

De la “antropofagia” y la rebelión a la felicidad moderna. La revista *Pasado y Presente*. Alcances y límites de sus indagaciones políticas. Primera época (1963-1965)^(*)

Diego A. Mauro^(**)

A nadie le está dado recorrer más que una parte infinitesimal del palacio. Alguno no conoce sino los sótanos. Podemos percibir unas caras, unas voces, unas palabras, pero lo que percibimos es ínfimo. Ínfimo y precioso a la vez. Jorge Luis Borges, El Palacio¹.

El consejo de Cándido es superfluo: es siempre mi jardín el que cultivaré, estoy aquí en un círculo vicioso, puesto que ese jardín se hace mío desde el momento en que lo cultivo. Simone De Beauvoir, El jardín de Cándido²

Introducción: las fuentes de *Pasado y Presente*

En 1950 Héctor P. Agosti presentaba por primera vez al público de habla hispana las *Cartas de la cárcel* y entre 1958 y 1962, los *Cuadernos de la cárcel* de Antonio Gramsci en la editorial Lautaro³. Algunos de los miembros que luego darían nacimiento a *Pasado y Presente* (PyP), entre ellos el propio Aricó, participaron en el trabajo de traducción, corrección y presentación de los mismos. Fue entonces como parte de un “operativo” de renovación cultural dentro del Partido Comunista Argentino (PCA) que el pensamiento de Gramsci comenzó a circular entre los “gramscianos argentinos”.

Sin embargo, pronto quedó en claro el carácter periférico y limitado del proceso. El cuestionamiento que Agosti llevaba a cabo del nacionalismo y de la tradición liberal en *El mito liberal* (1950) y en *Nación y cultura*, fue posicionándolo en una relación conflictiva frente a sus “camaradas” partidarios. Como bien señalaba Aricó, “con ambos libros Agosti se colocaba de tal modo en las antípodas de las posturas tradicionales del comunismo argentino que provocó desconcierto en sus filas. Si se revisan las publicaciones oficiales de esta formación política no puede dejar de asombrarnos el muro de silencio que se construyó a su alrededor y el menosprecio evidente de las esferas dirigentes frente a dos obras de excepcional nivel intelectual en comparación con la publicística comunista de la época”⁴.

El “muro de silencio” del que hablaba Aricó, se vio sin embargo recurrentemente vulnerado por la labor que Agosti desarrollaba como director de *Cuadernos de Cultura* y del semanario *Nuestra palabra* (1958-60), así como a través de sus funciones como consejero de ciertas editoriales de izquierda vinculadas al partido. En este sentido es legítimo señalar que, aún con las observaciones apuntadas, Agosti abrió el marxismo a un enfrentamiento consigo mismo, de la mano de una

Mauro, Diego “De la ‘antropofagia’ y la rebelión a la felicidad moderna. La revista *Pasado y Presente*. Alcances y límites de sus indagaciones políticas. Primera época (1963-1965)”, en **Historia Regional**, Sección Historia, ISP N° 3, Año XVIII, N° 23, 2005, pp. 59-74.

ampliación de sus horizontes de reflexión al mundo cultural italiano. El dossier sobre “historicismo” del número 1 de PyP, que reúne intervenciones de Cesare Luporini, Lucio Colletti, Nicola Badaloni, Enzo Paci o Galvano Della Volpe, ha dejado un claro e inobjetable testimonio de la atención que los hombres de PyP prestaron a los debates de la izquierda italiana. El propio Aricó señalaba con frecuencia la deuda que mantenía con *Examen de conciencia de un comunista* de Fabricio Onafri y con la conferencia *El antifascismo de Antonio Gramsci* de Palmiro Togliatti. En esta dirección es de suma importancia recorrer la secuencia de enlaces teóricos que, partiendo de estas nuevas filiaciones intelectuales, posibilitaron a PyP romper la identificación mecánica que buena parte de la izquierda argentina, sobre todo la partidaria, llevaba a cabo entre peronismo y fascismo.

