

Gramsci y la traducción

Génesis y alcances de una metáfora

Mariano Zarowsky

Universidad Nacional de Buenos Aires

Cada vez que la cuestión de la lengua aflora de una u otra forma, significa que se están planteando otras preguntas: la formación y el crecimiento de una clase dirigente, la reorganización de una hegemonía cultural, la necesidad de establecer una relación más estrecha entre los intelectuales y las masas.

Antonio Gramsci, *Literatura y vida nacional*

Introducción

La reflexión sobre la actividad de la traducción como *metáfora* para dar cuenta del trabajo de creación teórica que daría singularidad al marxismo latinoamericano, y también sobre la actividad de los *traductores* en tanto figuras privilegiadas para estudiar los procesos de circulación internacional de las ideas y por ende de mediación cultural, ha mostrado su productividad en el campo reciente de la historia intelectual del marxismo en el continente. O bien se ha trabajado sobre la traducción como uno de los indicadores y puertas de entrada para la comprensión de los procesos socioculturales de recepción del marxismo en América Latina,¹ o bien, desde otro énfasis, haciendo uso de su sentido metafórico, para dar cuenta de los casos en que se asiste a una producción teórica marxista novedosa o, de otro modo, latinoamericana.²

¹ En su trabajo sobre las primeras recepciones del pensamiento de Marx en la Argentina Horacio Tarcus define el momento de la recepción como “la difusión de un cuerpo de ideas en un campo de producción diverso del original desde el punto de vista del sujeto receptor”. Dar cuenta de los procesos de recepción supone, entonces, sostiene Tarcus, reconstruir esa red que forman traductores, editores, distribuidores, libreros; una red que se inserta y forma parte de una “*koiné* cultural, un mundo de ideas, de pasiones, de intereses”. Se trata, en suma, de dar cuenta del “medio por el cual una filosofía es integrada en la dinámica de la historia, en el ámbito específico de determinada tradición cultural”. Horacio Tarcus, *Marx en Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, pp. 31, 32 y 42, respectivamente.

² Martín Cortés ha propuesto recientemente la figura del *intelectual como traductor* para caracterizar el itinerario de José Aricó. La metáfora es productiva, sostiene Cortés, para referir a los esfuerzos más logrados que contribuyeron a la “búsqueda de un marxismo latinoamericano”. Cortés ubica la obra de Aricó en el sendero de José Carlos Mariátegui, pues pueden reconocerse en ambas figuras “traducciones” del marxismo, esto es, una producción nueva, una actividad de reflexión original adecuada a su tiempo y a la situación latinoamericana. Véase Martín

Entre nosotros fue José Aricó quien, en *La cola del diablo*, siguiendo un trabajo de Robert Paris –su intervención en el coloquio de Sinaloa sobre Mariátegui (1980)– llamó la atención sobre las notas acerca de la “traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos” de Antonio Gramsci y su productividad para pensar la configuración de un pensamiento marxista adecuado a las particularidades de la situación latinoamericana.³ No era por azar, escribía Aricó, que Paris hubiera utilizado el concepto gramsciano de traductibilidad “con imaginación e inteligencia”, para encarar un estudio contrastado de la difusión del marxismo en América Latina a través del análisis de los discursos de Gramsci y de José Carlos Mariátegui.⁴ El problema, tal como lo entendía Aricó, era simultáneamente político y teórico-epistemológico, e indicaba el espesor y el desafío que implicaba trazar una historia del marxismo en el marco de la historia social y cultural del continente. ¿Cuál era la situación del movimiento obrero en América Latina y cuál era su relación con el marxismo como teoría? Varios elementos hacían que la situación latinoamericana difiriera de la europea (“ni la extensión y densidad histórica del proletariado es comparable –escribía Aricó– ni su horizonte ideal tendió a reconocer el socialismo más o menos inficionado de marxismo como una expresión política propia”).⁵ Entonces, ¿qué implicaba esta distancia para la constitución de un marxismo latinoamericano?, ¿suponía una completa ajenidad de la teoría para pensar la realidad del continente, o, por el contrario, la inexistencia de una razón suficiente que justifique variaciones o “ajustes” de la “doctrina” original, que entonces podía ser aplicada sin mediación alguna? En clave de autobiografía intelectual y respondiendo en parte a la cuestión, Aricó retomaba la referencia gramsciana a la *traductibilidad de los lenguajes científico-filosóficos*. Al respecto escribía:

A partir de esta constatación se evidencia la necesidad de confrontar con las diferenciadas realidades latinoamericanas aquellos paradigmas teóricos y políticos que para poder ser

Cortés, “La traducción como búsqueda de un marxismo latinoamericano: la trayectoria intelectual de José Aricó”, en revista *A Contra-Corriente, A Journal on Social History and Literature in Latin America*, vol. 7, n° 3, primavera de 2010, pp. 145-167. Antonio Infranca utiliza una metáfora similar para referirse al pensamiento de Aricó: escribe que sus libros fueron “fundamentales para la ‘traducción’ del marxismo en América Latina”, y que su tarea era “traducir” a Gramsci a la realidad latinoamericana”. Antonio Infranca, “La cola del diablo: el marxismo de José Aricó y su interpretación de Gramsci”, en *Periferias*, n° 11, octubre de 2003.

³ José Aricó, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005 [1988], pp. 112-114.

⁴ A pesar del reconocimiento, Aricó no abundaba en el particular sentido de la noción de traductibilidad que Paris leía en Gramsci. Es que Paris proponía un modelo “contrastivo” de matriz lingüística para analizar las figuras de Gramsci y de Mariátegui, con el objetivo –escribía– de “aplicar –e incidentalmente certificar– la categoría gramsciana de “traductibilidad”, a los fines de desarrollar, a través de un estudio de caso, una “aproximación contrastante” para el estudio de la difusión del marxismo, véase Robert Paris, “Mariátegui y Gramsci: prolegómenos a un estudio contrastado de la difusión del marxismo”, en *Socialismo y participación*, n° 23, Lima, septiembre de 1983, p. 31. A pesar de la declamación, Paris apenas se refería al texto de Gramsci sobre la traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos y no desarrollaba los posibles sentidos de la metáfora gramsciana. Se apoyaba en cambio en una matriz conceptual saussureana, que denominaba “lingüística contrastiva” (*ibid.*). Esta tenía como objetivo traducir –escribía Paris– “las funciones de la lengua A por las funciones de la lengua B”. En el caso de su interés, se trataba de encontrar un sistema de equivalencias, “de comunicabilidad” entre funciones presentes en los discursos de Gramsci y de Mariátegui. No puedo desarrollar aquí este modelo ni las “tablas de conversión” que propone Paris a partir de lo cual traza “equivalencias funcionales” del “lenguaje histórico” de Gramsci y el de Mariátegui. Como voy a intentar poner de relieve, la metáfora de la traducción en Gramsci, así como también las indicaciones que Aricó ofrece para pensar la historia intelectual del marxismo latinoamericano, responden a otras concepciones del lenguaje, la traducción y la producción social de las ideas.

⁵ José Aricó, *La cola del diablo*, *op. cit.*, pp. 113-114.

utilizados requieren “traducciones” menos puntuales e infinitamente más cautas. Y utilizo el concepto en el sentido gramsciano de “traductibilidad” de los lenguajes y que se refiere a la posibilidad de algunos experimentos históricos, políticos y sociales, de encontrar una equivalencia en otras realidades. Si la traductibilidad supone que una fase determinada de la civilización tiene una expresión cultural “fundamentalmente” idéntica, aunque el lenguaje sea históricamente distinto por cuanto está determinado por las tradiciones específicas de cada cultura nacional y todo lo que de ellas se desprende, Gramsci podía ser traducido en clave latinoamericana si era posible establecer algún tipo de similitud o sintonía histórico-cultural entre su mundo y el nuestro.⁶

La traducción, en tanto metáfora, suponía para Aricó el esfuerzo por encontrar un denominador común para conectar experimentos históricos, políticos y sociales de realidades diversas, esto es, para encontrar una expresión cultural “fundamentalmente idéntica”, aun cuando se tratara de expresarla en lenguajes históricamente distintos. La búsqueda de este alcance universal de la teoría (que pudiera dar cuenta de la tendencia a devenir universal del modo de producción capitalista, pero también de la dimensión universal que podía haber en la lucha por el socialismo en tanto proyecto de sociedad) implicaba al mismo tiempo el desafío de dar cuenta de la *variedad* y la *particularidad* de cada una de las formaciones sociales nacionales con las que la teoría se debía medir. Considerando el atractivo y la relevancia del asunto, sin embargo, Aricó no se “dejaba de sorprender” de que las reflexiones de Gramsci sobre la traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos no hubieran “despertado un interés mayor de los comentaristas”.⁷

En esta línea, Martín Cortés analizó la figura del propio Aricó a partir de la metáfora de la traducción, o bajo el prisma de la figura del *intelectual-traductor*; se trata, como en el caso de Mariátegui, de ejemplos de una actividad intelectual orientada por la búsqueda de un marxismo latinoamericano, original, frente a las aplicaciones mecánicas del marxismo-leninismo que caracterizaron sobre todo a los partidos comunistas del continente.⁸ Interpretando entonces la metáfora de la traducción, Cortés sostiene que tanto en Mariátegui como en Aricó

se destacan los tres elementos que caracterizan la *traducción* como ejercicio: (1) un lenguaje (el marxismo), (2) este lenguaje necesita ser traducido a una realidad cultural y social específica (latinoamericana), y (3) esta traducción se realiza mediante un esfuerzo de interpretación que excluye toda posibilidad de aplicación o perfección. Así, la traducción supone, contra esta ilusión de aplicación, la *producción de algo nuevo*.⁹

⁶ *Ibid.*, p. 114.

