

e-latina

Revista electrónica de estudios latinoamericanos
<http://www.iealc.sociales.uba.ar/publicaciones/elatina>



ISSN 1666-9606



39

Volumen 10, N° 39
abril-junio de 2012

Udisha! Unidad de Docencia e Investigaciones
Administrativas de América Latina



Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires
Buenos Aires, Argentina

e-latina es la revista electrónica de la Unidad de Docencia e Investigaciones Sociohistóricas de América Latina (UDISHAL), con sede en el Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC), Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. **e-latina** es una revista de circulación trimestral que busca promover un enfoque transdisciplinario de las sociedades latinoamericanas.

La UDISHAL es un espacio de articulación entre actividades de enseñanza y actividades de investigación, generación de conocimiento científico y de material de difusión sobre las sociedades latinoamericanas, espacio en el cual los resultados de éstas proveen de "materia" a aquéllas, al tiempo que el desarrollo de contenidos a través del ejercicio docente estimula la búsqueda de nuevos conocimientos mediante la investigación. El objetivo principal de la Unidad es la formación de latinoamericanistas. La dirección del conjunto de actividades de ella está a cargo de Waldo Ansaldi. Institucionalmente, la UDISHAL es una estructura informal que funciona dentro de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. En materia de investigación, sus actividades forman parte de las realizadas por el Área Sociología Histórica del Instituto de Investigaciones Gino Germani.

La UDISHAL está constituida por: 1) el Equipo Docente de Historia Social Latinoamericana; 2) el Seminario Permanente de Estudios de América Latina; 3) el Taller de Investigación de Sociología Histórica de América Latina; 4) el Área de Informática Aplicada a las Ciencias Sociales; 5) el Área de Difusión.

La UDISHAL tiene como símbolo distintivo una de las esculturas erigidas en el *Memorial da América Latina*, en São Paulo, Brasil, diseñada por Oscar Niemeyer. Ella es una mano de concreto armado, de siete metros de altura, con los dedos abiertos, en un gesto de desesperación. En la palma, un mapa esquematizado de América Latina, de color rojo, representa la sangre y los sufrimientos de la región y, según el propio Niemeyer, los "negros tiempos que el Memorial registra con su mensaje de esperanza y solidaridad".

El *Memorial da América Latina* fue construido, entre enero de 1988 y marzo de 1989, por iniciativa del ex gobernador paulista Orestes Quércia, con el propósito de promover la integración de América Latina y representar el testimonio vivo de los brasileños de São Paulo en favor de la unión de los pueblos latinoamericanos. Oscar Niemeyer fue el responsable del proyecto arquitectónico y el antropólogo Darcy Ribeiro, el autor del proyecto cultural.

"El Memorial es eso: una presencia física de latinoamericanidad (...). Él marcará, como obra de arte, nuestra generación en el tiempo, un tiempo en el que el sueño de una América, unida e fraterna, volvió a ganar nuevos alientos" (Darcy Ribeiro).

La fotografía aquí reproducida fue tomada por Marisa Montrucchio, en agosto de 1999, y digitalizada en nuestra Área de Informática Aplicada a las Ciencias Sociales.

La UDISHAL se encuentra en Internet:
www.catedras.fsoc.uba.ar/udishal

Los artículos originales publicados en **e-latina han aprobado previamente las instancias de arbitraje pertinentes**

e-latina obtuvo uno de los premios del Primer Concurso (2008) del Fondo de Apoyo a las Revistas de Ciencias Sociales "Juan Carlos Portantiero" del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO.

e-latina

**Revista electrónica de estudios
latinoamericanos**

<http://www.iealc.sociales.uba.ar/publicaciones/elatinaelatina>

ISSN 1666-9606

Vol. 10, N° 39
abril-junio de 2012

Imagen de tapa: René Portocarrero (Cuba), De la serie *Carnavales*, caseína sobre papel, 1970

Ejemplar de distribución gratuita

Los artículos e información publicados en la revista, pueden ser reproducidos libremente, con el único requisito de indicar la fuente y enviar copia de la publicación a **e-latina**, por vía electrónica o postal (para ediciones en soporte papel, dos ejemplares), según el caso. Se exceptúan aquellos artículos en los cuales se hace constar explícitamente la prohibición o, bien, el requerimiento de autorización previa.

e-latina no se identifica necesariamente con el contenido de los artículos publicados.

e-latina

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Buenos Aires

contáctenos

Dirección postal: Marcelo T. de Alvear 2230, 3º piso, Ofic. 314
C1122AAJ Ciudad Autónoma de Buenos Aires, República Argentina

Correo electrónico:
revista.elatina@gmail.com
Alternativo:
elatina@sociales.uba.ar

Colectivo editorial

Waldo Ansaldi
Mara Burkart
Verónica Giordano
Mario Petrone
Lorena Soler

Los miembros del Colectivo Editorial tienen a su cargo la administración, redacción y dirección de la revista. Además, se desempeñan como docentes e investigadores en Historia Social Latinoamericana y/o Taller de Investigación de Sociología Histórica de América Latina, en la Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.



e-latina se encuentra en el DOAJ,
Directory of Open Access Journals
www.catedras.fsoc.uba.ar/udishal
y en Latindex, www.latindex.unam.mx
Integra el Núcleo Básico de Revistas
Científicas Argentinas

Autoridades Facultad de Ciencias Sociales

Decano

Sergio Caletti

Vicedecano

Adriana Clementi

Secretaria Académica

Stella Martini

Secretaria de Estudios Avanzados

Mario Margulis

Secretaria de Gestión Institucional

Mercedes Depino

Consejo Asesor Internacional

Joan del Alcàzar i Garrido

(Historiador. *Universitat de València*)

Alcides Beretta Curi

(Historiador. *Universidad de la República*)

Fernando Calderón

(Sociólogo. *PNUD, Bolivia*)

Germán Carrera Damas

(Historiador. *Universidad Central de Venezuela*)

Julio Cotler

(Sociólogo. *Instituto de Estudios Peruanos*)

Virginia Fontes

(Historiadora, *Universidade Federal Fluminense*)

Miquel Izard

(Historiador. *Universitat de Barcelona*)

Maria Lígia Prado

(Historiadora, *Universidade de São Paulo*)

Domingo Rivarola

(Sociólogo, *Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos*)

Alain Rouquié

(Político. *Maison de l'Amérique Latine, París*)

Ángel Rivera Quintero

(Sociólogo. *Universidad de Puerto Rico*)

Isabel Torres Dujisin

(Historiadora. *Universidad de Chile*)

Edelberto Torres Rivas

(Sociólogo. *PNUD y FLACSO Guatemala*)

Hélgio Trindade

(Político. *Universidade de Rio Grande do Sul*)

Juan Carlos Volnovich

(Psicoanalista. *Buenos Aires*)

También fueron parte del Consejo, desde 2002 hasta su muerte: Enzo Faletto (2003), Alberto J. Pla (2008), Guillermo O'Donnell (2011) y Lucía Sala de Touron (2006).

Secretario de Cultura y Extensión

Alejandro Enrique

Secretaria de Hacienda

Cristina Abraham

Secretaria de Proyección Institucional

Shila Vilker

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Director: Julián Rebón

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe:

Directora: Mabel Thwaites Rey

CONTENIDO

e-l@tina en el Núcleo Básico de Revistas Científicas	3
Artículos	
Estela Grassi, <i>La política social y el trabajo en la Argentina contemporánea. Entre la novedad y la tradición</i>	5
Javier Numan Caballero Merlo, <i>La pobreza de la anarquía autoritaria. Rastros socio-antropológicos del zoon politikon</i>	35
Alberto Filippi, <i>Argentina y Europa. Visiones españolas: ensayos y documentos (1910-2010)</i>	55
Contribuciones	
Lyda Pérez-Acevedo, <i>Mestizaje/colonialidad: Tras las pistas de quienes somos</i>	83
Tendencias y debates	
Noelia Figueroa, <i>Gramsci, entre Benjamín y Mariátegui: señas para repensar una política agónica</i>	93
Recordatorios	
Waldo Ansaldi, <i>Cabalgando com Rocinante. Homenaje a Arturo Andrés Roig</i>	117
Yamandú Acosta, <i>El compromiso con la segunda independencia</i>	119
Arturo Andrés Roig, <i>Acerca de la significación del "Nosotros"</i>	122
Congresos, reuniones, jornadas	127
América Latina en los libros	131
Normas para colaboradores	146
Buscando América Latina	

Avisos de cortesía

Waldo Ansaldi y Verónica Giordano, América Latina. La construcción del orden	3
Revistas Electrónicas de la Facultad de Ciencias Sociales	4
Maestría en Estudios Sociales Latinoamericanos	34
Artículos para Temas y Debates	92
Historia Actual Online	92
Novamérica. La revista de la Patria Grande	116
Cuadernos del Claeh - LiminaR	126

Cómo citar

Si usted cita algún texto publicado en este número, por favor siga las siguientes indicaciones para una correcta referencia bibliográfica:

Apellido(s) del autor(a), Nombre(s), "Título del artículo" (entre comillas), en [e-l@tina](http://www.iealc.sociales.uba.ar/publicaciones/e-latina/). Revista electrónica de estudios latinoamericanos [en línea], Volumen 10 número 39, Buenos Aires, abril-junio de 2012, página(s), <<http://iealc.sociales.uba.ar/publicaciones/e-latina/>> Fecha de visita o de descarga del artículo.

Muchas gracias por su observancia. Por cualquier duda o consulta, diríjase a una de nuestras direcciones electrónicas.

Tendencias y debates

GRAMSCI, ENTRE BENJAMÍN Y MARIÁTEGUI: SEÑAS PARA REPENSAR UNA POLÍTICA AGÓNICA

NOELIA FIGUEROA*

En este artículo, trabajamos en paralelo las biografías y las producciones escritas de tres autores fundamentales de la filosofía política del siglo XX: Walter Benjamin, José Carlos Mariátegui y Antonio Gramsci. Partiendo de una contextualización de sus producciones que incluye una reconstrucción de alguna de las principales características del momento histórico en que les tocó producir, hacemos hincapié en las peculiaridades de la crisis civilizatoria que marcó el período entreguerras. Después, tras un somero análisis del estado del marxismo contemporáneo a los autores, señalamos perspectivas particulares que conforman la comprensión particular de dicha tradición político-discursiva en los tres personajes. Posteriormente a este repaso, interpretamos esas líneas de análisis como subsidiarias de una original forma de concebir la política en los tres filósofos, en la cual el sujeto y el conflicto aparecen de manera privilegiada.

Introducción

Encarar esta humilde sistematización sobre algunas aristas del posible trabajo de contraste entre estos tres brillantes autores combina el peso de un desafío junto con el innegable placer de componer una fugaz cita imaginaria entre todos ellos.

Imaginemos a Gramsci (1891/1937), Benjamin (1892/ 1940) y Mariátegui (1894/1930) reunidos. Convengamos que tal encuentro entre los autores podría haber existido. Temporalmente

Gramsci, between Benjamin and Mariátegui: signs to rethink an agonal politics Abstract

In this article, we work in parallel the biographies and the written productions of three fundamental authors of the political philosophy of the 20th century: Walter Benjamin, Jose Carlos Mariátegui and Antonio Gramsci. Departing from a contextualization of his productions that includes a reconstruction of many of the principal characteristics of the historical moment in which they had to produce, we emphasize in the peculiarities of the civilizatorian crisis that marked the period period between the wars. Later, after a shallow analysis of the condition of the contemporary Marxism, we indicate particular perspectives that shape the particular comprehension of the above mentioned political - discursive tradition in three prominent figures to the authors. Later to this revision, we interpret these lines of analysis as subsidiaries of an original way of conceiving the politics in three philosophers, in which the subject and the conflict appear in a privileged way.

“Pero su sueño no estaba tan a solas como le parecía a él.”