La reintroducción de la singularidad vía la “historicidad” gramsciana permitió a algunos intelectuales de izquierda en Argentina la realización de un examen de conciencia profundo, en el que cuestionaron directamente una “lógica política que los colocaba objetivamente junto a esas mismas fuerzas de conservación que rehusaban admitir la necesidad de un cambio radical del orden económico-social, necesidad sobre la cual se constituyó más simbólicamente que real, la premisa y la condición del peronismo”⁵.

A esta directa y reconocida filiación “gramsciana” se suma la relectura de Marx desde la perspectiva de sus *Manuscritos filosófico-económicos de 1844*; lo que significó una recuperación “humanista” del Marx preocupado principalmente por el problema de la alienación y sus relaciones con la historia y esencia humanas. Marx escribía entonces cosas como éstas: “cuanto más se mata el trabajador, tanto más poderoso se hace el mundo ajeno, objetivo que crea frente a sí, tanto más pobre se hace él mismo, su mundo interno, tanto menos le pertenece éste. Lo mismo pasa con la religión: cuanto más pone el hombre en Dios, tanto menos conserva en sí mismo. Su vida propia, que es lo que el trabajador pone en el objeto, deja entonces de pertenecerle a él para pertenecer al objeto”.⁶ O “la enajenación transforma la conciencia que el hombre tiene de su especie hasta el punto de que la vida como especie se le convierte en un medio”⁷.

El punto es que esta vía de acceso a Marx potenció, junto a los aportes gramscianos, el distanciamiento respecto de la “ortodoxia” marxista vigente. Aricó escribía en la editorial del primer número de PyP: “No siempre los continuadores de Marx supieron comprender la riqueza actual, el profundo valor cognoscitivo de trabajos como los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844* y otros escritos ‘juveniles’, durante mucho tiempo reducidos a la cómoda y no comprometedora categoría de obras ‘pre-marxistas’”⁸. A su vez, Lukács con *Historia y conciencia de clase* (cuyo primer ensayo se había publicado en *Arguments*), Labriola con *Filosofía y socialismo* (editado por Claridad en Buenos Aires) o Ernst Bloch con *Sujeto/Objeto* (publicado por Fondo de Cultura Económica y de circulación entonces entre algunos de los integrantes de PyP), permitieron sino un recorrido directo, al menos el descubrimiento de diversas vías para la actualización teórica. Por otra parte, en Argentina el pensamiento de Carlos Astrada en *Hegel y la dialéctica* (1956), proporcionaba una aproximación en clave hegelianizante que no puede desestimarse. Otras vías de superación de las rigideces del “marxismo vulgar”, al decir de Hobsbawm, vinieron a través de las lecturas que Henri Lefebvre hacía del “joven” Marx, o bien del rodeo sartreano y el legado existencialista.

Coincidimos, en este sentido, con la apreciación de Horacio Tarcus cuando señala que “uno de los autores clave a partir del cual los marxistas críticos argentinos buscaron tomar distancia del dogmatismo comunista fue el francés Henri Lefebvre”⁹.

A través de su obra filosófica y exegética muchos de los textos juveniles de Marx, así como los *Cuadernos Filosóficos* de Lenin, se hicieron conocidos entre marxistas de todo el mundo. Lefebvre empezó a ser leído y discutido en la Argentina (por ejemplo en el grupo *Praxis*) incluso antes de su ruptura con el Partido Comunista Francés, que se produciría recién en 1958 con su expulsión. Desde ese momento sus críticas a la “mitología” stalinista acerca del Estado y el estatuto ontológicamente revolucionario de la “Clase Obrera” se radicalizaron. Concluía entonces que “la dialéctica alienación-desalienación se muestra mucho más compleja y accidentada (como el devenir mismo que ella jalona) de lo que Hegel o Marx lo previeron. La desalienación o tentativas de superación han producido nuevas alienaciones. [...] Debemos renunciar a la idea de un fin de la alienación a partir de un acto absoluto, filosófico (Hegel) o sociológico (Marx)”¹⁰.