⁷ *Ibid.* Aricó encontraba una excepción en *Los usos de Gramsci*, de Juan Carlos Portantiero. Escribía: “No es casual que la primera obra de aliento sobre el pensamiento de Gramsci escrita por un latinoamericano se propusiera la tarea de encontrar en él una clave de lectura que permitiera basar su eficacia en el hecho de que [cita Aricó a Portantiero] ‘podía ser expresado en los lenguajes de las situaciones concretas particulares’”, José Aricó, *La cola del diablo*, *op. cit.*

⁸ Cortés subraya esta tensión entre lo universal y lo particular a la que aludía Aricó: afirma que la *traducción* supone la voluntad de producir una interfaz que evite la doble trampa del *excepcionalismo* y su reverso simétrico, el *eurocentrismo*, dos tentaciones que –sostiene siguiendo a Michael Löwy– fueron predominantes en el desarrollo del marxismo en el continente. La primera tiende a absolutizar la especificidad de su cultura, historia y estructura social; la segunda tiende a transplantar mecánicamente a América Latina los modelos de desarrollo socioeconómico que explican la evolución histórica de Europa a lo largo del siglo XIX. Martín Cortés, “La traducción como búsqueda...”, *op. cit.*, p. 150.

⁹ *Ibid.*, p. 154.

Ahora bien: si, como escribe Cortés, la traducción “supone siempre un ejercicio de fino análisis de la configuración nacional específico y eso implica siempre un esfuerzo de lectura”,¹⁰ podemos avanzar en la interrogación y preguntarnos: ¿quién lee?, ¿quién es entonces el sujeto de la traducción?; o de otro modo, ¿cómo se puede pensar la posibilidad, las implicaciones y los sentidos de este trabajo del pensamiento dando cuenta de su inmersión en un entorno social y una praxis político-cultural? Las indicaciones del propio Aricó van en un sentido contrario, tanto de la idea de la traducción como actividad del pensamiento especulativo o ejercicio hermenéutico del intelectual como conciencia “lúcida”, privilegiada, como de la idea de la traducción como una transposición abstracta: se trata de variantes de una concepción del lenguaje (y del pensamiento) que evita dar cuenta de su carácter material, de su relación con la práctica social y los agrupamientos colectivos. En las páginas que hemos comentado, Aricó invitaba indirectamente a situar la cuestión de la traducción en el marco de una problemática a elucidar: la de las relaciones entre “teoría” y “movimiento” o –también según su expresión– la del vínculo entre “procesos de la realidad y procesos de elaboración de la teoría”.¹¹

Trazar una genealogía histórica de las condiciones de emergencia de la propia metáfora de la traducción en Antonio Gramsci en el marco de su praxis político-cultural en sus escritos del período ordinovista (1919-1924) puede ser productivo para reconsiderar esta cuestión. Nos permitirá aproximarnos a las múltiples capas de sentido que, superpuestas y en estrecha relación, pueden leerse en las reflexiones gramscianas sobre la traducción en tanto metáfora y, bajo el prisma de la reconstrucción histórica, leer también las algo crípticas notas sobre la “Traduc-

¹⁰ Martín Cortés, “La traducción como búsqueda...”, *op. cit.*, p. 163.

¹¹ José Aricó, *La cola del diablo*, *op. cit.*, p. 43. Como es sabido, además de ser autor de textos emblemáticos sobre marxismo latinoamericano, José Aricó fue él mismo traductor al español de algunos de los escritos de Antonio Gramsci –entre otros textos–, y mentor y colaborador activo de ambiciosas empresas de traducción (como editor de Siglo XXI colaboró en una nueva edición de *El capital* y de los *Grundrisse* de Marx), que fueron parte de su proyecto editorialista alrededor de la revista y los *Cuadernos Pasado y Presente*. En su itinerario vital entonces, la traducción como *metáfora* para pensar la elaboración de un pensamiento marxista latinoamericano debe pensarse estrechamente ligada a las implicaciones de su actividad práctica como editor y traductor. Si bien Cortés subraya esta cuestión al proponer abordar como *obra* de Aricó su trayectoria vital –haciendo hincapié en su proyecto editorialista–, en el artículo citado pone énfasis en señalar ciertas problemáticas de orden teórico en que a su juicio puede leerse en Aricó la operación de traducción como “la producción de algo nuevo” (sus ideas en torno al “privilegio del atraso” y al “Estado como productor”). El análisis de figuras intelectuales de este tipo debería tomar en cuenta entonces los recientes aportes desarrollados en la Argentina en el cruce de la historia intelectual y la sociología cultural. Además del trabajo de Tarcus que hemos citado –quien hace un uso productivo, entre otras referencias, de las reflexiones de Pierre Bourdieu sobre las condiciones sociales de circulación internacional de las ideas–, podemos referir al de Fernanda Beigel (*La epopeya de una generación y una revista. Las redes editoriales de José Carlos Mariátegui en América Latina*, Buenos Aires, Biblos, 2006), quien pone de relieve para el caso de Mariátegui la estrecha vinculación entre su producción teórica y su praxis político-cultural, a partir de analizar su “editorialismo programático”, esto es, las *redes editoriales* que el *Amauta* contribuyó a forjar a partir de su actividad como periodista, ensayista y editor. Aunque no se inscriban estrictamente en la historia intelectual del marxismo latinoamericano, también deberían tenerse en cuenta otros aportes teórico-metodológicos recientes de la historia intelectual y la sociología cultural desarrollados en la Argentina. Gustavo Sorá (*Traducir el Brasil. Una antropología de la circulación internacional de las ideas*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2003) trabajó sobre la historia de las traducciones brasileñas en el país, desde un punto de vista que cruza el estudio de las condiciones sociales de la circulación de las ideas, la historia cultural y la antropología de los intercambios simbólicos. Sorá propone pensar las dimensiones sociales que informan la actividad de la traducción como modo de abordar las relaciones desiguales entre estados y la formación –internacional– de las culturas nacionales, inscribiendo en esta trama las historias y los itinerarios individuales de los traductores. Patricia Wilson (*La constelación del sur. Traductores y traducciones en la literatura argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004), desde un énfasis más inclinado hacia el estudio de la traducción como actividad de la cultura receptora, propone un estudio de la traducción en la Argentina (alrededor del grupo de la revista *Sur*) desde la “teoría del polisistema”, inscribiendo la actividad de traducción en el sistema literario en el que se inserta la actividad de los traductores.

tibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos” (1932-1933), donde el comunista italiano elaborará la cuestión de manera más sistemática en términos estrictamente teóricos. Se trata, en fin, de poner de relieve, a partir de la noción gramsciana de traducción como metáfora, ciertos lazos de continuidad entre su experiencia histórica en el *laboratorio italiano*, su propia práctica político-cultural y su producción teórica.

***L'Ordine Nuovo* como traducción italiana de la experiencia soviética**

Los comunistas italianos tienen que convertir en tesoro la experiencia rusa, economizar tiempo y trabajo.