Walter Benjamin

* Licenciada en Ciencia Política Universidad Nacional de Rosario/ Doctoranda en Ciencias Sociales Universidad de Buenos Aires / Becaria CONICET noe_skar@yahoo.com.ar

coexistieron en las coordenadas de un mundo convulsionado y en proceso de autorreflexión. Probablemente, el encuentro se hubiera producido en Italia, en algún café, en el local de una editorial, o en algún mitin. O tal vez en alguna biblioteca, depende de quién haya propuesto la cita.

Sin embargo, es necesario decir que estos filósofos nunca se conocieron, ni intercambiaron cartas. Ni siquiera se leyeron entre sí, o al menos no existe documentación o registro que así lo pruebe. Esto no impide que no hayan generado reflexiones que son asimilables entre sí, que puedan ser pensados como emergentes, autores-síntoma de un universo cultural compartido. Existen intuiciones que nos asaltan al recorrer sus obras, influencias, temas de interés, preocupaciones, que les fueron comunes.

A la hora de reseñar las relaciones que otros autores han establecido entre ellos, nos encontramos con una prolifera tradición continental que ha filiado de alguna forma a Mariátegui y a Gramsci. Hay trabajos pioneros de José Aricó, (Aricó, 1988) también la reconstrucción de la constelación de autores en la que se formó Mariátegui de Robert Paris (Paris, 1981) que lo sitúan en mundos contiguos. Es muy serio también el trabajo de Fernanda Beigel, *Una mirada sobre otra*, que describe un universo en que se empararon tanto el peruano como el italiano. (Beigel, 2005).

No obstante, no ha habido muchos intentos de comparar a Benjamin con los otros dos autores. Y mucho menos puestas en diálogos de los tres. Sí existen ciertas indicaciones de Löwy (Vedda, 2008) en este sentido, así como un trabajo de Micaela Cuesta, insoslayables (Cuesta, 2009). Pero el análisis en paralelo es un trabajo que aún está pendiente.

Cabe aclarar que los ejes temáticos sobre los que podemos contrastar sus producciones son múltiples. No obstante, por cuestiones de espacio hemos decidido privilegiar algunos en este artículo. Empezaremos por describir el clima de época y la Italia que los tres recorrieron y por la cual fueron influenciados. En función de esta influencia y el universo que los gestó, los ubicaremos dentro de una corriente marxista en particular, a partir de sus geniales percepciones acerca del economicismo, el marxismo vulgar, todas las formas del progresismo y el positivismo y los signos de particulares filosofías de la historia, tan fructíferas en los tres. Todo esto como piso básico para poder destilar algunas de las líneas de lo que se nos aparece como una conceptualización creativa de la política, construida con señales de su pensamiento herético.

De más está decir que en esta oportunidad, nos quedan por fuera muchas de las más geniales aristas del pensamiento de los autores. Por ejemplo, no llegamos a reseñar aquí sus elaboraciones acerca del arte, los intelectuales, las vanguardias, el lugar prominente que le otorgan estos “materialistas culturales” en sus perspectivas a la cultura en sentido amplio. También excluimos las respectivas miradas –fundamentales, a nuestro entender- sobre la configuración de la relación religión/ política, a sabiendas que es otro de los ejes sobre los cuales es necesario producir nuevos abordajes desde la hermenéutica de sus obras. Tampoco van a aparecer los gestos epistemológicos y las metodologías insumisas, ni la fragmentariedad de sus escrituras, la amplitud de sus abordajes. No tenemos espacio tampoco para emprender la apasionante reconstrucción de sus (en los tres casos) dramáticas biografías.

Por eso mismo, y volviendo a la fantasía inicial del encuentro posible, de una cosa estamos seguros: nuestros autores no darían abasto en este hipotético encuentro de antología para hablar de todo lo que les llamaba la atención de “la escena contemporánea”, de la que se sintieron parte activa. Queda para nosotros, pobres espectadores, la tarea de forzar la imaginación, de estirar algunos puntos a los que somos sensibles desde el presente, para, en un intento de hacer *exégesis del espíritu* de los autores, intentar rescatarlos como índice de lo sido en un momento de evidente peligro.

El período entreguerras: de derrotas y reflexiones

“La tradición de los oprimidos nos enseña que el ‘estado de excepción’ en que vivimos es la regla.”

Walter Benjamin

En la bulliciosa Italia de 1922 asumía el mando el Duce, Mussolini. Atrás quedaban los días de revuelta en el Norte industrializado de Europa, en la Torino de Gramsci, donde el joven periodista organizaba huelgas mientras teorizaba sobre las potencialidades del Consejo Obrero. El bienio rojo había llegado a su fin, el movimiento obrero estaba siendo derrotado, al igual que en el resto de Europa, por una reacción de magnitudes en ese momento impensables. En ese marco, Gramsci definía finalmente romper con el burocratizado partido socialista italiano para sentar las bases del PCI en 1921. Dos años después, en 1923, asumiría el mando de la flamante fuerza política al ser encarcelados los principales dirigentes.

En esos mismos años, otro personaje, que más tarde también sería fundador del Partido Comunista de su país, absorbía con fruición los aprendizajes de la fragmentada izquierda italiana. José Carlos Mariátegui dijo al regresar que en Europa había desposado “una mujer y varias ideas”: en esta afirmación, la mayor parte de los términos se los debe a Italia. No sólo conoció a la que sería su compañera por el resto de su vida, sino que creció en formación política durante los años que permaneció allí. De hecho, entre muchas otras actividades que realizó, estuvo presente e hizo notas sobre el Congreso del Partido Socialista en Livorno en el que se produce la ruptura que encabeza Gramsci.

No fue tampoco Mariátegui el único que se enamoró en Italia: fue en el Nápoles de 1924 -es decir, apenas unos meses después de que Mariátegui regresara al Perú- donde Walter Benjamin conoció a la letona Asja Lascis, y donde se acercó, gracias en gran parte a ella, al marxismo. Ese año leyó “Historia y conciencia de clase” de Lukács, mientras paseaban maravillados por las catedrales y museos de las ciudades italianas. El artículo sobre Nápoles que ambos escriben es índice de la fina capacidad de observación del alemán sobre las realidades y cultura de un pueblo en transformación.

Más allá de lo anecdótico, es necesario señalar que Italia durante esos años era epicentro de algunos procesos históricos que marcarían la conformación del marxismo occidental. Se vivenciaba un clima cultural en el que la derrota de las perspectivas insurreccionales y el fracaso civilizatorio que había supuesto la Primera Guerra Mundial generaban un marco peculiar para la producción intelectual.

La decadencia de Occidente

“Es tan grande la convulsión que hizo presa del mundo cuando el viejo continente comenzó a sentir los efectos de la horrenda sangría y tan profundo el vuelco sufrido por los hombres, las ideas y las conciencias, a raíz de la misma, que es preferible dejar que los hechos respondan por nosotros, sin correr el riesgo de prejuzgar o caer en el terreno de las presunciones. Hay momentos en la historia de los pueblos, en que es imposible saber dónde está el termómetro de los sentimientos humanos, dónde el pulso de la opinión.”

José Carlos Mariátegui

En cualquier trabajo de reflexión teórica sobre la producción de algún autor, es importante situar las coordenadas en las cuales surge dicha producción. No obstante, en este caso en particular, creemos que reconstruir –aunque más no sea brevemente y a sabiendas de que mucho quedará por fuera de la descripción- el contexto de los autores se torna esencial, ya que claramente son las percepciones sobre los cambios que atraviesa el mundo contemporáneo las que habilitan una determinada forma de entender y pensar la política, que aquí intentaremos reseñar.

En trazos generales, debemos ubicar que la trayectoria intelectual de nuestros autores se inscribe en el marco de la crisis de sentido que atravesó la sociedad occidental en el período entreguerras. Con *crisis de sentido* nos referimos a la puesta en cuestión del marco de referencias y valores que habían acompañado la consolidación de la hegemonía burguesa después del proceso abierto en 1789. Ciertos hechos históricos determinantes, sumados a algunas innovaciones en

relación a las ciencias¹ provocaron un resquebrajamiento de muchas de las certezas y nociones que parecían asentadas sobre bases inamovibles en las sociedades occidentales.

Como relata Patricia Funes, “la crisis que sucedió a la Gran Guerra puso en tela de juicio tres conceptos claves del ‘largo siglo XIX’: el de absoluto (sobre todo el de la Razón con mayúsculas), el de civilización (y la idea matriz de progreso que la había animado) y el genérico sujeto liberal”. (Funes, 2006: 75).

En relación a la Primera Guerra Mundial, es menester decir que fue un conflicto que revistió ciertas características que la transformaron en un acontecimiento sin precedentes de la historia de Occidente. Entre estas, Hobsbawm señala la democratización de la guerra, es decir, el hecho de que se haya transformado en una guerra del pueblo. Otro de los rasgos que aportaron a que este conflicto bélico marcara de manera definitoria el desarrollo de la civilización, fue la sensación generalizada de que guerra no había resuelto nada. “Las expectativas que había generado, de conseguir un mundo pacífico y democrático constituido por estados nacionales bajo el predominio de la Sociedad de las Naciones, de retorno a la economía mundial de 1913 e incluso de que el capitalismo fuera erradicado en el plazo de unos años o de tan sólo unos meses por un levantamiento de los oprimidos, se vieron muy pronto defraudadas”. (Hobsbawm, 1995: 33).

Acompañando este proceso de desencanto global, se publican algunas obras centrales para entender el sentimiento de frustración y la idea de que *algo llegaba a su fin* que pesaba sobre los autores. No es la guerra el único factor que se pone en juego en estos análisis, sino la incapacidad de las instituciones políticas de la democracia liberal de ser el espacio de definición del rumbo de las sociedades. Una de ellas, emblemática, es “La decadencia de occidente” de O. Spengler, previa a la guerra, “obra sombría, pesimista [...] [en que se plantea que] Occidente estaba en tren de desaparición, porque [...] la decadencia era fatal” (Funes 2006:27). Muchos de los miedos que se planteaban en distintos textos tenían que ver con la idea de que la burguesía como clase dominante parecía haber perdido el lugar de “dirección moral e intelectual de la sociedad”, como luego lo llamaría Gramsci (Gramsci, 2003a: 104).

Éste era un escenario que podía ser auspicioso, si se pensaba en el flujo de las corrientes socialistas, o terriblemente desolador, cuando se analizaba la ascensión de los movimientos nacionalistas de derecha masivos. En la Italia de los años veinte, con la derrota del movimiento obrero y el ascenso de Mussolini al gobierno, las peores perspectivas parecían tomar cuerpo.

Respecto a la guerra, en términos de Mariátegui, “la guerra mundial no ha modificado ni fracturado únicamente la economía y la política de occidente. Ha modificado o fracturado también su mentalidad y su espíritu. Las consecuencias económicas no son más evidentes ni sensibles que las consecuencias espirituales y psicológicas [...] Dos opuestas concepciones de la vida la prebélica y la posbélica [...] he aquí el concepto central de la crisis contemporánea [...] La filosofía evolucionista, historicista, racionalista, unía en los tiempos prebélicos, por encima de las fronteras políticas y sociales, a las dos clases antagónicas. El bienestar material, la potencia física de las urbes habían engendrado un respeto supersticioso por la idea del Progreso. La humanidad parecía haber hallado una vía definitiva” (Mariátegui, 1959a:13).

En esta línea, para el autor, lo que la guerra ponía en crisis era a la democracia capitalista tal como había existido hasta el momento, democracia que había logrado adormecer la esencia puramente “revolucionaria que tiene el liberalismo en sí” (Mariátegui, 1969: 123); más allá de haber sido utilizado por la burguesía para consolidar un orden social en el que se necesitaba que el individualismo prime en contra de la feudalidad. Refiriéndose a la crisis de la democracia como forma, Mariátegui va a decir que “la palabra democracia no sirve ya para designar la idea abstracta de

¹ Por mencionar una, el descubrimiento del inconsciente y el desarrollo del psicoanálisis.

la democracia pura, sino para designar el Estado-demo-liberal-burgués. La democracia de los demócratas contemporáneos es la democracia capitalista [...] Y esta democracia se encuentra en decadencia y disolución [...] La democracia se muere de mal cardíaco”. (Mariátegui, 1969:125)

En el caso de Mariátegui y la generación de intelectuales de esos años en América Latina, a la fractura generalizada de la Guerra, se sumaban la influencia de la Revolución Rusa y de la Mexicana. Es posible decir que “la Revolución Rusa conmovió las viejas certidumbres potenciando el valor de las ideologías para transformar las sociedades. La Revolución Mexicana (previa en el tiempo pero de ponderación más tardía) mostraba la factibilidad histórica concreta (y con un estilo originalmente latinoamericano) de quebrar el orden oligárquico a partir de un movimiento de masas [...] Uno y otro caso mostraba la vitalidad de determinados procesos sociales frente a lo ‘decadente’ del orden estructurado hasta la Primera Guerra. Ambas revoluciones trazaban la arquitectura para pensar nuevas sociedades” (Funes, 2006: 30).

