, las formas más inicuas de la opresión, las dictaduras militares y el autoritarismo, el asesinato de los pueblos. Estoy convencido de que si la idea de la redención universal apareció vinculada al ideal socialista, hoy el ideal socialista no puede dejar de aparecer bajo la forma de la democracia. Y en este sentido, en América Latina, entre socialismo y democracia no hay confines, ninguna diferencia puede oponerlos. La conquista de un orden democrático supone entre nosotros una recomposición avanzada del capitalismo. No es imprescindible ¿y ni siquiera sé si es conveniente? que tal recomposición se efectúe bajo formas "socialistas", pero evidentemente el resultado apunta a una sociedad distinta de la actual. Y como a estas alturas, y cuestionado el modelo estatal de socialismo, no sabemos lo que les en concreto el socialismo, como no sabemos hasta qué punto será o no una sociedad mixta, de mercado o de socialización; como no estamos dispuestos a apostar necesariamente a la liquidación de la economía de mercado para pensar en el socialismo; como nos parece que una sociedad es más libre (y en tal sentido socialista) cuando más controla las alternativas de su desarrollo y más social es el manejo de su vida asociada, porque pensamos todas estas cosas y el socialismo se define para nosotros alrededor de un horizonte ideal de justicia, igualdad y fraternidad, diríamos, o mejor dicho, digo, que para que la democracia pueda ser un hecho en América Latina, aquella recomposición a la que defino no sé por qué como capitalista, reclama de una intensa participación de la sociedad civil en el aparato del Estado. Repito: exige una fuerte y responsable participación de la sociedad civil, y en mi opinión, la democratización del Estado y la inserción en éste de la sociedad son rasgos que no definen el modo de funcionamiento del capitalismo entre nosotros, y constituyen formas socializantes, o directamente socialistas. En esta desaparición de las fronteras fijas entre democracia radical y socialismo, el mito de la democracia, de la invención democrática, puede convertirse tal vez en el mito laico que unifique a las fuerzas sociales en pro de su recomposición. Pienso que la conquista de la democracia como un elemento sustantivo en sí mismo, como un objetivo ideal que se agote en sí mismo debe tender a transformarse en el nudo central de la actual reconstrucción de la cultura de izquierda en América Latina. En consecuencia, y reflexionando sobre algunos debates que ocurrieron en México ¿y al mismo tiempo, continuando una vieja discusión que sostuve con ustedes?, no sé qué es lo que me opone a Octavio Paz. Es posible que, en realidad, no haya oposición alguna. Porque creo que Paz marcha exactamente en el mismo sentido que aquí he señalado. El hecho de que él pueda tener una confianza en la democracia norteamericana que yo no tengo, el que enfatice algunos elementos de la sociedad norteamericana, no creo que importe demasiado. De todas maneras, es evidente que en América Latina debe haber una gran confrontación con los Estados Unidos, como dos grandes civilizaciones que aún no han logrado determinar si pueden coexistir. Y para esto las remanidas fórmulas al estilo de "lucha antimperialista" ya no son suficientes porque al culpabilizar a los otros se inocenta a quienes, también lo son. Hoy es necesario pensar la cuestión de manera diferente, porque la situación general lo es. Creo que la limitación, en el caso del discurso de Paz, es que casi no encuentra interlocutores en México. Claro, tal vez no tiene demasiada importancia que un pensador tenga o no interlocutores

en su tiempo. El ya hizo su obra, ya recibió sus premios, podría dedicarse a descansar si quisiese. La cuestión es que los problemas que suscita Paz constituyen los problemas centrales de la apuesta democrática, y que cuando la izquierda los evita al mostrarse precisamente la discusión sobre los problemas más urgentes, más dramáticos, más decisivos.

---

*Entrevista* de Horacio Crespo y Antonio Marimón publicada en *Revista de la Universidad de México*, vol. XXXIX, 24, abril de 1983. Reproducido en *Vuelta Sudamericana*, vol. 1, 2, septiembre de 1986, Buenos Aires, correcciones de J. M. Aricó.