Gramsci y Togliatti, *L'Ordine Nuovo*, 21 de junio de 1919

Si bien Robert Paris no desarrollaba mayores indicaciones en torno a la noción de traducción de Antonio Gramsci sobre la que afirmaba basar su análisis, sí citaba –sin dar más precisiones acerca de su contenido– sus notas sobre la traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos (1932-1933) y mencionaba algunas referencias dispersas que había hecho este en 1924 en las páginas de la revista, acerca del esfuerzo de *L'Ordine Nuovo* “para traducir al lenguaje histórico italiano la experiencia de la revolución rusa”. En rigor, Gramsci había utilizado la misma metáfora de la traducción en un artículo de *L'Ordine Nuovo* algo anterior, de agosto de 1920, titulado –al igual que el de 1924– “El programa de *L'Ordine Nuovo*”.¹² Allí Gramsci se proponía dar cuenta del “proceso íntimo de desarrollo del programa” de la revista, en función de trazar sus premisas generales y posicionar su estrategia –en la disputa con la mayoría del PSI pero también, y sobre todo, en tensión con las otras fracciones comunistas que habitaban en su interior– como la representante más fiel de la estrategia bolchevique.¹³ ¿Cómo describe Gramsci la génesis de la experiencia *ordinovista* y su programa? En referencia a la reunión fundante de la revista, en abril de 1919, escribe:

¿Quiénes éramos? ¿Qué representábamos? ¿De qué *nuevo verbo* éramos portadores? ¡Ay! El único sentimiento que nos unía en aquellas reuniones era el provocado por una vaga pasión por una vaga cultura proletaria: queríamos hacer algo, algo, algo; nos sentíamos angustiados, sin orientación, sumidos en la ardiente vida de aquellos meses posteriores al armisticio, cuando parecía inminente el cataclismo de la sociedad italiana. ¡Ay! La única *palabra nueva* que realmente se pronunció en aquellas reuniones quedó sofocada.¹⁴

¹² Desde el punto de vista de la historia intelectual la diferencia en el dato cronológico es altamente significativa, pues un abismo separaba los dos momentos históricos de enunciación: iba del balance de la derrota parcial del consejismo en 1920 a la derrota definitiva del movimiento obrero y el ascenso del fascismo en Italia. En el medio, había tenido lugar la ruptura del PSI y la fundación del PC italiano en 1921, el fin de las expectativas revolucionarias en Europa y el consecuente giro en la estrategia de la Internacional Comunista hacia posiciones frentistas.

¹³ Hacia 1921, antes de la ruptura del congreso de Livorno del PSI que da origen al Partido Comunista, las corrientes del PSI se distribuían del siguiente modo: los reformistas (eran la mayoría, conducidos por Turati); los maximalistas o “comunistas unitarios” (conducidos por Serrati; eran partidarios de la Internacional Comunista pero no de la ruptura con los reformistas); por último, las distintas fracciones revolucionarias (los “abstencionistas”, conducidos por Bordiga; los maximalistas de izquierda; el grupo de *L'Ordine Nuovo*).

¹⁴ Antonio Gramsci, “El programa de *L'Ordine Nuovo*” (1920), en Antonio Gramsci, *Antología*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004 [1970], p. 98 [todas las cursivas, de aquí en adelante y salvo que se indique lo contrario, son mías, MZ].

Gramsci se refería a un difuso principio aglutinador, “sentimental”, una “vaga pasión” por una también vaga “cultura proletaria”, que era entonces incapaz de representar todavía un movimiento real, de portar, en sus palabras, *un nuevo verbo*, una *palabra nueva*. Es necesario retener todo el espesor de la metáfora lingüística utilizada por Gramsci, puesto que, como he citado, el comunista italiano iba a proponer una metáfora general de este campo semántico para referirse a las motivaciones que orientaron *L'Ordine Nuovo* en un segundo momento: la búsqueda de una *traducción* de la experiencia soviética al lenguaje de la realidad histórica italiana. ¿Cuál era entonces esta “palabra nueva” sofocada en una primera instancia a la que refiere Gramsci? Aquella que se interrogaba por la existencia particular en Italia de esa “forma universal” que representaba el soviét ruso y que la encontraba en las *comisiones internas de fábrica* de Turín, ese organismo creado por el movimiento obrero italiano y que un camarada de Gramsci caracterizaba como el “territorio nacional del autogobierno obrero”. Es interesante notar que Gramsci presentaba la génesis de esta interrogación, de esta *palabra emergente*, citando exhaustivamente a sus camaradas de organización y bajo la modalidad del estilo indirecto libre, esto es, dándole la palabra a sus compañeros. Para ser más precisos: poniendo de manifiesto su génesis *dialógica*, esto es, situada en una praxis comunicativa particular, y su carácter intersubjetivo, *polifónico*.¹⁵

Es sugerente detenernos en la caracterización que hace Gramsci de la naturaleza del proyecto de *L'Ordine Nuovo* antes de su giro consejista, pues nos permitirá ir delineando algunos de los sentidos que asumirá su utilización de la metáfora de la traducción, y que pueden delimitarse a partir de reconstruir la problemática que la rodea en torno a las relaciones entre movimiento, práctica política y producción teórica, y, más específicamente, en torno a la función de una revista político-cultural, o, de otro modo, en torno a la función de los intelectuales.

Informa Gramsci que hasta el número 7 de *L'Ordine Nuovo* (junio de 1919), la *palabra nueva* a la que hicimos referencia permaneció silenciada; la revista construía su perfil en torno a las directivas de Angelo Tasca, sin proyecto ni identidad claramente definidos: “ninguna *idea* central, ninguna organización íntima del material literario publicado”, sentencia.¹⁶ *L'Ordine Nuovo* estaba todavía orientada por la concepción de cultura subyacente en Tasca, a

¹⁵ La “palabra nueva –escribe Gramsci– la dijo uno que era un técnico: ‘Hay que estudiar [lo cita] la organización de la fábrica como instrumento de producción; debemos dedicar toda la atención a los sistemas capitalistas de producción y de organización y debemos trabajar para que la atención de la clase obrera y la del partido se dirijan a ese objeto’” (“El programa de *L'Ordine Nuovo*”, *op. cit.*, p. 98). Otro camarada –lo cita Gramsci bajo la misma modalidad– se preguntaba si había en Italia algo que pueda compararse con el Soviet ruso, “que tenga su naturaleza” “algo que nos autorice a afirmar: el Soviet es una forma universal, no es una institución rusa, exclusivamente rusa”. Este mismo agregaba también, impresionado por una “pregunta que le había dirigido a quemarropa un camarada polaco” informa Gramsci (a quien también cita: “¿por qué no se ha celebrado nunca en Italia un congreso de las comisiones internas de fábrica?” había arrojado), respondía: “sí, existe en Italia, en Turín, un germen de gobierno obrero, un germen de Soviet”. Se trataba, evidentemente, de las comisiones internas de fábrica. En consecuencia el camarada de Gramsci proponía –según nos relata este– estudiar la fábrica capitalista como forma necesaria de la clase obrera, como organismo político, como “territorio nacional del autogobierno obrero”. “Esta era –escribe ahora Gramsci– la *palabra nueva* rechazada por el camarada Tasca” (*ibid.*, p. 99, cursivas mías).

¹⁶ Antonio Gramsci, “El programa de *L'Ordine Nuovo*”, *op. cit.*, p. 99. Angelo Tasca, quien dirigía la revista en una primera etapa, era contrario a la idea de una organización que no fuera sindical o de partido. Dejará *L'Ordine Nuovo* a fines de agosto de 1920. A partir del artículo de Gramsci escrito en colaboración con Palmiro Togliatti, “Democracia obrera”, publicado en *L'Ordine Nuovo* en el número 7 de junio de 1919, comienza a definirse claramente la concepción política de la revista y su campaña por los consejos de fábrica. Según informa Manuel Sacristán, tiempo más tarde Gramsci se refiere a este momento como aquel en que dio junto a Palmiro Togliatti un “golpe de Estado” en el consejo de redacción.

quien Gramsci le atribuye querer “recordar cosas muertas”, “no pensar”, esto es, transmitir a la clase obrera “cosas desgastadas”, la “pacotilla del pensamiento obrero”, “dar a conocer” a la clase obrera italiana *las ideas* del pensamiento revolucionario: por ejemplo las de Louis Blanc como si, ironiza Gramsci, hubieran sido estas las que habrían “producido experiencias reales”, o las ideas de Eugenio Fournière, quien “ha redactado un cuidado ejercicio escolar [...] un *esquema* de Estado socialista”. En suma, escribe Gramsci, *L’Ordine Nuovo* era “una revista de *cultura abstracta*, de *información abstracta* [...] un *desorganismo*, el producto de un *intelectualismo mediocre* que buscaba a fuerza de traspies un *puerto ideal* y una *vía de acción*”.¹⁷