En todos estos cuestionamientos, era la idea de *modernidad* la que aparecía en crisis, debido a los desarrollos del capitalismo, acompañados de la imagen de un Progreso indiscutible: tanto acumulativo como irreversible y positivamente valorado. Este derrumbe de los absolutos cruza drásticamente los análisis de Benjamin.

Las percepciones de este autor están cargadas de un fuerte anti-progresismo (progreso entendido como avance lineal hacia mejores realidades) porque no sólo vivió lo que implicó la Gran Guerra, sino que alcanzó a percibir la tragedia en que se sumía el mundo con la Segunda Guerra. Vio asimismo desplegarse al fascismo y al nazismo, junto con la política soviética de traición, consumada en el pacto Molotov-Ribbentrop. En sus palabras, “mientras que el orden de la propiedad impide el aprovechamiento natural de las fuerzas productivas, el crecimiento de los medios técnicos, de los ritmos, de las fuentes de energía, urge un aprovechamiento antinatural. Y lo encuentra en la guerra [...] La guerra imperialista es un levantamiento de la técnica, que se cobra en el ‘material humano’ las exigencias a las que la sociedad ha sustraído su material natural. La humanidad [...] se ha convertido en espectáculo de sí misma. Su autoalienación ha alcanzado un grado que le permite vivir su propia destrucción como un goce estético de primer orden” (Benjamin, 2007:182). No obstante, su obra trasciende esa coyuntura precisa, ya que “carga con una significación que supera con mucho la constelación trágica que lo vio nacer”(Löwy, 2003: 39).

En *El Narrador*, un texto de 1936, el autor alemán sostenía que una de las características de la guerra era que confirmaba el hecho de que “la experiencia está en trance de desaparecer. Y todo parece como si prosiguiera hundiéndose. Un vistazo echado a un diario cualquiera demuestra que se ha alcanzado un nuevo nivel inferior, en el cual no solo la imagen del mundo exterior, sino también la imagen del mundo moral han sufrido, de la noche a la mañana, cambios que nunca se tuvo por posible. Con la [primera] guerra mundial comenzó a manifestarse un movimiento que hasta ahora nunca se ha detenido. No se advirtió, durante la guerra, que la gente volvía muda del campo de batalla? No más rica en experiencias transmisibles, sino más pobre” (Benjamin, 1986: 190).

La pérdida de la experiencia encuentra en la guerra su visibilización, pero no obstante, es un fenómeno inherente al capitalismo. Particularmente, a partir del advenimiento de la manufactura y de la producción de mercancías, como sostiene nuestro autor en el *Libro de los pasajes*, escrito entre los años 1935 y 1939. En este texto, relaciona la pérdida de experiencia con la adaptación del obrero al “movimiento continuo y uniforme del autómata”, adaptación que lo hace perder dignidad y volverse impermeable a esa experiencia. Esta figura del autómata se sustenta en las fantasías descritas por Hoffmann y Poe de las multitudes que “no conocen la Erfahrung (experiencia) sino sólo la Erlebnis (experiencia vivida) y particularmente la Chockererlebnis (experiencia vivida de choque) que provoca en ellos un comportamiento relativo, de autómatas que ‘liquidaron completamente su memoria’” (Löwy, 1997: 115). Nos extendemos en esta reconstrucción, porque creemos que estos textos dan cuenta de la manera en que vivenció Benjamin el viejo continente de posguerra destrozado.

Gramsci, por su parte, al igual que muchos otros militantes socialistas, se opuso a la participación italiana en la guerra desde un principio. De manera similar a cómo ambos procesos se cruzan en Mariátegui, el balance de la guerra en Gramsci aparece en sus escritos juveniles muy atado a la revolución en curso en Rusia. “La prolongada y desgraciada guerra había dejado una triste herencia de miseria, de barbarie, de anarquía; la organización de los servicios sociales estaba deshecha; la misma comunidad humana se había reducido a una horda nómada, sin trabajo, sin voluntad, sin disciplina, materia opaca de una inmensa descomposición.” (Gramsci, 1919) Pero ante ese panorama, los bolcheviques supieron encarnar la voluntad de todo el pueblo ruso y “el nuevo Estado recogió de la matanza los trozos torturados de la sociedad y los recompuso, los soldó; reconstruyó una fe, una disciplina, un alma, una voluntad de trabajo y de progreso. Misión que puede constituir la gloria de toda una generación” (Gramsci, 1919). En su visión, era la gesta heroica de los bolcheviques la que estaba mostrando una nueva forma de civilización.

Por eso, ante el ocaso de occidente, también aparece en el italiano, la idea de la construcción del nuevo orden, que debe superar al actual -decadente- y mostrar una nueva manera de vivir en sociedad. “Es la liberación de los espíritus, es la instauración de una nueva conciencia moral lo que nos es revelado por estas pequeñas noticias. Es el advenimiento de un orden nuevo, que coincide con cuanto nuestros maestros nos habían enseñado. Una vez más la luz viene del Oriente e irradia al viejo mundo Occidental, el cual, asombrado, no sabe más que oponerle las banales y tontas bromas de sus plumíferos” (Gramsci, 1917a)

En sus escritos posteriores, hay algunos comentarios que tienen similitudes con la visión benjaminiana del dominio de la técnica que evidenció la Guerra y las implicancias políticas que ello conlleva. En *Sobre el desarrollo de la técnica militar*, Gramsci dice que “El rastro más característico y significativo del estadio actual de la técnica militar y por ende también de la dirección de las investigaciones científicas, en cuanto están ligadas al desarrollo de la técnica militar (o tienden a este fin), debe ser buscado en lo siguiente: en el hecho de que la técnica militar en algunos de sus aspectos tiende a volverse independiente del conjunto de la técnica general y a convertirse en una actividad aparte, autónoma. Hasta la guerra mundial, la técnica militar era una simple aplicación especializada de la técnica general y por lo tanto, la potencia militar de un Estado o de un grupo de Estados (aliados para integrarse recíprocamente) podía ser calculada con exactitud casi matemática sobre la base de la potencia económica (industrial, agrícola, financiera, técnico-cultural). Desde la guerra mundial en adelante, este cálculo ya no es posible, al menos con igual exactitud o aproximación y esto constituye la más formidable incógnita de la actual situación político-militar. Como punto de referencia basta mencionar algunos elementos: el submarino, el avión de bombardeo, los gases y medios químicos y bacteriológicos aplicados a la guerra. Colocando la cuestión en sus términos límites, por el absurdo, se puede decir que Andorra puede producir medios bélicos en gas y bacterias como para exterminar a toda Francia. Esta situación de la técnica militar es uno de los elementos que más “silenciosamente” operan en la transformación del arte político que condujo al pasaje, también en la política, de la guerra de movimiento a la guerra de posición y de asedio.” (Gramsci, 1917b) No es difícil encontrar en estas líneas similitudes evidentes con el pronóstico del alemán acerca de la automatización de la técnica y la catástrofe inminente que esto supone.

Optimismo y pesimismo

“El único entusiasmo justificable es el acompañado por una voluntad inteligente, una laboriosidad inteligente, una riqueza inventiva de iniciativas concretas que modifiquen la realidad existente.”

Antonio Gramsci

En los tres autores aparece conjugada una tensión que es muy propia de la época: ante la inminencia del desastre, es urgente activar el freno de mano de la revolución. Hay lecturas más o menos alegres sobre esa posibilidad. Sin embargo, aquí es necesario establecer una distinción: sobre

todo, respecto a las coordenadas geográficas es que se hace necesario ubicar a Mariátegui en el marco de la década de los años veinte latinoamericanos. Ésta guarda una serie de características que no vivencian Gramsci ni Benjamin. “Los años veinte son años de tránsito, de ideas nómadas, hermafroditas. Todo está 'como por ser' o despidiéndose de lo que era, y esa situación eclipsa la entidad de las búsquedas y rupturas de esos años.” (Funes, 2006:13) En América Latina, esa sensación de creación y fundación reviste un particular sentido para los intelectuales. Esto tiene que ver con que, al ponerse en tensión la fisonomía definitoria de las sociedades americanas, el trabajo de los intelectuales empezaba a ser el de poner acento tanto en las falencias como en los nuevos recursos a los que se podía echar mano en pos de construir naciones más inclusivas.

Mariátegui era parte y voz de esa nueva generación: “Nuestro tiempo, finalmente, ha creado una comunicación más viva y más extensa: la que ha establecido entre las juventudes hispano-americanas la emoción revolucionaria. Más bien espiritual que intelectual, esta comunicación recuerda la que concertó a la generación de la independencia. Ahora como entonces, la emoción revolucionaria da unidad a la América Indoespañola. Los intereses burgueses son concurrentes o rivales; los intereses de las masas no.” (Mariátegui, 1984: 17). Este espíritu de renovación le da al autor una perspectiva más bien optimista, que se hace patente cuando retoma las palabras de Vasconcelos: “pesimismo de la realidad y optimismo del ideal [...] es una fórmula sobre pesimismo y optimismo que no solamente define el sentimiento de la nueva generación ibero-americana frente a la crisis contemporánea sino que también corresponde absolutamente a la mentalidad y a la sensibilidad de una época en la cual [...] millones de hombres trabajan con un ardimiento místico y una pasión religiosa por crear un mundo nuevo.” (Mariátegui, 1959a: 28)

Esto hace que Mariátegui sostenga que, si bien se estaba desencadenando una crisis de la civilización conocida, ese proceso era en sí mismo apasionante ya que había posibilidades de que triunfen todos los que estaban “combatiendo por crear algo nuevo”. Esto le otorga a su mirada cierto optimismo, la hace una visión mucho menos escéptica y trágica, sin caer en el voluntarismo ni en la ingenuidad. En las líneas de *El alma matinal*, el autor hace explícita esa intuición acerca de la posibilidad de disputar la forma civilizatoria a partir de una praxis política revulsiva: “los que no nos contentamos con la mediocridad, los que menos aún nos conformamos con la injusticia, somos frecuentemente designados como pesimistas. Pero, en verdad, el pesimismo domina mucho menos nuestro espíritu que el optimismo. No creemos que el mundo deba ser fatal y eternamente como es. Creemos que puede y debe ser mejor. El optimismo que rechazamos es el fácil y perezoso [...] de los que piensan que vivimos en el mejor de los mundos posibles.” (Mariátegui, 1959a: 28)

Benjamin, por su parte, desplegó su obra en el seno de la devastada Europa de entreguerras, realidad en la que la sensación generalizada entre los intelectuales era de desconcierto y de frustración. Estas impresiones, que se acentúan llegando a fines de los años treinta dan sustento, en nuestro pensador, a una visión de las cosas signada principalmente por el pesimismo: “Pesimismo en toda la línea. Sí, sin duda, y completamente. Desconfianza con respecto al destino de la literatura, desconfianza con respecto al destino de la libertad, desconfianza con respecto al destino del hombre europeo; pero sobre todo tres veces desconfianza frente a cualquier arreglo: entre las clases, entre los pueblos, entre los individuos. Y sólo confianza ilimitada en la IG Farben y el perfeccionamiento pacífico de las fuerzas aéreas.” (Benjamin, 1999:60) No obstante, el autor sostenía, en su análisis sobre las potencialidades del surrealismo, que organizar ese omnipresente pesimismo era el desafío próximo en función de revertir la derrota.

A partir de confrontar la manera en que Benjamin y Mariátegui caracterizaban el momento en que vivieron, se hacen evidentes las divergentes miradas que tenían acerca de lo que estaba sucediendo. La temprana muerte de Mariátegui en 1929 le impide ver la nueva pesadilla en que se está sumiendo el mundo (un mundo occidental con epicentro en Europa). Esta pesadilla, en cambio, si es percibida por Benjamin, antes de quitarse trágicamente la vida en 1940.

En el caso de Gramsci, por otra parte, aparecen dos momentos de su percepción. Uno, el juvenil, impregnado de optimismo, en una febril producción en el marco de la conformación y auge de los consejos de fábrica en Turín. La revolución Rusa se alza en todo su esplendor y cercanía y dado que la guerra ha dejado expuestas las miserias de la burguesía, es posible que todo el mundo siga al pueblo ruso “La Revolución rusa ha pagado su poda a la historia, poda de muerte, de miseria, de hambre, de sacrificio, de indomable voluntad. Hoy culmina el duelo: el pueblo ruso se ha puesto en pie, terrible gigante en su ascética escualidez, dominando la voluntad de pigmeos que le agreden furiosamente. Todo ese pueblo se ha armado para su Valmy. No puede ser vencido; ha pagado su poda. Debe ser defendido contra el orden de los ebrios mercenarios, de los aventureros, de los bandidos que quieren morder su corazón rojo y palpitante. Sus aliados naturales, sus camaradas de todo el mundo, deben hacerle oír un grito guerrero de irresistible eco que le abra las vías para el retorno a la vida del mundo.” (Gramsci, 1917c)

La clase obrera era la única que podía encarnar realmente los intereses de reconstrucción de una colectividad en la posguerra, y era el momento de demostrarlo. En consonancia con la visión mariáteguiana, Gramsci sostiene en este primer momento esperanzado que “La humanidad tiende a la unificación interior y exterior, tiende a organizarse en un sistema de convivencia pacífica que permita la reconstrucción del mundo. La forma de régimen debe ser capaz de satisfacer las necesidades de la humanidad. Rusia, tras una guerra desastrosa, con el bloqueo, sin ayudas, contando con sus únicas fuerzas, ha sobrevivido dos años; los Estados capitalistas, con la ayuda de todo el mundo, exacerbando la explotación colonial para sostenerse, continúan decayendo, acumulando ruinas sobre ruinas, destrucciones sobre destrucciones. La historia es, pues, Rusia; la vida está, pues, en Rusia; sólo en el régimen de los Consejos encuentran adecuada solución los problemas de vida o de muerte que incumben al mundo. ” (Gramsci, 1917c)

Pero hay un segundo momento, mucho más autocrítico, en que evalúa que en esos años, el movimiento obrero no ha podido construir un proyecto ético político que se encarne en los deseos de la mayoría; no ha superado el momento económico-corporativo que caracteriza un primer estadio en el análisis de la correlación de fuerzas de cualquier sociedad. En este momento de producción, de balance de la derrota, Gramsci se muestra mucho más cauteloso y pesimista. Las influencias del léxico de Romain Rolland, evidentes en Mariátegui, no faltan tampoco aquí. “Hay que observar que muchas veces el optimismo no es más que una manera de defender la pereza propia, la irresponsabilidad, la voluntad de no hacer nada. Es también una forma de fatalismo y de mecanicismo. Se espera en los factores ajenos a la propia voluntad y laboriosidad, se los exalta, y la persona parece arder en ellos con un sacro entusiasmo. Y el entusiasmo no es más que una externa adoración de fetiches. Reacción necesaria, que debe partir de la inteligencia. El único entusiasmo justificable es el acompañado por una voluntad inteligente, una laboriosidad inteligente, una riqueza inventiva de iniciativas concretas que modifiquen la realidad existente.”²

Si bien su mirada no llega a ser tan trágica y fulminante como la de Benjamin (seguramente su muerte en 1937, previa al desencadenamiento de la segunda guerra, contribuye a esto), tampoco hay el arrebatado esperanzado de los primeros años de producción.

La crisis y el marxismo: la crisis *del* marxismo. La izquierda entreguerras

“Marx dice que las revoluciones son la locomotora de la historia universal. Pero tal vez ocurre con esto algo totalmente distinto. Tal vez las revoluciones son el gesto de agarrar el freno de seguridad que hace el género humano que viaja en ese tren”

Walter Benjamin

² Gramsci, Antonio. “Optimismo y pesimismo”, S/D, publicado en <http://www.gramsci.org.ar/8/6.htm>

Los tres autores con los que estamos trabajando se reconocieron en algún momento como marxistas. Ahora bien, ¿en qué líneas problemáticas implicaba situarse el reivindicarse marxista en ese momento histórico?

La tradición política y teórica del marxismo, cuya fuerza política se iba fortaleciendo durante este período entreguerras, no permaneció de ningún modo ajena a la puesta en jaque de las referencias y los conceptos que, hasta antes de 1914, parecían tener todo el sentido. La misma discusión acerca de la pertinencia de la guerra, o la decisión de apoyar o no los arrebatos bélicos con presupuesto, habían desgarrado a muchos de los mayores partidos socialdemócratas del viejo continente.

Estas contradicciones y distintas líneas políticas internas acerca de cuáles eran las tareas en la etapa histórica que se estaba viviendo, no eran lo único que acechaba peligrosamente al marxismo. Por el contrario, lo que comenzaba a sacudirse era toda una serie de supuestos y basamentos, extraídos de las obras de Marx y Engels y utilizados una y otra vez para justificar la ineluctabilidad del desarrollo hacia un régimen social superador del capitalismo, que habían servido de base teórica para las prácticas del sindicalismo economicista y del parlamentarismo reformista. Ya no aparecía tan claro como antaño que era el “desarrollo de las fuerzas productivas” lo que conduciría a la humanidad a encontrarse consigo misma, rompiendo con la jaula de hierro que constituía el capitalismo como orden. Al decir de Perry Anderson, “la primera guerra mundial iba a dividir las filas de la teoría marxista en Europa tan radicalmente como dividió al movimiento mismo de la clase obrera.” (Anderson, 1979: 21)

La primera guerra mundial arrastró a muchísimos europeos hacia la izquierda. Este es el caso, entre otros, de Walter Benjamin, quien a pesar de haber eludido el servicio militar, fue testigo de los horrores de la contienda bélica en su Alemania natal. (Anderson, 1979)

En general, el acercamiento de literatos, hombres de ciencia, artistas, al comunismo, se producía ante la desazón generada por las políticas de los demócratas liberales y su connivencia con los intereses –destructivos– del capital. Corresponde aquí también señalar los altos niveles de sensibilización y rechazo que generaron, en los estratos sociales medios, las experiencias traumáticas de la guerra. Estas eran vividas en el frente de combate o aprehendidas a través de los relatos tenebrosos que llegaban desde las trincheras. Fueron muchos los veteranos de las batallas que encontraron en la promesa del socialismo el sentido último después del desastre.

Entre muchos de los intelectuales adscriptos al ideario comunista, cobraba fuerza la percepción de que el mismo metabolismo productivista del capital como sistema llevaba a la guerra; una consecuencia más de su necesidad voraz e insaciable de generar valor y destruirlo al mismo tiempo, sobre el sufrimiento de aquellos que venden su fuerza de trabajo para sobrevivir. Si esto era así, entonces dejaba de ser obvio que la forma de superación del capitalismo tenía que ver con seguir profundizando la contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. No había que esperar que el capitalismo se agote por sí mismo para superarlo ya que era un sistema complejo que iba encontrando formas cada vez más perversas y sofisticadas de sobrevivir.

A la vez, los cambios en la configuración del imperialismo a nivel mundial y los estertores de los combates, provocaron una serie de transformaciones que Anderson señala como definitorias en el universo político y teórico del marxismo. Esto se relaciona también con la finalización de la gran oleada revolucionaria en Europa al terminar la guerra, que fue aniquilada hacia 1920, generando en la mayor parte de los intelectuales del materialismo histórico una sensación de desconsuelo y la necesidad de teorizar sobre esa derrota.

Otra clave para entender las reconfiguraciones que se provocan hacia dentro de la tradición discursiva del marxismo, sobre todo europeo, tiene que ver con la progresiva estalinización de los

Partidos Comunistas y de la III Internacional. En términos del desarrollo del pensamiento de izquierda, podemos decir que este sufre, con la temprana muerte de Lenin, un estancamiento en los desarrollos de la teoría económica y política. Siguiendo el análisis de Anderson, es en estos años en que va tomando forma un desplazamiento del pensamiento marxista hacia la filosofía, que corona la constitución de lo que el autor denomina “marxismo occidental”. Los desacuerdos de quienes se sentían parte del movimiento comunista internacional con de las políticas de la URSS, así como el rechazo a la socialdemocracia que había primado en la II internacional, entre otras cuestiones, hicieron que el interés del análisis se diluyera de los temas más coyunturales, para enfocarse en temas más bien abstractos. (Anderson, 1979)

Todas estas reconfiguraciones en el seno del marxismo como tradición de discurso, son verificables en las producciones de mucho de sus exponentes teóricos (Lukacs, Bloch, Körsch, Horkheimer, Della Volpe, Marcuse, entre otros). Son cambios que se producen en el marco de lo que se les aparecía como “una transformación lenta de las superestructuras” –según el análisis de Benjamin- que provoca fenómenos novedosos y a su vez discusiones sobre tópicos que permanecían marginales en el marco de la filosofía marxista. El desencanto de la ideología del progreso y del racionalismo y la consecuente vuelta a motivos más “espirituales” ponían en tensión algunos de los puntos dogmáticos de esta tradición. Así, se constituía lo que podemos denominar como un “clima cultural” en la Europa de entreguerras.

Esta reconstrucción un poco cansadora, cobra sentido en tanto, como decíamos al comienzo, los autores aquí puestos en diálogo jamás se leyeron entre sí. Podemos decir que compartieron intuiciones “contextuadas”, es decir, que desarrollaron teoría en función de percepciones similares de lo que estaba aconteciendo. Es en función de esto que creemos podemos hallar una veta de cómo entienden la política que resulta interesante para pensar los itinerarios de los sujetos políticos en la actualidad.

El marxismo en el banquillo de acusados

“No vale el grito aislado, por muy largo que sea su eco; vale la prédica constante, continua, persistente. No vale la idea perfecta, absoluta, abstracta, indiferente a los hechos, a la realidad cambiante y móvil; vale la idea germinal, concreta, dialéctica, operante, rica en potencia y capaz de movimiento”.

José Carlos Mariátegui

Si bien las interpretaciones críticas de los tres autores en relación al marxismo tienen sus particularidades, y son en gran punto inconmensurables entre sí, creemos que guardan un trasfondo común: en todos los casos, son alertas al progresismo y al economicismo reinantes tanto en el recitado socialdemócrata de la II internacional como en lo que comenzaba por esos años a instituirse como ortodoxia triunfante de la mano del stalinismo. Son cuestionamientos a una doctrina que ya incluso en Marx se había “contaminado [...] de incrustaciones positivistas y naturalistas”. (Gramsci, 1917c).

En el caso de Gramsci, a lo largo de su obra sostiene una polémica muy marcada contra el economicismo, “vulgarización” del materialismo histórico que muchas veces era confundida con éste. Según el intelectual sardo, “la pretensión (presentada como postulado esencial del materialismo histórico) de exponer cada fluctuación de la política y de la ideología como una expresión inmediata de la estructura, debe ser combatida teóricamente como un infantilismo primitivo, o prácticamente debe ser combatida con el testimonio auténtico de Marx” (Gramsci, 2003b: 104).