Cito y subrayo las palabras de Gramsci pues su caracterización del proyecto de Angelo Tasca es sugerente para delimitar los sentidos que le dará a la noción de traducción como modo de pensar las mediaciones entre movimiento, práctica política y producción teórica a partir de la función de los intelectuales: los principios políticos que orientaban *L’Ordine Nuovo* antes de que definiera su orientación consejista, esta orientación abstracta, intelectualista, que no conforma un cuerpo con el sujeto que supone representar, es la que Gramsci pretende haber revertido a partir del giro que tomó la revista desde junio de 1919. La operación de *traducción* que elabora Gramsci junto a sus camaradas intentaba, por oposición a cualquier esquematismo abstracto, establecer una relación entre la dimensión universal de la experiencia soviética y la realidad particular de la situación italiana. La propuesta, según su visión retrospectiva, era:

consagrar nuestras energías a “descubrir” una tradición soviética en la clase obrera italiana, a sacar a la luz el filón del real espíritu revolucionario italiano; real porque era coincidente con el espíritu universal de la Internacional obrera, porque era producido por una situación histórica real, porque era resultado de una elaboración de la clase obrera misma.¹⁸

Esta palabra nueva, entonces, fue la acción y el programa consejista de *L’Ordine Nuovo* que, más allá de la conmoción y las expectativas generadas por la revolución de octubre, surgía de las particulares condiciones del desarrollo capitalista italiano y de las formas de organización del movimiento obrero fabril de Turín; este programa representaba una ruptura radical con las corrientes mayoritarias de la izquierda italiana, dominada por el reformismo parlamentarista del PSI o el sindicalismo revolucionario. Como se sabe, la orientación consejista encontrará un eco notable en la vanguardia del movimiento obrero turinés, sobre todo a partir de la huelga general que se desarrolló en la región en abril de 1920 y que prácticamente desató una situación semiinsurreccional.¹⁹ A partir de la formulación de su programa en el número 7 de la revista, en junio de 1919, Gramsci informa que junto a Togliatti y a Terraccini se dedicaron a “celebrar conversaciones” en los círculos educativos, en las asamblea de fábrica, fueron invitados por las comisiones internas administradoras a discutir con ellas (en noviembre de 1919 la sección turinesa del PSI organizó un Comité de Estudios para los consejos de fábrica, diri-

¹⁷ *Ibid.*, p. 100.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ No puedo extenderme aquí demasiado en el desarrollo de los acontecimientos históricos ni en la descripción y análisis del programa político de *L’Ordine Nuovo*, bastante conocido. La idea de los consejos como órgano de poder obrero y de control de la producción supone –dicho de manera breve y por ende algo esquemática– la unidad de la lucha política por el poder y la lucha por el control y dirección del proceso productivo. En este sentido, suponía una novedad frente a las corrientes mayoritarias de la época: el economicismo subyacente en las posiciones sindicalistas, y su opuesto, las estrategias parlamentaristas del Partido Socialista.

gido por Togliatti). El problema del desarrollo de la comisión interna se transformó entonces en el eje central, en *la idea* de *L'Ordine Nuovo*, que se convirtió, escribe Gramsci, “para nosotros y para cuantos nos seguían, en ‘el periódico de los Consejos de fábrica’”. Y cierra: “los obreros quisieron a *L'Ordine Nuovo* (podemos afirmarlo con íntima satisfacción)”.²⁰ La respuesta que da Gramsci a la pregunta de por qué tuvo éxito la revista puede leerse como todo un programa para la formación de una revista político-cultural y como contrapunto a la concepción abstracta e intelectualista que le atribuía a Tasca. Y, una vez más, nos aproxima a uno de los tantos sentidos que podrán leerse en su metáfora de la traducción:

Porque en los artículos del periódico [los obreros] encontraban una parte de sí mismos, su parte mejor; porque notaban que los artículos de *L'Ordine Nuovo* no eran frías arquitecturas intelectuales, sino que brotaban de nuestra discusión con los mejores obreros, *elaboraban sentimientos, voluntades, pasiones reales de la clase obrera* turinesa que habían sido *exploradas y provocadas por nosotros*, porque los artículos de *L'Ordine Nuovo* eran casi el “acta” de los acontecimientos reales vistos como momentos de un proceso de íntima liberación y expresión de la clase obrera. Por eso los obreros quisieron a *L'Ordine Nuovo*, y así se formó la idea de *L'Ordine Nuovo*.²¹

Si las pasiones obreras son “exploradas” pero también “provocadas”, escribe Gramsci, por el grupo intelectual, la empresa de elaboración teórico-política que Gramsci caracteriza con la metáfora de la *traducción* para referirse al desarrollo teórico-práctico contenido en el programa de *L'Ordine Nuovo* nos permite situar la metáfora de la traducción que utiliza Gramsci como modo de referir, en primera instancia, a la compleja relación que se produce entre el movimiento espontáneo, la elaboración teórico-política y las formas y procesos de autoorganización obrera. Esta articulación dio origen a la palabra nueva que se expresa en el programa de la revista. Pues finalmente, escribe Gramsci, *L'Ordine Nuovo*

*no era más que una traducción, para la realidad histórica italiana, de las concepciones del camarada Lenin expuestas en algunos escritos que ha publicado L'Ordine Nuovo mismo, y de las concepciones del teórico americano de la asociación sindical revolucionaria de los I[ndustrial] W[orkers of the] W[orld], el marxista Daniel de Leon.*²²

Gramsci alude aquí a la *traducción* como mediación entre las orientaciones teórico-políticas previamente elaboradas por Lenin y De Leon (podríamos parafrasear su campo semántico y referir a ellas, en tanto precedente, como la *palabra hablada*) y la realidad histórica italiana, que produce la *palabra nueva*, emergente. Gramsci le atribuye a la intervención y concepción de *L'Ordine Nuovo* haber construido una relación con el movimiento de los consejos que le permitió operar esa traducción de manera orgánica, que –subraya– brotó de la discusión con los mejores obreros, y que recogía tanto como “provocaba”, “elaboraba”, sus verdaderas pasiones, sentimientos y voluntades.

²⁰ Antonio Gramsci, “El programa de *L'Ordine Nuovo*”, *op. cit.*, p. 100.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, p. 103.

Cuatro años más tarde Gramsci volverá a hacer uso de la metáfora de la *traducción*, cuando, en abril de 1924, publique un artículo que se titulará también “El programa de *L'Ordine Nuovo*” (este es al artículo al que se refiere Robert Paris). Allí escribe Gramsci:

La difusión conseguida por los primeros dos números tiene que depender de la posición que *L'Ordine Nuovo* había adoptado en los primeros años de su publicación, y que consistía esencialmente en lo que sigue: 1) *en haber sabido traducir al lenguaje histórico italiano los postulados principales de la doctrina y la táctica de la Internacional Comunista*.²³

Como se puede observar, si bien la metáfora conserva su referencia a las relaciones entre la “doctrina” y el movimiento, su utilización añade una nueva modulación a su sentido: subraya ahora la cuestión de la relaciones entre lenguajes nacionales o, para ser más precisos, entre el lenguaje de la situación histórica italiana y el de la Internacional Comunista (orientado por la experiencia soviética). El desplazamiento debe situarse en relación con el cambio en el curso de los acontecimientos: el bienio rojo 1919-1920 y la derrota del movimiento de los consejos habían quedado lejos y el ascenso del fascismo en Italia se mostraba como un fenómeno que estaba lejos de ser pasajero (por entonces avanzaba la represión sobre el movimiento y los principales dirigentes del partido); en este sentido, la Internacional Comunista había acusado recibo del declive de la ola revolucionaria europea y virado su estrategia –desde su IV Congreso de fines de 1922– hacia la constitución de frentes de unidad, estrategia que no era aceptada por la dirección del PCI conducido por Bordiga, reacio a cualquier alianza o fusión con el PSI reformista y cuya orientación maximalista puede resumirse en la consigna “clase contra clase”. Gramsci, en minoría, sostenía entonces que el programa del Partido Comunista Italiano tenía que reproducir la posición adoptada en los años 1919-1920 por *L'Ordine Nuovo*, pero reflejando la nueva situación, las posibilidades que se le ofrecían al proletariado para una acción autónoma, manteniendo –escribe en el mismo artículo– “la tradición de *intérprete fiel e integral* del programa de la Internacional Comunista”.²⁴

La utilización de esta metáfora cercana al campo semántico de la *traducción* parece ahora subrayar la idea de *continuidad* entre la traducción y lo traducido. Pero debe leerse con atención, señalando la paradoja que contiene, pues la idea de *L'Ordine Nuovo* como “intérprete fiel e integral” de la estrategia soviética supone, como hemos visto, su reformulación en un nuevo contenido, teniendo en cuenta tanto la particular situación italiana (esta fue la tarea de traducción de *L'Ordine Nuovo* en 1919, subraya Gramsci) como la nueva situación del movimiento en 1924. Evidentemente, la referencia indica una disputa de fracciones respecto a la filiación con la Internacional Comunista frente a la mayoría de PCI, conducido por Bordiga, rebelde a sus directivas. Lo cierto es que la *fidelidad* que se atribuye Gramsci respecto a la estrategia de la Internacional Comunista supone en rigor una inflexión, una nueva modulación respecto de lo actuado en el período 1919-1920: se trata ahora del “programa del gobierno obrero y campesino” –con su implicación de “frente único”, rechazado por el sector izquierdista de Bordiga–, de la importancia de la organización de la fábrica (también en polémica antibordiguiana), y sobre todo –a diferencia de la concepción sectaria de la dirección del PCI– el llamado a conside-

²³ *Ibid.*, pp. 157-158.