En su percepción, la reducción del análisis de la historia a los vaivenes de la economía es un problema que hay que tender a revertir en el marco de la filosofía de la praxis. Tiene que ver con una difusión cada vez mayor que tiene el materialismo histórico, pero en versiones que, lejos de ser representativas de lo que plantearon Marx y Engels, son algo así como “manualizaciones” de sus

planteos. El economismo es una de esas deformaciones, que por ser más fácilmente asequible por parte de la masa, se reproduce con una facilidad evidente. A estos análisis simplistas, que hacen depender de la economía todos los fenómenos históricos Gramsci los incluye dentro de lo que llama “superstición economista” y la define como un enemigo a combatir en función de hacer que la filosofía de la praxis sea efectiva políticamente.

En sus palabras, “en su forma más difundida de superstición economista, la filosofía de la praxis pierde gran parte de sus posibilidades de expansión cultural en la esfera superior del grupo intelectual, mientras que las gana entre las masas populares y entre los intelectuales de medianos alcance que no quieren fatigar su cerebro, pero desean aparecer como muy astutos. Como escribe Engels, es muy cómodo para muchos creer que pueden a buen precio y sin fatiga alguna procurarse y meterse en el bolsillo toda la historia y toda la ciencia política y filosófica concentrada en algunas formulitas.”(Gramsci, 2003a: 44)

Es imprescindible marcar los crasos errores en los que incurre la visión mecanicista y automática de los hechos sociales, ya que van en detrimento de la capacidad crítica de la teoría, tan cara a la posibilidad de generar las acciones políticas revolucionarias que se requieren en cada momento histórico. Así, “como se han olvidado que la tesis según la cual los hombres adquieren conciencia de los conflictos fundamentales en el terreno de las ideologías no es de carácter psicológico o moralista, sino orgánico gnoseológico, se han creado la forma mentis de considerar la política, y por consiguiente la historia, como un continuo marché de dupes, un juego de ilusionismos y prestidigitación. La actividad ‘crítica’ ha sido reducida a descubrir trucos, a suscitar escándalos, a entrometerse en la vida personal de los hombres representativos.” (Gramsci, 2003a: 44)

La manera de alertar sobre los peligros de esta vulgarización es combatirla argumentativamente volviendo a los autores originarios de la filosofía de la praxis: como en toda disputa por las características que asumirá una ortodoxia, la cita de las fuentes se vuelve insoslayable. En todo este pasaje de los Cuadernos, Gramsci refiere a lo que para él son ejes centrales de la teoría marxista y que se han ido olvidando con la reproducción acrítica de la receta. Según el italiano, “se ha olvidado así que siendo el ‘economismo’, o presumiendo serlo, un canon objetivo de interpretación (objetivo-científico), la investigación en el sentido de los intereses inmediatos debería ser válida para todos los aspectos de la historia, tanto para los hombres que representan la ‘tesis’ como para aquellos que representan la ‘antítesis’”. Se ha olvidado además otra proposición de la filosofía de la praxis: aquella de que las creencias populares o las creencias del tipo de las populares tienen la validez de fuerzas materiales. Los errores de interpretación en el sentido de la búsqueda de los intereses ‘sórdidamente judaicos’ fueron a veces groseros y cómicos e incidieron así negativamente sobre el prestigio de la doctrina originaria. Es por ello necesario combatir al economismo no sólo en la teoría de la historiografía sino también y especialmente en la teoría y en la práctica política. En este campo la lucha puede y debe ser conducida desarrollando el concepto de hegemonía, de la misma manera que lo fue prácticamente en el desarrollo de la teoría del partido político y en el desarrollo práctico de la vida de determinados partidos políticos”. (Gramsci, 2003a: 21).

Gramsci se basa en la crítica a esta visión rudimentaria de la doctrina para introducir uno de los conceptos vitales de su obra, que lo tornan hoy un autor fundamental para el análisis político. La noción de hegemonía aparece como la posibilidad de volver a incluir todos esos elementos y proposiciones que se habían ido perdiendo en la vulgarización materialista, para ponerlos al día y utilizarlos como herramientas de comprensión para la acción revolucionaria. El concepto de hegemonía, así como el de bloque histórico, suponen una complejización de las lecturas sobre los fenómenos históricos y los cambios sociales. Si pensamos en la importancia que reviste para las clases subalternas el hecho de disputar la “dirección moral e intelectual” de una sociedad determinada, necesariamente las tareas para la etapa pasan a ampliarse y a sofisticarse.

Otra noción gramsciana brillante por ser eminentemente política y plantear una visión procesual y no fotográfica de los derroteros de la lucha de clases y los diversos momentos de la articulación entre estructura y superestructura es la de “catarsis”. Con este término, el italiano nombra “el paso del momento meramente económico (o egoístico-pasional) al momento ético-político, esto es, la elaboración superior de la estructura en superestructura en la conciencia de los hombres. Ello significa también el paso de lo objetivo a lo subjetivo y de la necesidad a la libertad [...] La fijación del momento catártico deviene así, me parece, el punto de partida de toda la filosofía de la praxis; el proceso catártico coincide con la cadena de síntesis que resulta del desarrollo dialéctico” (Gramsci, 2003b: 47)

En ese marco de derrota de la actividad insurreccional en Occidente que señaláramos más arriba, la reelaboración gramsciana, partiendo de la idea de que la diatriba está entre “dormir la siesta o hacer la revolución”, coloca el peso en la capacidad que tengan los “elementos conscientes” para construir una voluntad nacional y popular que revierta la correlación de fuerzas actuales. Nada más lejano de las fórmulas en que reina “la certeza inquebrantable de que en el desarrollo histórico existen leyes objetivas del mismo carácter que las leyes naturales, a lo cual se agrega la creencia en un finalismo fatalista similar al religioso.[En esas concepciones] si las condiciones favorables deben verificarse ineludiblemente, derivándose de ellas, en forma bastante misteriosa, acontecimientos palingénicos, es evidente no sólo la inutilidad sino el daño de toda iniciativa voluntaria tendiente a planificar estas situaciones según una idea prefijada. (Gramsci, 2003:22)” Esto no implica una lectura voluntarista de los desafíos de la clase, pero está claro que en este marco, la política y el sujeto que la encarna adquieren un rol preeminente. Volveremos más adelante con esta idea.

Este intento gramsciano de volver a las fuentes para disputar el fondo de la filosofía de la praxis, también aparece en Mariátegui. En el caso del peruano, muchos de sus mejores análisis sobre estas cuestiones están contenidas en la publicación que él mismo compiló pero que no vio la luz mientras estaba con vida: “Defensa del marxismo”. Este grupo de artículos, centrados en discutirle al revisionista belga Henry De Man (con quien discute Gramsci) también dejan sentadas algunas consideraciones acerca de las vulgarizaciones del materialismo, sobre todo, negando que esas vulgarizaciones sean pasibles de ser consideradas como representativas del marxismo.

“El error que se atribuye a Marx, al extraer de sus reivindicaciones sociales y económicas una tesis política -y Henry de Man se cuenta entre los que usan este argumento- no existe absolutamente. Marx colocaba la captura del poder en la cima de su programa, no porque subestimase la acción sindical, sino porque consideraba la victoria sobre la burguesía como método marxista que busca la causa económica ‘en último análisis’, y esto es lo que nunca han sabido entender los que reducen arbitrariamente el marxismo a una explicación puramente económica de los fenómenos.”(Mariátegui, 1959b: 27)

En una operación similar a la emprendida por el italiano, el Amauta plantea que las críticas que se le hacen al marxismo por materialista son en realidad críticas a una deformación del marxismo y desconocen el “verdadero espíritu” del marxismo. Sobre todo, ante los ataques por el supuesto “antieticismo” marxista, hay en la pluma mariateguiana una fuerte defensa de esta doctrina en tanto una nueva constructora de una nueva ética social.

Mediante una operación compleja de escritura, que consiste en apropiarse de lo que dicen los mismos autores a los que acusa de no comprender al materialismo, Mariátegui logra hacerlos decir lo que a él le interesa que digan: que lejos de ser una doctrina fría, “el materialismo marxista compendia, como ya he afirmado en otra ocasión, todas las posibilidades de ascensión moral, espiritual y filosófica de nuestra época.” (Mariátegui, 1959b: 104)

Para el peruano, había posibilidades de hacer que el marxismo pudiera resolver los problemas de la humanidad, si era capaz de tomar entre sus manos los aportes de otras corrientes. Es lo que él mismo intenta hacer, al reconocerle un lugar de prominencia a Sorel después de Marx y Lenin.

“La verdadera revisión del marxismo, en el sentido de renovación y continuación de la obra de Marx, ha sido realizada, en la teoría y en la práctica, por otra categoría de intelectuales revolucionarios. Georges Sorel, en estudios que separan y distinguen lo que en Marx es esencial y sustantivo, de lo que es formal y contingente, representó en los primeros decenios del siglo actual, más acaso que la reacción del sentimiento clasista de los sindicatos, contra la degeneración evolucionista y parlamentaria del socialismo, el retorno a la concepción dinámica y revolucionaria de Marx y su inserción en la nueva realidad intelectual y orgánica. A través de Sorel, el marxismo asimila los elementos y adquisiciones sustanciales de las corrientes filosóficas posteriores a Marx. Superando las bases racionalistas y positivistas del socialismo de su época, Sorel encuentra en Bergson y los pragmatistas ideas que vigorizan el pensamiento socialista, restituyéndolo a la misión revolucionaria de la cual lo había gradualmente alejado el aburguesamiento intelectual y espiritual de los partidos y de sus parlamentarios, que se satisfacían, en el campo filosófico, con el historicismo más chato y el evolucionismo más pálido”. (Mariátegui, 19659b: 21)

Los enemigos son similares a los que tenía Gramsci, pero el peruano echa mano de aliados inéditos para disputar esas derivas del marxismo. Sabía que lo que estaba haciendo era arriesgado, y se defendía ante posibles ataques. En una carta de presentación que elaboró para ser llevada por los delegados peruanos al Congreso Constituyente de la Confederación Sindical Latinoamericana de Montevideo (mayo, 1929) y a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana de Buenos Aires (junio, 1929), aclaraba “los siete ensayos no son sino la aplicación de un método marxista, para los ortodoxos del marxismo insuficientemente rígido en cuanto reconoce singular importancia al aporte soreliano, pero que en concepto del autor corresponde al verdadero moderno marxismo, que no puede dejar de basarse en ninguna de las grandes adquisiciones de 1900 en filosofía, psicología y otros.” (Mariátegui, 1978: 15)

Como reconstruye Aníbal Quijano, hay una tensión importante que atraviesa la producción de los últimos años del Amauta entre su forma de entender el marxismo como un método de interpretación histórica que se había transformado en un “dogma” y una “fe” (en tanto son apropiados de manera mística por las masas en su irrupción transformadora de la civilización) y una comprensión del mismo como una compleja filosofía de la historia a la que era necesario complementar con otras corrientes. Esta tensión que aparece de forma recurrente, es, según Quijano, la forma que encuentra Mariátegui de poder disputar tanto contra el escepticismo y el nihilismo de la burguesía desencantada (y por eso, reflota la dimensión metafísica y religiosa del materialismo) como contra el positivismo pre-bélico que también había penetrado el marxismo y proponía una versión científicista de la doctrina del materialismo. (Quijano, 2007)

Para el peruano era importante desmarcar al marxismo del positivismo, para justificar que la reconstrucción civilizatoria se haría desde el proyecto de las clases trabajadoras. Así, “la bancarrota del positivismo y del científicismo, como filosofía, no comprende absolutamente la posición del marxismo. La teoría y la política de Marx se cimentan invariablemente en la ciencia, no en el científicismo.” (Mariátegui, 1978: 17)

Así mismo, por supuesto que “vana es toda tentativa de catalogarla como una simple teoría científica, mientras obre en la historia como evangelio y método de un movimiento de masas. Porque el materialismo histórico -habla de nuevo Croce- surgió de la necesidad de darse cuenta de una determinada configuración social, no ya de un propósito de investigación de los factores de la vida histórica; y se formó en la cabeza de políticos y revolucionarios, no ya de fríos y acompasados sabios de biblioteca.” (Mariátegui, 1978: 32)

Es que la clave para el Amauta estaba en poder re trabajar el “dogma” que habían instituido Marx y Engels de manera que fuera útil para generar claves que permitan decodificar la realidad contemporánea. Pero sobre todo, había que reconocer que ese dogma era productivo políticamente, ya que servía de doctrina para miles de trabajadores que luchaban por el socialismo. Allí había que encontrar la vigencia del marxismo. “Marx está vivo en la lucha que por la realización del socialismo libran, en el mundo, innumerables muchedumbres, animadas por su doctrina. La suerte de las teorías científicas o filosóficas, que él usó, superándolas y trascendiéndolas, como elementos de su trabajo teórico, no compromete en lo absoluto la validez y la vigencia de su idea. Esta es radicalmente extraña a la mudable fortuna de las ideas científicas y filosóficas que la acompañan o anteceden inmediatamente en el tiempo.” (Mariátegui, 1959b: 17) La crisis entonces del positivismo y del racionalismo, no tenía porqué ser la crisis del marxismo. Por el contrario, éste, nutriéndose de innovadores aportes extrínsecos, podía ser quien resumiera las mejores búsquedas contemporáneas.

En la concepción de Mariátegui, la tarea interpretativa sobre el marxismo requería una fidelidad a cierta esencia revolucionaria en Marx, ya que “la verdadera imagen de Marx no es la del monótono materialista que nos presentan sus discípulos. A Marx hace falta estudiarlo en Marx mismo. Las exégesis son generalmente falaces. Son exégesis de la letra, no del espíritu” (Mariátegui, 1959c: 118). Una aseveración similar encontramos en Gramsci cuando, haciendo referencia a la Revolución Rusa y a la ruptura que ésta implica con las recetas de cómo y dónde se podía llevar a cabo una revolución socialista plantea que “si los bolcheviques reniegan de algunas afirmaciones de El Capital, no reniegan, en cambio, de su pensamiento inmanente, vivificador. No son ‘marxistas’, y eso es todo; no han levantado sobre las obras del maestro una exterior doctrina de afirmaciones dogmáticas e indiscutibles. Viven el pensamiento marxista, el que nunca muere [...] Y ese pensamiento no sitúa nunca como factor máximo de la historia los hechos económicos en bruto, sino siempre el hombre, la sociedad de los hombres, de los hombres que se reúnen, se comprenden, desarrollan a través de esos contactos (cultura) una voluntad social, colectiva, y entienden los hechos económicos, los juzgan y los adaptan a su voluntad hasta que ésta se convierte en motor de la economía, en plasmadora de la realidad objetiva, la cual vive entonces, se mueve y toma el carácter de materia telúrica en ebullición, canalizable por donde la voluntad lo desee, y como la voluntad lo desee.” (Gramsci, 1917c)

En el caso de Benjamin, como todo en su producción, las referencias acerca del marxismo y sus taras son más elípticas y precisan de un mayor trabajo interpretativo. Sin embargo, está clarísimo que en las tesis “Sobre el concepto de historia”, las críticas sobre la manera de entender la misma tienen dos objetos claros dentro de la izquierda (además del obvio historicismo positivista): la socialdemocracia y su evolucionismo y el estalinismo y su traición. En todos los casos, Benjamin encontraba como matriz problemática de fondo una manera (a su entender errónea y con consecuencias trágicas para el pensamiento revolucionario) de comprender el desarrollo de la sociedad, como si ésta fuese la resultante de una sucesión continua y armónica de hechos históricos que se iban acumulando.

Toda la obra benjaminiana está destinada a romper con el hechizo que funda el mito de la razón ilustrada, mito que se crea a sí mismo bajo el pretexto de destruir el pensamiento (también) mítico de la religión que dominaba el conocimiento pero que termina justificando la forma más sofisticada del dominio que decía combatir. La relación hombre-naturaleza es una relación violenta, de dominio, y toda la filosofía de la razón decimonónica existe para justificar ese dominio en pos de un supuesto progreso que no existe como tal.

Ahora bien, el marxismo no ha permanecido ajeno a esa ideología sino que se empapa de ella. Como marca el alemán en la tesis XI, “el conformismo, que desde el comienzo hizo su hogar en la socialdemocracia, no sólo está adherido a su táctica-política, sino también a sus representaciones económicas. Esta es una de las causas de su colapso ulterior. Nada hay que haya corrompido tanto a la clase trabajadora alemana como la opinión de que ella nadaba a favor de la corriente. El desarrollo

técnico era para ella como el empuje del torrente con el cual creía estar nadando. De allí no había más que un paso a la ilusión de que el trabajo fabril, que se hallaba en la corriente del progreso técnico, representaba [por si sólo] una acción política.” (Benjamin, 2009: 45). Toda esa ilusión se asienta en el hecho de que “la teoría socialdemócrata, y más aún su práctica, estaba determinada por un concepto del progreso que no se atenía a la realidad, sino que poseía una pretensión dogmática.” (Benjamin, 2009: 48)

Ahora bien, no es la socialdemocracia dentro de la izquierda la única deudora del concepto dominante del progreso histórico y del tiempo lineal y vacío. Ante la traición del pacto Molotov-Ribbentrop, que causa hondo pesar y decepción en la izquierda europea, el autor sostiene, haciendo referencia a los comunistas que “en un instante en que los políticos en los cuales habían depositado sus esperanzas los adversarios del fascismo, yacen en el suelo y refuerzan su derrota con la traición de su propia causa, [tales reflexiones] se proponen liberar al infante político mundial de las redes en que éstos lo había atrapado. La consideración parte del hecho de que la terca creencia de estos políticos en el progreso, su confianza en su ‘base de masas’ y, por último, su servil inserción en un aparato incontrolable han sido tres caras de la misma cosa. Procuran dar una noción de lo cara que debe costarle a nuestro pensamiento habitual una representación de la historia que eluda toda complicidad con aquella a que estos políticos siguen aferrándose.” (Benjamin, 2009: 45).

Entonces, el principal problema del materialismo histórico es que resulta cómplice de una representación lineal de la historia, conveniente a la clase dominante. Sin embargo, hay posibilidades de romper con esa connivencia y, desde el propio materialismo histórico, recrear una manera de comprender el tiempo y la historia que haga justicia a los objetos y a los hombres, y redima a las generaciones antepasadas. Pero para ello es necesario destruir la idea del tiempo lineal y adoptar otra noción que permita ver a los hechos históricos en posibles constelaciones, iluminándose entre sí y revelando su contenido de verdad. Pero esto es posible en Marx, y es esa posibilidad la que debe saber aprovechar el materialista histórico, siendo lo suficientemente flexible como para tomar nada menos que a la teología como aliada.

Toda esta tarea es pensable en el marco de una disputa hermenéutica que consiga arrebatarse a los vencedores de siempre la posibilidad de hacernos creer que la historia es lo que aparece narrado en sus epopeyas, y restituir una historia de los vencidos que consiga redimir la posibilidad de la justicia que aparece como índice en el pasado. Es decir, si conseguimos hacer saltar ese continuum de los vencedores, podremos restituir a las generaciones pasadas el derecho a existir.

En Benjamin, como cada momento trae consigo una posibilidad revolucionaria, cada instante está pletórico de probabilidades y viene acompañado de una “débil fuerza mesiánica” que debemos potenciar: nada está dicho ni predeterminado sino que depende de nuestra capacidad de estar alertas y a la altura de los desafíos en el momento exacto. Tremenda crítica al determinismo, a quien acusa de olvidar que Marx concibió la revolución como un salto dialéctico bajo el libre cielo de la historia.

Al igual que en los otros dos autores, y a contracorriente de lo que plantean el economicismo, el conformismo y la idea progresista del desarrollo, que instituyen dentro de la teoría marxista una idea etapista que no otorga capacidad de agencia al sujeto político, en Benjamin no hay prefijación, sino que hay una gran carga sobre la posibilidad de los vencidos de hacer saltar el continuum de la historia en el instante de la acción revolucionaria.

Conflicto, agonía y lucha de clases. La política en la encrucijada

“Todo es político, también la filosofía o las filosofías, y la única filosofía es la historia en acto, es decir la vida misma.”

Antonio Gramsci

En pos de cerrar, al menos momentáneamente, estas reflexiones, podemos decir que los planteos heterodoxos con respecto a lo instituido³ que hacen los tres autores nos permiten situarlos en el marco de lo que se puede denominar como “marxismo abierto”. Por esto entendemos “no una ‘escuela’ científica o filosófica en los términos académicos tradicionales [sino] la crítica al proceso de reificación que se encuentra en el centro de la elaboración teórica del marxismo ortodoxo y de los marxismos de corte científicista. [...] [Esta corriente se asienta en la] idea de que el pensamiento de Marx es científico en un sentido nuevo, es decir, crítico de la ciencia positiva: en el centro no está la sociedad entendida como un objeto que la ciencia interpreta de manera neutra e imparcial (objetivamente), sino la lucha de clases.” (Tischler; Bonnet; Holloway, 2005: 19).

Está claro que en las producciones de estos autores que elegimos señalar como “marxistas abiertos”, se nota la impronta de otras corrientes, de otras tradiciones discursivas, que al entrar en contacto con la potencialidad revulsiva del pensamiento emancipador de Marx, pueden dar lugar a síntesis interesantísimas y a miradas más completas y complejas acerca de los procesos sociales en el capitalismo, en lugar de a “desviaciones” o “deformaciones” de ese pensamiento. Por cuestiones de espacio no hemos podido desarrollar esto con detenimiento.

Es necesario aclarar que dentro de esta corriente se sitúan aportes muy diversos, pero con algunas líneas de pensamiento compartidas. Como refleja la definición que aquí escogimos, los autores enmarcados dentro de esta corriente han efectuado críticas a la concepción economicista y progresista del marxismo. Esta concepción anquilosa el pensamiento revolucionario al enfocarse – al efectuar los análisis de la realidad y por tanto, de las tareas políticas que se desprenden - casi exclusivamente en la variable explicativa de la evolución de los modos de producción en una formación social.

Este abordaje, dogmático e incompleto, deja por fuera muchísimos elementos relacionados con el devenir histórico. A nuestro parecer, este devenir está sujeto a la disputa por parte de los sujetos sociales y políticos que son parte de un orden social; orden social cuyo sentido y principios organizadores son efecto *también* del estado de las correlaciones de fuerzas entre distintos actores. Soslaya el hecho de que la historia está hecha por hombres y mujeres que luchan también por subjetivarse y hacen en el camino esa historia.

Contra todo eso, los autores que privilegian la lucha de clases como factor explicativo del desarrollo de las sociedades, colocan al sujeto político en un lugar de mucho peso. Esto les permite escapar de los determinismos y de la inercia de encasillar obligatoriamente, con categorías extrapoladas de los análisis de Marx y Engels sobre las sociedades del siglo XIX, las posiciones que pueden encarnar dichos sujetos. Este antideterminismo como hemos reseñado, se manifiesta en los tres de diversas maneras.

En el caso de Gramsci, como plantea Campione “la tendencia general [...] es antideterminista y antieconomicista. No se trata de adoptar ‘posiciones correctas’ frente a las variaciones de las ‘condiciones objetivas’ sino de tomar la iniciativa política, de darle la ‘primacía’ a ese plano de la praxis humana” (Campione, s.d: 5).