²⁴ *Ibid.*, p. 158.

rar y a formar a los cuadros del partido como organizadores de un partido de masas, siguiendo las tesis de la “conquista de la mayoría” dirigidas por Lenin en su polémica contra el izquierdismo, ya presentes en su texto preparatorio para el II Congreso de la Tercera Internacional de 1921 (*El izquierdismo enfermedad infantil del comunismo*). Gramsci argumentaba que esta nueva estrategia estaba en continuidad con las que habían sido las posiciones de *L'Ordine Nuovo*, “fiel intérprete” de las posiciones de la Internacional Comunista (de allí que subraye el apoyo de Lenin a su tendencia), tanto en el momento de ascenso de los consejos de fábrica como en el del congreso de Livorno del PSI, en 1921, cuando el grupo de los “comunistas puros” (bordiguistas y *L'Ordine Nuovo*) se escindió de los “comunistas unitarios” (partidarios de la Internacional Comunista pero también de mantener la unidad con los reformistas) y fundó el PCI.²⁵ La posición de Gramsci entonces, en tensión con la de los bordiguistas (quienes interpretaban tal vez demasiado *literalmente* la consigna arrojada por la IC a nivel europeo respecto a la necesidad de escindirse de los reformistas y formar partidos comunistas), había sido la de ampliar la fracción comunista dejando de lado lo que entendía era la limitación de la posición abstencionista (Bordiga), como modo de evitar que el PCI se constituyera como escisión de una minoría alejada de la mayoría del PSI que, escribía Gramsci en 1924 sin ambigüedades, “entonces [en 1921] quería decir la mayoría del proletariado”.²⁶

En “Contra el pesimismo”, un texto contemporáneo publicado en *L'Ordine Nuovo* (marzo de 1924), Gramsci insistía con la metáfora de la *traducción* para trazar su balance de los acontecimientos y polemizar más explícitamente con las posiciones de sus adversarios maximalistas en la dirección del PCI. Allí evaluaba que la escisión de Livorno –que había sido presentada como una conclusión necesaria de las deliberaciones del II Congreso de la Internacional Comunista; tal vez, agregó, una interpretación *demasiado literal*– había sido un “error” del cual recién entonces –escribe Gramsci en clara referencia al triunfo de la reacción–, se podía valorar en toda su extensión.²⁷ Si las deliberaciones del segundo congreso de la Internacional Comu-

²⁵ Marcando cierta continuidad con las posiciones de 1920 pero al mismo tiempo el desplazamiento en relación con la nueva situación política de 1924, Massimo Salvadori utiliza la *metáfora de la traducción* para caracterizar las posiciones de Gramsci a las que nos estamos refiriendo. Escribe en *Gramsci e il problema storico della democrazia* (1973): “Traducir los soviets al italiano: ésa era la preocupación de Gramsci en 1920; traducir el gobierno obrero y campesino al italiano: tal era la preocupación de Gramsci en 1924” (citado en Maria Antonietta Macciocchi, *Gramsci y la revolución en Occidente*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1975 [1974], p. 128).

²⁶ Antonio Gramsci, “El programa de *L'Ordine Nuovo*”, *op. cit.*, p. 158. La escisión en el Congreso de Livorno que da origen al PCI se produce luego de que la votación diera como resultado 93.038 votos para los “comunistas unitarios” (dirigidos por Serrati), 58.783 votos para los “comunistas puros” (bordiguistas y *L'Ordine Nuovo*), y 14.695 votos para los reformistas. Según Giuseppe Fiori, Gramsci era partidario de la constitución de un Partido Comunista que siguiera la estrategia de la Internacional Comunista (que había establecido en los “21 puntos” de su segundo congreso la directiva de romper con la estrategia reformista como requisito para la constitución de los partidos comunistas), pero se oponía a la escisión del PSI a cualquier precio, pues aspiraba a ganar para posiciones comunistas a su mayoría desde adentro del partido. Lenin escribió entre el 4 de noviembre y el 11 de diciembre de 1920 un folleto titulado *Falsos discursos sobre la libertad*, donde intervino en la polémica objetando a Serrati (“comunista unitario”, partidario de la IC pero no de la escisión con el PSI) y declarándose a favor de la escisión y la expulsión de los reformistas. Según Fiori, Gramsci sólo aceptó la escisión como solución inevitable después de la publicación de este folleto (Giuseppe Fiori, *Vida de Antonio Gramsci*, Buenos Aires, Peón Negro, 2009 [1966], p. 184). Es significativo que Gramsci no tomara la palabra en el Congreso (aunque se desconocen los motivos, véase Macciocchi, *Gramsci y la revolución en Occidente*, *op. cit.*, p. 70). Según Fiori (*Vida de Antonio Gramsci*, *op. cit.*, p. 186), su resultado tampoco fue el que Lenin esperaba, esto es, de consenso de la mayoría del proletariado italiano con las posiciones de los “comunistas puros”.

²⁷ Gramsci escribirá más tarde que la escisión de Livorno había significado “el alejamiento de la mayoría del proletariado italiano de la Internacional Comunista” y que “sin duda alguna, [este hecho] ha sido el mayor triunfo de la reacción” (citado en Giuseppe Fiori, *Vida de Antonio Gramsci*, *op. cit.*, p. 187).

nista habían sido la “interpretación viva” de la situación mundial, y en especial de la situación italiana, paradójicamente, afirmaba Gramsci, los comunistas italianos no se habían movido para su acción “partiendo de lo que sucedía en Italia, de los hechos italianos”. Una vez más Gramsci utiliza la metáfora de la traducción para plantear el problema:

*nos limitamos a insistir sobre las cuestiones formales, de pura lógica, de pura coherencia, y fuimos derrotados, porque la mayoría del proletariado organizado políticamente nos juzgó equivocados, no vino con nosotros, [...]. No habíamos sabido conducir una campaña sistemática tal, que nos pusiera en grado de alcanzar y obligar a la reflexión a todos los núcleos y los elementos constituyentes del partido socialista, no habíamos sabido traducir al lenguaje comprensible de todo obrero y campesino italiano el significado de cada uno de los acontecimientos italianos de los años 1919-1920.*²⁸

La metáfora de la *traducción* como falta, como defecto, se puede leer aquí como contrapunto de la traducción como operación exitosa, que según Gramsci había logrado *L'Ordine Nuovo* en el período 1919-1920: refiere entonces a la dificultad para interpretar el propio significado de la experiencia del bienio 1919-1920 italiano y trasponer esta lectura desde el lenguaje del núcleo dirigente alrededor de *L'Ordine Nuovo* al lenguaje de los núcleos constituyentes del partido y, sobre todo, de los obreros y campesinos. El fracaso de tal empresa explicaba el triunfo de la reacción. La metáfora de la *traducción* que utiliza aquí Gramsci ahora puede volver a leerse en relación con los sentidos a los que aludimos en una primera instancia respecto de la función de *L'Ordine Nuovo* como revista político-cultural. Se trata, dicho de otro modo, de la *traducción* como metáfora para situar –y ahora su referencia es más explícita, pues se escribe sobre el fracaso de la experiencia revolucionaria– la necesaria y difícil relación entre los intelectuales y el pueblo, entre el partido y las masas.

Hasta aquí hemos reconstruido las condiciones de emergencia de la metáfora de la traducción utilizada por Gramsci a partir de su inserción en los debates teórico-políticos del período 1919-1924. Hemos identificado diversas capas de sentido que se superponen en ella: a) la operación de *traducción* como metáfora para pensar la función de una revista político-cultural por oposición a una revista de ideas, de información abstracta; b) refiere entonces a la relación que los intelectuales pueden establecer con las masas: a la elaboración por parte del grupo intelectual de sentimientos, pasiones y voluntades presentes en esta, pero también a la capacidad del grupo dirigente (digamos: el Partido) por explicar y hacer comprensible para el conjunto la significación de determinados acontecimientos; c) también alude a la relación entre lenguajes nacionales: aquello que hay de “universal” en uno que permite que se exprese en otro, pero que para hacerlo debe tener en cuenta sus particularidades, dando lugar al carácter imperfecto, creativo de la traducción. Para mayor precisión, hablamos de la dimensión político-práctica del lenguaje: el problema es traducir la experiencia soviética –y luego las directivas de la IC– a la situación italiana); d) refiere, por último, a la relación entre “doctrina” y “movimiento” o, de otro modo: entre la *palabra hablada* (lo dado), y la *palabra nueva* (la producción de algo

²⁸ Antonio Gramsci, “Contra el pesimismo” (1924), *Escritos políticos (1917-1933)*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007 [1981].

nuevo). Aquí la operación de traducción supone una aparente paradoja: pues para que la *interpretación sea fiel* debe producirse una *inflexión*, una modulación de la doctrina y su adaptación a la nueva situación. Esto supone una invención.