Respecto a esa primacía de la praxis y la manera de concebir la crisis, es fundamental la capacidad de traducir de manera organizada la fuerza que poseen. En este sentido, Frosini establece que en Gramsci: “Las fuerzas sociales se vuelven realmente activas y capaces de ser el punto en el

³ Si entendemos que lo heterodoxo nunca es “en sí”, sino que se define contextualmente en relación a la tradición en donde se ubica un discurso. Por supuesto, es necesario revisar si en realidad no se trata de disputas por la ortodoxia en un marco (los tres tienen referencias a esto) y en ese sentido utilizar la equívoca designación de “heterodoxa” tal vez no sea lo más adecuado. Al respecto, véase Ferreyra, Silvana. “José Carlos Mariátegui y la internacional comunista. Reconstrucción histórica de un vínculo complejo”, en *Revista Nuevo Topo N 2*, Prometeo, Buenos Aires, Abril/Mayo 2006.

cual la crisis histórica se resuelve en una dirección o en otra sólo cuando son capaces de elaborar políticamente, es decir en forma organizada, la propia facción y la propia distribución en una facción político-económica originaria; es decir, sólo cuando las diversas clases consiguen organizarse siendo conscientes de la propia fuerza” (Frosini, 2007: 188)

Para pensar la idea de esa praxis y por tanto de la política (que podemos definir aquí precariamente como la disputa por el sentido del orden social), Gramsci reconoce el precedente fijado por Maquiavelo, al que señala como precursor de la filosofía de la praxis. Según el sardo, hay que reconocerle méritos a Maquiavelo en tanto “ escribe libros de ‘acción política inmediata’ [...] En su tratado, en su crítica del presente, expresa conceptos generales presentados en forma aforística, no sistemática, y una concepción del mundo original, que también podría ser llamada ‘filosofía de la praxis’ o ‘neo-humanismo’ en cuanto no reconoce elementos trascendentes o immanentes (en sentido metafísico), sino que se basa por completo en la acción concreta del hombre, el cual, impulsado por sus necesidades históricas, actúa y transforma la realidad.” (Gramsci, 2003a:107)

Toda la teorización de Gramsci acerca de la tarea revolucionaria en un momento de pasar a la “guerra de posiciones” en Occidente, en que la construcción de hegemonía por parte de las clases subalternas resulta imprescindible para generar la transformación radical del orden social, coloca a la lucha política en el centro del interés. A la vez, la misma idea “militarizada” de los momentos de la correlación de fuerzas, junto con todo el arsenal conceptual del que echa mano el italiano, dan cuenta de una dimensión conflictual constitutiva de su propia idea de la política. Y el conflicto siempre es entre visiones del mundo, entre sujetos colectivos que batallan por “direccionar moral e intelectualmente” a la sociedad.

En los pasajes de su producción en que Gramsci reseña y discute la idea de “pasión” en Croce, aparece de manera muy evidente esta referencia al antagonismo y al conflicto como constitutivos de la política. Según el italiano, “si se examina bien este concepto crociano de ‘pasión’ concebido para justificar teóricamente la política, se ve que el mundo, a su vez, no puede ser justificado sino por el concepto de lucha permanente, por el cual la ‘iniciativa’ es siempre ‘apasionada’, porque la lucha es incierta y se ataca siempre para evitar ser derrotado; pero no sólo por ello, sino para tener sujeto al adversario, que ‘podría’ vencer si no estuviese continuamente persuadido de que es el más débil, es decir, si no fue continuamente derrotado. En suma, no puede haber ‘pasión’ sin antagonismo, y antagonismo entre grupos de hombres, porque en la lucha entre el hombre y la naturaleza la pasión se llama ‘ciencia’ y no ‘política’” (Gramsci, s.d).

En el caso de Mariátegui, permanentemente circunda una noción agónica de la política, la idea de que la política es sobre todo combate, enfrentamiento, disputa. El peruano, muy influido por la perspectiva humanista de Unamuno, a quién tributa muchos de los conceptos que utiliza, carga con ese legado también agonista que lo lleva a establecer que la política, al igual que el cristianismo, se define “agónicamente, polémicamente, en función de lucha”. Así, por ejemplo, en su visión, el marxismo no está “en espíritu” continuado por los supuestos herederos teóricos de Marx sino por los revolucionarios “como Sorel, otro agonizante, han osado enriquecer y desarrollar las consecuencias de la idea marxista”. Concebir la vida como combate tiene, para Mariátegui, más que ver con el espíritu revolucionario que “toneladas de literatura socialista” (Mariátegui, 1959c: 119).

El planteo recurrente de los escritos mariateguianos consiste en que la época nueva, que se está gestando, requiere un heroísmo a la altura de las circunstancias, “mentalidad, espíritu, sentimientos enérgicos y eficaces, en fin: un misticismo de la acción”. Estos componentes volitivos que postula el autor llevan a Sazbón a decir que posee “una singular capacidad para defender a la revolución situándose fuera de su discurso” - pensemos aquí nuevamente en la noción de “marxismo abierto”, en diálogo con otros relatos- y dan cuenta de la clara “pregnancia que conserva para Mariátegui la dimensión subjetiva de la lucha ideológica” (Sazbón, 2002: 124). Como planteábamos en el párrafo anterior, todo esto concurre a una conceptualización de la política acorde a los tiempos

revolucionarios “agitados, grávidos, en que se gesta un nuevo estado social y una nueva forma política y la política deja de ser oficio de una rutinaria casta profesional [...] rebasa los niveles vulgares e invade y domina todos los ámbitos de la humanidad [...] La política es el trabajo efectivo del pensamiento social, la política es la vida” (Mariátegui, 1964: 154).

Para el autor peruano, la crítica al determinismo coloca la voluntad política del sujeto en lucha en un lugar central que garantiza *incluso* la propia cualificación revolucionaria del marxismo. “A Lenin se le atribuye una frase que enaltece Unamuno en su ‘La Agonía del Cristianismo’; la que pronunciara una vez, contradiciendo a alguien que le observaba que su esfuerzo iba contra la realidad: ‘¡tanto peor para la realidad!’. El marxismo, donde se ha mostrado revolucionario -vale decir donde ha sido marxismo- no ha obedecido nunca a un determinismo pasivo y rígido” (Mariátegui, 1959b: 119).

Como es evidente, toda la exquisita argumentación de Benjamin acerca de las responsabilidades del materialismo histórico reposa sobre una idea de la política que también dota de un lugar de primacía y agencia al sujeto revolucionario. La carga mesiánica aparece con mucho peso en la concepción de la historia que postula el autor: pero lo teológico no está separado de su inclinación por los que sufren, los oprimidos históricamente, quienes deben combatir contra los vencedores. Y la irrupción del Mesías es una forma de pensar, si se traslada a una búsqueda terrenal, en la posibilidad de felicidad/liberación de la humanidad. Hacer saltar el tiempo-reloj, recuperar en el tiempo pleno el pasado irresoluto, redimir a los vencidos para que todos concurran a la época plena, he ahí la tarea de recuperación histórica en función del presente que -condenando al historicismo acontecimentalista- propone Benjamin.

Todos estos elementos que se nos aparecen en los escritos del autor alemán, configuran una perspectiva histórica –y política (sobre cómo está organizada la experiencia en el mundo humano)-altamente innovadora. Respecto a su concepción de lo político, creemos que trabaja sobre el supuesto de una noción que plantea la posibilidad de que distintos grupos humanos (definidos ampliamente “vencedores”, “vencidos”, “oprimidos”) sostienen permanentemente una contienda por el derrotero que sigue la sociedad. En esta contienda, no todos corren con las mismas ventajas, pero tampoco hay ganadores prefijados. El pasado cumple un papel fundamental en esta disputa: le otorga a las clases oprimidas en lucha, en el presente, una “débil fuerza mesiánica” que no es otra que la oportunidad de hacer estallar en pedazos el continuo de la historia.

Si tomamos un fragmento de la Tesis XVII A, puede que nos resulte más claro. En esta tesis, Benjamin comienza hablando de la secularización de la era mesiánica que lleva adelante Marx con su concepto de sociedad sin clases, y de la posibilidad con que carga cada instante histórico de su mismo reverso revolucionario. Así, nos dice que “para el pensador revolucionario, la posibilidad revolucionaria propia de cada instante histórico se verifica en la situación política. Pero se verifica en no menos medida por la capacidad de apertura hacia un compartimiento bien determinado del pasado, cerrado hasta entonces. La entrada en ese compartimiento coincide estrictamente con la acción política; y debido a esa entrada, la acción política, por destructiva que sea, debe reconocerse como mesiánica. (La sociedad sin clases no es la meta última del progreso en la historia sino, antes bien, su interrupción mil veces malograda pero finalmente consumada)”. En esta extensa cita queda cristalizada la imagen de un cruce particular entre presente, pasado y proyección futura. Y lo que habilita la potencialidad de esta concurrencia es la acción política, que, como decíamos, carga con un sentido agónico, de combate, plagado de espiritualidad. Así, “el Mesías no llegará sólo como redentor, sino como vencedor del Anticristo” (Benjamin, 1997: 68).

La idea del conflicto y de la preeminencia de lo político es evidente. Según Oyarzún Robles, lo que subyace a las críticas del historicismo en Benjamin es que el hecho de que “la ontología del presente [que Benjamin denuncia] sea la expresión adecuada de una fuerza dominante en la historia y de ella revela en su fundamento un elemento político inextirpable, el elemento de un conflicto

político –es decir, un conflicto de fuerzas- que tiene la envergadura de toda la historia” (Oyarzún Robles, 2009: 27)

Toda esta reubicación de los sujetos activos en batalla permanente como sustrato general de la política nos resulta precisa hoy. En ese sentido, los aportes de los tres autores al marxismo son insoslayables. No sólo porque supieron marcar en su momento ejes de debate problemáticos hacia dentro de una tradición que precisa volver sobre sí misma todo el tiempo, sino porque muchas de las intuiciones que aparecen en sus escritos necesitan hoy de nosotros un gesto redentor: nuestro tiempo nos urge a que rescatemos sus concepciones del mundo. ¿A que nos referimos con esto? A que quienes nos sentimos parte de luchas emancipatorias, venimos transitando la sostenida crisis de los marcos referenciales que sostienen la práctica política de izquierda. Así como el marxismo de la primera posguerra entró en crisis y en un proceso de reconfiguración que dejaría huellas indelebles, en nuestro tiempo el fin de la guerra fría, el fracaso de los socialismos reales, la derrota de los movimientos de liberación nacional del tercer mundo, entre otras cuestiones, han dejado un campo amplísimo sujeto a revisión y discusión. Otrora fueron las nociones de progreso, fuerzas productivas, occidente y oriente; hoy son fuertemente impugnados conceptos como vanguardia, dictadura del proletariado, centralismo democrático, lucha armada.

La vuelta a la discusión sobre las dimensiones y características del sujeto revolucionario, la manera de articular prácticas provenientes de campos sociales diferenciados, por ejemplo, son debates vigentes que generan concepciones novedosas y más adecuadas para comprender el metabolismo del capitalismo en su fase vigente. Para ilustrar esto, el debate sobre el sujeto potencialmente emancipatorio ha alcanzado un nuevo estadio. Así, hoy en día, nos planteamos que puede ser protagonista del cambio, en términos económicos, todo el amplio sector de mujeres y hombres que dependen de la venta de su fuerza de trabajo para sobrevivir” (Antunes, 2003). En términos políticos, todo aquél/lla que se identifique con los procesos populares de lucha por la subjetivación en detrimento de la cosificación/objetivización en que coloca a los seres humanos el capitalismo como modo de organización social (Mazzeo, 2008). Para pensar esta polémica que lleva décadas dentro del corpus teórico del marxismo, también son útiles las nociones de nuestros autores: “la clase oprimida” o “sojuzgada” benjaminiana; el sujeto popular como deseo, como identidad a construir respaldándose en el mito, con centralidad de la clase obrera, pero inclusivo de los sectores subalternos en general, de Mariátegui, las clases subalternas y la voluntad nacional y popular, en Gramsci.

En este marco de revisión actual, se produce un movimiento de tensión e iniciativa exploratoria que busca proponer nuevos conceptos o reflotar de manera crítica el acervo existente en función de aportar a la reflexión dinámica de los movimientos sociales actualmente existentes. No obstante, aquí es necesario marcar una diferencia con los tiempos en que situaron sus producciones Gramsci, Benjamin y Mariátegui, diferencia que se traduce en desventaja.

En la época en que escribieron nuestros pensadores, más allá de la amenaza palpable del avance de los movimientos fascistas, e incluso salvando el hecho que destacamos de que entre ellos tuvieron percepciones diferenciadas acerca del destino probable de los procesos en vilo (en la combinación dialéctica optimismo/pesimismo), estaba presente la idea de que era posible una salida revolucionaria ante la crisis. Si bien nos centramos en lo que sostuvieron estos autores, expresan en esa intuición la esperanza de muchos de sus contemporáneos para quienes había altas probabilidades de llevar adelante cambios revolucionarios a lo largo del mundo conocido.

Hoy en día, neoliberalismo y derrota ideológica mediante, esa posibilidad está mucho más socavada. La ideología neoconservadora, como dijimos inicialmente, se tornó hegemónica, si bien ha sufrido ciertos resquebrajamientos y mostrado fisuras en función de las irrupciones populares que reflejaron hartazgo ante el neoliberalismo más crudo. Uno de los pilares de este discurso hegemónico que pervive, reside en la afirmación de la imposibilidad de alternativas al actual modelo de sociedad.

“Tiene sus limitaciones, pero ha demostrado ser el único viable”, “Siempre se puede mejorar, pero es indiscutible que funciona”, son tópicos que se reproducen desde los aparatos ideológicos y coadyuvan a desmovilizar y negar cualquier tentativa de transformación radical. Como plantea Thwaites Rey, el hecho de que ese discurso tenga efectividad en términos sociales no descansa en que las mayorías perciban al capitalismo como un buen modo de ordenar la vida, sino justamente en que se aparece como el *único* posible (Thwaites Rey, 2004). No hay alternativas sociales y políticas que aparezcan realmente como tales. Si bien estas afirmaciones deben ser revisadas en función de las trayectorias de los gobiernos progresistas de una parte de América Latina, en términos generales nos sirven hoy para analizar el “humor social”. Ante esta desventaja, que se ha convertido ya en estructural – es decir, no hay posibilidades de revertir esto si no se trabaja concretamente desde lo propositivo sobre esta cuestión- la política emancipatoria necesita ser reubicada.

Este es el punto en el que convergen nuestros análisis y sus giros resolutivos y el de ambos autores investigados. Tanto para Gramsci, como para Benjamin y Mariátegui, la revolución no estaba a la vuelta de la esquina, no era el destino indiscutible de la sociedad occidental, no iba a darse por el indetenible avance de las fuerzas productivas que llevarían a la caída de la sociedad del capital y el trabajo. Varios reveses históricos, sumados al fracaso de esa epopeya bélica sin antecedentes que fue la primera guerra mundial configuraron un campo que no era tan alentador para los partidarios de la revolución socialista. No obstante, estos intelectuales, transitando caminos muy distintos y recibiendo influencias exógenas a la tradición discursiva del marxismo, arribaron a una conclusión. Si bien el cambio social no era un proceso *necesario*, sino que dependía de muchas variables imposibles de controlar en su totalidad, en cambio eligieron *creer* en que era *posible*, porque en política nadie tiene a priori la última palabra.

Para expresar esta intuición, es acertada la propuesta de algunos pensadores contemporáneos de retomar la noción de *apuesta* pascaliana (Mazzeo, 2003). La política es una apuesta, no existe total certeza de qué es lo que puede suceder -sin caer en las visiones posmodernas de que todo se puede inventar o no hay ningún saber válido, por supuesto-. La política revolucionaria es una apuesta en un sentido aún mayor: construimos algunas guías de acción, nos basamos en la experiencia histórica, en la profundidad de lo teorizado, pero nos atrevemos a ir un poco más allá, a poner en tensión los propios conocimientos acumulados.

Cuando hablamos de apostar, no nos estamos imaginando un juego limpio entre actores conscientes, racionales y capaces de superar sus determinaciones estructurales en pos de decidir. Todos partimos si desde lugares determinados, no existe el “*fair game*” (Bourdieu, 2004): reconstruir desde Benjamin la propia historia de los vencidos se convierte en una herramienta fundamental para tornar más favorable la correlación de fuerzas. Así, creemos que es posible avanzar rompiendo alguno de esos cercos estructurales si trabajamos apoyándonos en conceptos más flexibles y que muestren las potencialidades de un sujeto inmerso en la lucha de clases. Nuevamente aquí, los aportes a la filosofía política de nuestros pensadores no pueden ser desechados.

Pero más allá de la necesaria reactualización de una teoría crítica desde la izquierda a la altura de los desafíos históricos, que rompa con los esquemas clásicos de análisis de la obsoleta izquierda tradicional, hay otra batalla en la que nuestros tres autores nos sirven de armadura. Nos referimos a la disputa con nociones, que muchas veces se han tornado hegemónicas hacia dentro de la disciplina de la ciencia política, que reducen la política a un juego de instituciones sin sujeto, partidos políticos y actores racionales que negocian y escogen armónicamente entre múltiples itinerarios. Estas ideas, que excluyen el conflicto de la política, llevan también a soslayar el peso tanto de las configuraciones estructurales (de constitución violenta) de una sociedad clasista, generizada, racista, como de los sujetos políticos contra hegemónicos que se plantean la transformación de esa sociedad.

Como plantea Ansaldi, en un gesto que se podría ampliar a Mariátegui y Benjamin, “para Gramsci, la política no se reduce al ámbito del estado y de los partidos, sino que debe ser objeto de

análisis en todos los niveles; como dice Eric Hobsbawm, Gramsci propone que el 'análisis sociológico debe ser reformulado como política, vale decir, en los términos de acción para cambiar el mundo y no únicamente para interpretarlo. De esto se deriva que la política no es sólo instrumental. No es simplemente un medio para alcanzar un fin distinto de ella'. O, si se prefiere, según el propio Gramsci: 'Todo es política, incluso la filosofía o las filosofías, y la única filosofía es la historia en acción, es decir, la vida misma'." (Ansaldi, 1992: 46) Ensayar esta inflación semántica del concepto de política nos permitirá quitarnos las anteojeras institucionalistas y formalistas que hoy no sirven para dar cuenta del flujo de nuestra sociedad.

Por todo esto es que este ejercicio de reconstruir al menos parte de las producciones de los tres autores, no representa una mera búsqueda de sistematización. Tiene que ver con entender que esos ejes transversales que cruzan el pensamiento político de los aquí citados, revela absoluta vigencia respecto a la realidad contemporánea. Queremos citar a estos autores, conjurar con ellos, convocarlos al encuentro entre las generaciones pasadas y la nuestra, en función de responder al grito de auxilio de los vencidos de siempre, para intentar redimirlos en este momento agónico.

Bibliografía utilizada

- Anderson, Perry (1979), *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI de España, Madrid.
- Ansaldi, Waldo (1992) “¿Conviene o no conviene invocar al genio de la lámpara? El uso de las categorías gramscianas en el análisis de la historia de las sociedades latinoamericanas”, *Estudios Sociales, Revista Universitaria Semestral*, Santa Fe, N 2.
- Antúnes, Ricardo (2003) *¿Adiós al trabajo? Ensayo sobre las metamorfosis y el rol central del mundo del trabajo*, Ediciones Herramienta, Buenos Aires.
- Aricó, José (1988), *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Punto Sur, Buenos Aires.
- Beigel, Fernanda (2005) “Una mirada sobre otra: el Gramsci que conoció Mariátegui”, en *Revista Estudios de Sociología*, 18/19, pp. 23-49, Araraquara
- Benjamin, Walter (2007) *Conceptos de filosofía de la Historia*, Terramar, Buenos Aires.
- Benjamin, Walter (2009) “Sobre el Concepto de historia”, en Oyarzún Robles, Pablo. *Walter Benjamin. La dialéctica en suspenso* LOM Ediciones, Santiago de Chile.
- Benjamin, Walter (1986) *Sobre el programa de la filosofía futura y otros ensayos*, Planeta-Agostini, Barcelona.
- Benjamin, Walter (2005) *Libro de los pasajes*, Akal, Madrid.
- Bourdieu, Pierre (2004) *Meditaciones pascalianas*, Anagrama, Barcelona.
- Campione, Daniel (S/D) *Algunos términos utilizados por Gramsci*, Cuadernos de la FISyP, N 3, Buenos Aires..
- Cuesta, Micaela y otros (2009) *Vigencia de José Carlos Mariátegui*, Dialektik, Buenos Aires.
- Ferreira, Silvana (2006) “José Carlos Mariátegui y la internacional comunista. Reconstrucción histórica de un vínculo complejo”. *Revista Nuevo Topo* N 2, Prometeo, Buenos Aires.
- Frosini, Fabio (2007) “Gramsci y la sociedad. De la crítica de la sociología marxista a la ciencia de la política”, *Revista Internacional de Sociología*, Vol. LXV, N° 47.
- Funes, Patricia (2006) *Salvar la Nación. Intelectuales, cultura y política en los años veinte latinoamericanos*, Prometeo, Buenos Aires.
- Gramsci, Antonio (2003a) *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el estado moderno*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Gramsci, Antonio (2003b) *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Gramsci, Antonio (1919) *La poda de la historia*, s.d., publicado en <http://www.marxists.org/espanol/gramsci/poda.htm>
- Gramsci, Antonio (1917a) *Notas sobre la Revolución Rusa*, s.d., publicado en <http://www.marxists.org/espanol/gramsci/abr1917.htm>
- Gramsci, Antonio (1917 b) *Sobre el desarrollo de la técnica militar*, s.d., publicado en <http://www.marxists.org/espanol/gramsci/abr1917.htm>
- Gramsci, Antonio (1917 c) *La revolución contra El Capital*, S/D, publicado en <http://www.marxists.org/espanol/gramsci/nov1917.htm>
- Gramsci, Antonio (s.d.), *Pasión y Política*, publicado en http://www.gramsci.org.ar/TOMO1/100_pasionypolitica.htm
- Hobsbawm, Eric (1995) *Historia del Siglo XX*, Crítica, Barcelona.

- Löwy, Michael (2003) *Walter Benjamin: aviso de incendio*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Löwy, Michael (1997) *Redención y Utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva, el cielo por asalto*, Buenos Aires.
- Mariátegui, José Carlos (1959a) *El Alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Amauta, Lima.
- Mariátegui, José Carlos (1969) *Historia de la crisis mundial. Conferencias pronunciadas en 1923*, Amauta, Lima.
- Mariátegui, José Carlos (1984) *Temas de nuestra América.*, Amauta, Lima.
- Mariátegui, José Carlos (1959 b) *Defensa del marxismo*, Amauta, Lima.
- Mariátegui, José Carlos (2007) *7 ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*, Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- Mariátegui, José Carlos (1959 c) *Signos y Obras*, Amauta, Lima.
- Mariátegui, José Carlos (1964) *La escena contemporánea*, Amauta, Lima.
- Mazzeo, Miguel (2008) *El sueño de una cosa*, El colectivo, Buenos Aires.
- Oyarzún Robles, Pablo (2009) *Walter Benjamin. La dialéctica en suspenso*, LOM Ediciones, Santiago de Chile.
- Paris, Robert (1981) “La formación ideológica de José Carlos Mariátegui”, *Cuadernos de Pasado y Presente*, N 92, Siglo XXI, México.
- Quijano, Aníbal. (2007) “Prólogo. José Carlos Mariátegui: Reencuentro y debate” en Mariátegui, José Carlos, *7 ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*, Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas, 2007.
- Sazbón, José (2002) *Historia y representación*, Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.
- Tischler, Sergio; Bonnet, Alberto y Holloway, John (2005) *Marxismo abierto. Una visión europea y latinoamericana Vol I*, Ediciones Herramienta, Buenos Aires.
- Twaihtes Rey, Mabel (2004) *La autonomía como búsqueda, el Estado como contradicción*. Prometeo, Buenos Aires.
- Vedda, Miguel. Compilador (2008) *Constelaciones dialécticas. Tentativas sobre Walter Benjamin*. Ediciones Herramienta, Buenos Aires.

Noelia Figueroa, “Gramsci, entre Benjamín y Mariátegui: señas para repensar una política agónica”, en e-l@tina. *Revista electrónica de estudios latinoamericanos* [en línea], Vol. 10, n° 39, Buenos Aires, julio-setiembre de 2012, pp. 93-115. En <<http://iealc.sociales.uba.ar/publicaciones/e-latina/>>

Artículo recibido: 26 de abril de 2012 -
Aprobado: 18 de mayo de 2012