Notas desde la cárcel: traducción y filosofía de la praxis

Una vez trazada esta genealogía podemos leer bajo una nueva perspectiva los apuntes de Gramsci sobre la “Traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos”, escritos en la cárcel entre 1932 y 1933, casi diez años después del último artículo que hemos comentado. Podemos comprender toda la significación de la referencia al debate comunista de los años 1919-1921 al que Gramsci alude al comienzo de su artículo, cuando escribe en su primera línea: “En 1921, tratando de problemas de organización, Ilich [Lenin] escribió o dijo (poco más o menos) lo siguiente: *no hemos sabido ‘traducir a las lenguas europeas nuestra lengua’*”.²⁹ No debe sorprender la similitud entre la fórmula que Gramsci le atribuye a Lenin y sus propias expresiones de la época referidas a la traducción (ya se trate de una cita literal o de una atribución imaginaria):³⁰ hemos visto cómo Gramsci pretendía que la posición de *L’Ordine Nuovo* fuera la traducción, la “intérprete fiel”, para la situación italiana, de la estrategia de la Internacional Comunista y de las posiciones de Lenin en relación con su crítica al izquierdismo.

Teniendo en cuenta estos antecedentes, se podría circunscribir en primera instancia alrededor de los siguientes vértices la problemática que Gramsci delimita con la referencia a la expresión de Lenin: 1) la apelación a la traducción de la experiencia soviética a Europa occidental indica que se trata de situaciones diferentes que requieren un examen cuidadoso antes que una aplicación mecánica de la estrategia bolchevique; 2) que Gramsci feche y subraye el momento de enunciación de esta suerte de balance crítico (1921, año de consolidación del reflujo) nos permite leer un segundo vértice de la problemática: la pregunta por las causas y las consecuencias de la derrota de la revolución proletaria en Europa; 3) por último: Gramsci pone en boca de Lenin una referencia al fracaso de la revolución europea que se enuncia en primera persona del plural (*no hemos sabido traducir...*) y la sitúa en relación con cuestiones de organización: la *traducción* de la experiencia soviética a la situación europea supone, por ende, problematizar la cuestión del *partido*. O, para ser más precisos: supone una revisión crítica de la relación entre la vanguardia y las masas.

La referencia algo crítica a la observación de Lenin nos sitúa entonces en un campo problemático que Gramsci apenas repone y que sin embargo tiene la función de apuntarnos, como una suerte de ayuda memoria, el contexto de su enunciación y de su marco de diálogo, pues a diferencia de los textos del período 1921-1924, más coyunturales y programáticos, Gramsci se dedica ahora a plantear y desarrollar el problema de la traductibilidad de los len-

²⁹ Antonio Gramsci, “Traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos”, en *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2008, p. 72.

³⁰ Según escribe Palmiro Togliatti en *Antonio Gramsci*, su compañero de ruta no pudo disponer en la cárcel de ningún libro de Lenin. “Las referencias a las obras de Lenin que se encuentran en los *Cuadernos* están hechas de memoria, o bien son de segunda mano, extraídas de citas de escritos leninistas que figuraban en diversos libros y revistas. La compra de Lenin nunca fue autorizada por la dirección de la cárcel”. Palmiro Togliatti, citado en María Antonietta Macciocchi, *Gramsci y la revolución en Occidente*, op. cit., p. 92.

guajes en términos teóricos. De allí, entonces, el giro que en el segundo párrafo de sus notas se observa en el modo de plantear el problema. Escribe:

La traductibilidad presupone que una determinada fase de la civilización tiene una expresión cultural “fundamentalmente” idéntica, aun si el lenguaje es históricamente distinto, determinado por la particular tradición de cada cultura nacional y de cada sistema filosófico, por el predominio de una actividad intelectual o práctica, etc. Así, es preciso ver si la traductibilidad es posible entre expresiones de fases distintas de civilización, en cuanto estas fases son momentos de desarrollo de una hacia la otra y que, por lo tanto, se integran mutuamente; o si una expresión dada puede ser traducida con los términos de una fase anterior de una misma civilización, fase anterior que, sin embargo, es más comprensible que el lenguaje dado, etc.³¹

La pregunta en torno a la posibilidad de encontrar “entre expresiones de fases distintas de civilización” una “expresión cultural ‘fundamentalmente’ idéntica” estaba animada, como hemos demostrado, por la interrogación respecto de la posibilidad y del carácter de la revolución en Occidente y su relación con la experiencia soviética; o, para decirlo de otro modo, por la pregunta en torno a la modalidad que –de ser esta posible– podría adquirir la transición al socialismo en diversos tipos de formaciones histórico-sociales. Sin embargo, como en el párrafo citado aludió algo críticamente al significado de la noción de traductibilidad (y, como dije, la referencia a Lenin nos recuerda las coordenadas políticas en las que debe situarse la problemática), parecería que la cuestión que le interesa desarrollar a Gramsci en sus notas gira más bien alrededor del estatuto del marxismo y su relación con las demás filosofías en torno a la posibilidad de la traducción. Escribe a continuación de la referencia a Lenin:

Es preciso resolver el siguiente problema: si la traductibilidad recíproca de los diferentes lenguajes filosóficos y científicos es un elemento “crítico” propio de cada concepción del mundo, o si solamente es propio de la filosofía de la praxis (de manera orgánica) y sólo parcialmente apropiable por las demás filosofías.³²

¿Acaso sólo la filosofía de la praxis, esto es, el marxismo, estaba en condiciones de operar la traducción entre “fases distintas de civilización”? Y si esto es así, ¿en virtud de qué elementos constitutivos de su naturaleza?; ¿qué es lo que le otorgaría esta capacidad singular? Planteada de este modo, la cuestión parece girar menos en función del desarrollo de una definición de traducción o de traductibilidad, que a interrogarse en torno al estatuto del marxismo y a su singularidad respecto del resto de las filosofías; de allí que Gramsci cierre el segundo párrafo del artículo proponiendo la hipótesis que, entendemos, organiza sus notas: “A lo que parece, se puede decir que solamente en la filosofía de la praxis la ‘traducción’ es *orgánica* y profunda, mientras que en otros puntos de vista es a menudo un simple juego de *‘esquematismos’ genéricos*”.³³

Esta referencia de Gramsci al carácter orgánico de la traducción en la filosofía de la praxis y la contraposición respecto a los otros puntos de vista (escribe pocas líneas después: se trata de

³¹ Antonio Gramsci, “Traductibilidad de los lenguajes...”, *op. cit.*, p. 72.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

“combatir algunos abstractismos mecanicistas”) permite leer que el alcance de su nueva reflexión está informado por una manifiesta preocupación política: como he puesto de relieve con la referencia al debate de 1921, Gramsci está trazando un balance de las viejas discusiones con sus camaradas italianos, pero al mismo tiempo está integrando este balance a una reflexión teórica más amplia que cobra sentido en el marco de los nuevos acontecimientos (el nuevo giro “sectario” en 1929 de la Internacional Comunista y su adopción de la estrategia de “clase contra clase” permite que el PCI conducido por Bordiga acerque sus posiciones a las de la IC) para entablar una discusión con ciertas interpretaciones y usos del marxismo en un momento que, como señala Hobsbawm, institucionalizada la revolución en un solo país y la hegemonía estalinista, comenzaba a configurarse, por vía de la política de edición de la Internacional Comunista y sus correas de transmisión en los partidos comunistas nacionales, una “versión internacional estandarizada del marxismo”.³⁴

Podemos decir entonces que a la problemática directamente política que remonta al período 1919-1924 (que apunta con su referencia a Lenin), Gramsci va a añadir ahora –en un diálogo más elaborado y sistemático con la filosofía marxista y las tradiciones filosóficas con las que polemiza– una reflexión sobre la noción de traducción que la resitúa en el centro de una problemática filosófica cara a la tradición marxista: la relación entre la teoría y la práctica, o, de otro modo, entre la producción de conocimiento y la política. Escribe Gramsci a continuación de su planteo del problema:

El pasaje de *La sagrada familia* en el que se afirma que el lenguaje político francés de Proudhon *corresponde y puede traducirse* al lenguaje de la filosofía clásica alemana es muy importante *para comprender algunos aspectos de la filosofía de la praxis*, para hallar la solución de muchas aparentes contradicciones del desarrollo histórico y para responder a algunas superficiales objeciones contra esta teoría historiográfica (*es también útil para combatir algunos abstractismos mecanicistas*).³⁵

¿Cuáles son las correspondencias que permiten la operación de traducción entre el “lenguaje político francés” y el “lenguaje de la filosofía clásica alemana”, o, para decirlo en los términos del escritor Giuseppe Carducci citados por Gramsci, entre “*la política práctica* de Robespierre y el *pensamiento especulativo* de Kant”?³⁶ Es sabido que el dualismo entre una *actividad* histórica, espiritual, propia del pensar, y una actividad práctica *pasiva* (dualismo que supone una clara relación de jerarquía y determinación entre el elemento activo y el pasivo) constituía uno de los núcleos de la concepción filosófica de Hegel y luego de los neohegelianos (Feuerbach el más notorio entre ellos) y que incluso pueden encontrarse reminiscencias de este dualismo en algunos textos tempranos de Marx y en algunos escritos maduros de Engels (Gramsci recuerda las afirmaciones de este último respecto a que el proletariado era “el heredero de la filosofía alemana”, que la teoría debe “realizarse prácticamente”).³⁷ Gramsci le atribuye la in-

³⁴ Eric Hobsbawm, “En la era del antifascismo, 1929-1945” (en *Storia del Marxismo*, vol. 3, 1979), en *Cómo cambiar el mundo. Marx y el marxismo 1840-2011*, Buenos Aires, Crítica, 2011, p. 268.

³⁵ Antonio Gramsci, “Traductibilidad de los lenguajes...”, *op. cit.*, p. 72.

³⁶ *Ibid.*, p. 75.

³⁷ Como interpreta Michael Löwy, en *La esencia del cristianismo* Feuerbach reconocía dos categorías: la actividad histórica, espiritual, “de la cabeza”, y la práctica, pasiva, egoísta. Michael Löwy, *La teoría de la revolución en el*

fluencia a las *Lecciones de historia de la filosofía*. Allí Hegel sostenía la idea de que el pensamiento de Kant, Fichte y Schelling contenía “en forma de pensamiento”, “en forma de espíritu y concepto”, la revolución hacia la cual había avanzado *el espíritu* en Alemania, pero que en Francia lo había hecho “como realidad efectiva”. Lo interesante es que Gramsci extiende la influencia hegeliana a la tradición marxista. El pasaje de Hegel, escribe, parecería estar parafraseado en *La sagrada familia*, y sobre todo “parece bastante más importante como ‘fuente’ del pensamiento expresado en las *Tesis sobre Feuerbach*: ‘Los filósofos han explicado el mundo, y se trata ahora de transformarlo’”, que supone –traduce Gramsci la tesis XI– “que la filosofía debe devenir política para realizarse, para continuar siendo filosofía”. Pero entonces, ¿se trata de *realizar prácticamente* los postulados elaborados por el pensamiento filosófico? O de otro modo, ¿de que un sujeto, el proletariado, paradójicamente pasivo, realice prácticamente los postulados elaborados por los filósofos (marxistas)? ¿Es este el modo en que deberían leerse las *Tesis sobre Feuerbach*? Al menos no parece ser esta la interpretación que Gramsci ofrece aquí de la filosofía de la praxis, ni que estuviera satisfecho con la mera enunciación de la necesidad de la realización práctica de la filosofía. Si bien el artículo parece detenerse en este punto en el que apenas es enunciado el vacío teórico, es claro que Gramsci se inclina a desautorizar la posición “intelectualista” (escribe: “que Croce sea partidario de las ‘tranquilas teorías’ y no de la ‘realidad efectiva’; que una reforma de ‘ideas’ y no una reforma en acto le parezca lo fundamental, se comprende. En tal sentido la filosofía alemana ha influido en Italia”) y que invita a revisar y a ampliar, esto es, a no dar por clausurada la reflexión, en torno a la “afinidad entre la labor de la filosofía y el acontecimiento político”. Gramsci se limita aquí a señalar el equívoco de las concepciones idealistas, tanto hacia adentro como hacia fuera del marxismo, y finalmente remite a la noción de traducción como una orientación para avanzar en la reflexión. “Es preciso –concluye Gramsci– rever toda esta cuestión”, revisar las referencias y buscar otras, “para encuadrarlas en el problema de la traductibilidad de los lenguajes, esto es: que dos estructuras fundamentalmente similares tienen superestructuras ‘equivalentes’ y recíprocamente traducibles, cualquiera sea su lenguaje particular y nacional”.³⁸ Que la resolución del problema, caro a la tradición filosófica, haya que buscarla en torno a la cuestión de la traducción nos debe remitir al campo problemático y a las capas de sentido que la metáfora de la traducción incorpora y que aquí hemos reconstruido en el párrafo anterior. A saber: el de las relaciones intelectuales-clase, doctrina-movimiento, lenguajes nacionales, función de una revista político-cultural, etc. Para decirlo de otro modo: Gramsci propone aquí revisar la idea de la actividad práctica como productora de conocimiento en el marco de una reflexión sobre las relaciones entre “estructuras” y “superestructuras”.

En este punto Gramsci tampoco desarrolla aquí las implicaciones de su planteo, y parece sólo indicar un vacío, una dirección a partir de la cual sería posible pensar su resolución.³⁹ Lo que

joven Marx, Buenos Aires, Herramienta, 2010 [1970], p. 139. En este trabajo Löwy reconstruye la significación de las *Tesis sobre Feuerbach* en el propio itinerario de Marx y su papel en la ruptura con su pasado hegeliano en cuanto a su concepción de las relaciones entre pensamiento y acción, entre filosofía y política.

³⁸ Antonio Gramsci, “Traductibilidad de los lenguajes...”, *op. cit.*, p. 77.

³⁹ Es significativo que Gramsci continúe sus notas sobre la traducción introduciendo una serie de reflexiones críticas sobre ciertas “certezas” o metáforas del marxismo “mecanicista”, que tienen en común subestimar el papel de las superestructuras: la idea de que la “anatomía” de la sociedad está constituida por la economía; de que no se puede juzgar a una época histórica por lo que ésta piensa de sí misma; o la idea de que las superestructuras son “débiles” y “precederas apariencias”. Gramsci reflexiona sobre el origen lingüístico de estas expresiones (la utilización de

nos interesa destacar, en todo caso, es que la novedad teórico-filosófica respecto a los artículos de la época de *L'Ordine Nuovo* radica en el modo en que Gramsci incorpora la cuestión de la traducción (que carga con toda la polisemia de su sentido a la que hemos referido) a su reflexión sobre las relaciones entre filosofía y política.⁴⁰ Se trata de una relación –escribe Gramsci en otra parte de sus notas– entre dimensiones que son “homogéneas y heterogéneas” al mismo tiempo, y frente a las cuales sería “torpe y ocioso” “determinar una jerarquía respectiva”,⁴¹ esto es, fundamentar la existencia de una a partir de la otra. Gramsci reconoce una dimensión específicamente teórica (y creadora) de la práctica política, pero al mismo tiempo contempla la posibilidad de eventuales disparidades entre esa práctica y la teoría. Frente a esta “cisura radical” –así la denomina José Aricó en su *Marx y América Latina*–⁴² en las conexiones existentes entre procesos de elaboración teórica y procesos reales, podemos leer la metáfora de la traducción en Gramsci como una mediación, teórico-práctica, un esfuerzo siempre imperfecto pero posible para aproximar ambos procesos. De allí que sostenga: “Esta traductibilidad no es ‘perfecta’, ciertamente, en todas sus particularidades, incluso importantes (¿qué lengua es exactamente traducible a otra, qué palabra es exactamente traducible a otro idioma?), pero lo es en el ‘fondo esencial’”.⁴³ En el reconocimiento de esta cisura, entonces, pero también en la posibilidad de suturas parciales, podemos situar la singularidad de la concepción gramsciana del marxismo como *filosofía de la praxis* y, al fin, la función y la práctica de traducción, en el seno de un pensamiento sobre la función y las formas específicas que toman las llamadas superestructuras y los procesos de producción de hegemonía. Esta articulación debería remitirnos, indudablemente, a su concepción sobre los intelectuales.⁴⁴

metáforas provenientes de saberes jurídicos o de las ciencias naturales, inevitable dada su relación con los lenguajes de la ciencia de la época), “para precisar el límite de la propia metáfora, o sea, para impedir que se materialice y mecanice”, escribe en “Traductibilidad de los lenguajes...”, *op. cit.*, pp. 77-78.

⁴⁰ José Aricó recordaba que las notas de Gramsci acerca de la traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos pertenecen a su *Cuaderno* n° 11, escrito entre 1932-1933, esto es, aquel dedicado fundamentalmente a refutar la interpretación mecanicista del marxismo hecha por Bujarin en su *Teoría del materialismo histórico*. Aricó invita entonces (*La cola del diablo*, *op. cit.*, p. 114) a leer las notas de Gramsci sobre la traducción en relación con sus “Notas críticas sobre un intento de ‘Ensayo popular de sociología’”, o, de otro modo: en el marco de sus desarrollos sobre la filosofía de la praxis como respuesta al marxismo mecanicista. *La teoría del materialismo histórico. Manual popular de sociología marxista*, de Bujarin, fue publicado en Moscú por primera vez en 1921. Según los editores italianos de los *Cuadernos*, es verosímil que para su trabajo de crítica del texto de Bujarin Gramsci haya utilizado una traducción francesa de 1927 hecha sobre la cuarta edición rusa.

⁴¹ En “Algunos problemas para el estudio de la filosofía de la praxis” (incluido en *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, *op. cit.*, p. 82) Gramsci escribe que trazar un paralelo entre Marx y Lenin, esto es, entre *Weltanschauung*-filosofía de un lado, y política-acción del otro “para determinar la jerarquía respectiva”, “es torpe y ocioso”, pues ambas series “expresan dos fases: ciencia-acción” que “son *homogéneas y heterogéneas* al mismo tiempo”. “Así, históricamente, sería absurdo un paralelo entre Cristo y San Pablo: Cristo-*Weltanschauung*, San Pablo-organizador, acción y expresión de la *Weltanschauung*; ambos son necesarios en la misma medida y por ello tienen la misma estatura histórica”.

⁴² Escribe Aricó: “si la teoría no puede ser supuesta como un dato de hecho, ni es tampoco un producto espontáneo del proceso histórico, su relación con el movimiento no puede ser sino problemática, conflictiva, ambigua, fragmentada por discontinuidades y rupturas”, José Aricó, *Marx y América Latina*, Buenos Aires, Catálogos, 1988 [1980], p. 207.

⁴³ Antonio Gramsci, “Traductibilidad de los lenguajes...”, *op. cit.*, p. 74.

⁴⁴ Christine Buci-Glucksmann encuentra la novedad del pensamiento gramsciano en su modo de abordar el vínculo entre filosofía y política o, de otra manera, en el modo en que su teoría materialista de la filosofía –esto es, de las superestructuras– avanza sobre la ruta que abría la *tesis once* sobre Feuerbach. Propone la noción de *gnoseología de la política* para interpretarla. Christine Buci-Glucksmann, *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía*, Madrid, Siglo XXI, 1978 [1975], pp. 28 y 427.

Breve cierre

Luego de un breve recorrido por los antecedentes en torno a la cuestión de la traducción en el campo de la historia intelectual del marxismo latinoamericano, hemos intentado dar cuenta de las condiciones de emergencia de la metáfora de la traducción por parte de Antonio Gramsci en su período *ordinovista*. Hemos querido subrayar el vínculo entre su práctica político-cultural (situada en un marco de diálogo generalizado) y su elaboración teórica. Los múltiples y cambiantes sentidos implícitos de la metáfora gramsciana en torno a la traducción fueron leídos bajo el prisma de la reconstrucción histórica (para ser precisos: de los complejos y dramáticos debates de la izquierda italiana) y de la iluminación que ella permite. Desde esta impronta hemos pretendido señalar líneas de interpretación de sus notas filosóficas sobre la traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos, agrupadas en sus escritos de la cárcel, escritos que, como es conocido, deben ser leídos como parte de la apuesta gramsciana por revisar el estatuto del marxismo en el marco de una reconceptualización de las relaciones entre filosofía y política. En suma, Gramsci recogía la experiencia del *laboratorio italiano* (1919-1924), esto es, los diversos intentos de *traducir* a la situación italiana la experiencia bolchevique, para entablar un debate con el marxismo abstracto, mecanicista, que se afianzaba por entonces (un ejemplo claro de ello es el manual de sociología marxista de Bujarin con el que Gramsci discutía). En el mismo movimiento tenía como horizonte de diálogo las posiciones del PCI y de la Internacional Comunista a partir de su giro sectario de 1929. En su última modulación, que recogía sus reflexiones anteriores, la cuestión de la traducción en Gramsci puede ser leída en el marco de una concepción singular de las relaciones entre filosofía y política: aquella que aborda la filosofía en su inscripción “superestructural”, pero también la política como productora de conocimientos, esto es, en el seno de su pensamiento sobre las “superestructuras” y del papel de los intelectuales en los procesos de producción de hegemonía. □

Bibliografía

- Aricó, José, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005 [1988].
- , *Marx y América Latina*, Buenos Aires, Catálogos, 1988 [1980].
- Beigel, Fernanda, *La epopeya de una generación y una revista. Las redes editoriales de José Carlos Mariátegui en América Latina*, Buenos Aires, Biblos, 2006.
- Buci-Glucksmann, Christine, *Gramsci y El estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía*, Madrid, Siglo XXI, 1978 [1975].
- Cortés, Martín, “La traducción como búsqueda de un marxismo latinoamericano: la trayectoria intelectual de José Aricó”, en *A Contra-Corriente, A Journal on Social History and Literature in Latin America*, vol. 7, n° 3, primavera de 2010, pp. 145-167.
- Fiori, Giuseppe, *Vida de Antonio Gramsci*, Buenos Aires, Peón Negro, 2009 [1966].
- Gramsci, Antonio, “Democracia obrera” (1919), en *Antología*, selección, trad. y notas de Manuel Sacristán, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004 [1970].
- , “El programa de *L'Ordine Nuovo*” (1920), en *Antología*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004 [1970].
- , “El programa de *L'Ordine Nuovo*” (1924), en *Antología*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004 [1970].
- , “Contra el pesimismo” (1924), en *Escritos políticos (1917-1933)*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007 [1981].

—, “Traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos”, en *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2008 [1984].

Hobsbawm, Eric, “En la era del antifascismo, 1929-1945” (en *Storia del Marxismo*, vol. 3, 1979), en *Cómo cambiar el mundo. Marx y el marxismo 1840-2011*, Buenos Aires, Crítica, 2011.

Infranca, Antonio, “La cola del diablo: el marxismo de José Aricó y su interpretación de Gramsci”, en *Periferias*, n° 11 (FISYP, Fundación de Investigaciones Sociales y Políticas), Buenos Aires, octubre de 2003.

Löwy, Michael, *La teoría de la revolución en el joven Marx*, Buenos Aires, Herramienta, 2010 [1970].

Macciocchi, María Antonietta, *Gramsci y la revolución en Occidente*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1975 [1974].

Paris, Robert, “Mariátegui y Gramsci: prolegómenos a un estudio contrastado de la difusión del marxismo”, en *Socialismo y participación*, n° 23, Lima, septiembre de 1983, pp. 31-54.

Sorá, Gustavo, *Traducir el Brasil. Una antropología de la circulación internacional de las ideas*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2003.

Tarcus, Horacio, *Marx en Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

Wilson, Patricia, *La constelación del sur. Traductores y traducciones en la literatura argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004.

Resumen / Abstract

Gramsci y la traducción

Génesis y alcances de una metáfora

El artículo se propone trazar una genealogía de la emergencia y los múltiples sentidos que toma la metáfora de la traducción en el itinerario de Antonio Gramsci. El trabajo se inscribe en los recientes aportes que, en el marco de la historia intelectual en la Argentina, se han propuesto en torno a la actividad de la traducción y de la figura del *intelectual como traductor* para pensar tanto los procesos de recepción del marxismo en el continente como la elaboración teórica “original” de un marxismo latinoamericano.

Palabras clave: Gramsci / traducción / historia intelectual / intelectuales

Gramsci and translation

Genesis and significances of a metaphor

The aim of this paper is to interpretate the gramscian notion of translation by making a genealogy of the emergence of the metaphor in the itinerary of Antonio Gramsci, and by describing the multiples senses taken by that metaphor. This work is part of the recent contributions that, in the frame of the intellectual history in Argentina, have analyzed the activity of translation and the intellectual figure as a translator, with the purpose of thinking both the processes of reception of marxism in the continent and the theoretic elaboration of a Latin-American Marxism.

Key words: Gramsci / translation / intellectual history / intellectuals

Fecha de recepción del original: 7/4/2012

Fecha de aceptación del original: 2/10/2012