En esta dirección, la relectura llevada a cabo por Lefebvre posibilitaba una búsqueda intelectual que, con cierta radicalidad, proponía superar la impronta “esencialista” de la mirada fundamentalmente stalinista -pero innegablemente también presente en el propio Marx- acerca del problema de la historia, la clase obrera, el estado y el cambio (revolución).

Es particularmente interesante cómo, en última instancia, la gran mayoría de los recorridos señalados confluyeron en el problema de cómo pensar el cambio, sea este revolucionario o no. En este sentido, el itinerario de apreciaciones sobre este particular puede articularse con ciertas mutaciones en los referentes. Como lúcidamente reflexiona Nora Pagano, “ello resulta perceptible si se atiende a los deslizamientos operados en la revista; de una visión toglattiana (primer número), a otra proclive a la revolución cubana y luego a la guerrilla (número cuatro), y de allí a una posición obrerista, consejalista (contenida en el número nueve). Tales deslizamientos políticos remiten a otros análogos a nivel de referentes teóricos: de Togliatti a Debray y de éste a *Quaderni Rossi*; o tal vez ese formidable hilo conductor representado por el gramscianismo o los ‘usos de Gramsci’”¹¹.

El humanismo marxiano, la práctica “de-mitificadora” de Lefebvre o la impronta gramsciana acerca de lo “singular” en clave nacional-popular potencian una percepción del cambio que, desprendiéndose del peso ontológico del “materialismo” mecanizado y fosilizado, se eleva impulsada por una recuperación del “voluntarismo” y con él de la historicidad, que con un soporte más o menos “esencialista”, se lanza sobre un “adelante” que no preexiste a los pasos dados y que por incierto es radicalmente revolucionario. Es como si de repente la voluntad humana de hacer, en algún sentido podríamos decir (y sobre esto nos detendremos luego): lo político, encontrara en la incertidumbre de la historia (historicidad) la fuente de su recobrada juventud.

En cuanto a Sartre, en 1960 había proclamado que el marxismo era la filosofía “insuperable” aunque claro está, después del rodeo que el filósofo y literato francés le había impuesto para superar sus serias limitaciones a la hora de pensar lo “particular”, es decir al momento de abordar la historia misma, los procesos concretos del devenir y las cuestiones “intra-subjetivas” de primer orden en el pensamiento sartreano. En 1960 la Editorial Gallimard publicaba en Francia el tomo I de la *Crítica de la razón dialéctica*, y tres años después en Buenos Aires Losada hacía lo propio.

Los hombres de PyP no recurrieron a Sartre, al menos directamente, para filiar su propio pensamiento, aunque el mismo ocupó un espacio no despreciable en la revista. Incluso en el número 5-6, de abril-septiembre de 1964, fue publicado del mencionado autor *Lumumba y el neocolonialismo*. Sin embargo, como reflexionara años después Aricó en torno a la apropiación sartreana en el seno de Contorno “ese

itinerario (el marcado por la senda sartreana) estaba vedado para nosotros (PyP), obligados como estábamos a pensar en el interior de una estrecha y empobrecida cultura marxista-leninista. El encuentro con Gramsci fue, por esto, casi un hecho necesario, un tránsito obligado para poder repensar desde el interior de esa tradición, aunque cuestionándola, una realidad nacional a la que la caída del peronismo mostraba bajo una nueva faz, enigmática y prometedora”¹².

Ahora bien, es preciso apuntar que estas apropiaciones más o menos “existencialistas” se llevaron a cabo muy tenuemente y sobre el telón de fondo del simultáneo avance que el estructuralismo manifestaba por esos años, en los que Levy-Satrauss señalaba sarcásticamente que la *Crítica de la razón dialéctica* era un documento “etnográfico” fundamental para comprender las mitologías de nuestro tiempo. El hombre sujetado por la “palabra”, el “lenguaje” y la multiplicidad de “estructuras”, poco dejaba en pie del voluntarismo marxiano-sartreano de corte fenomenológico. Como recuerda Terán, ya no se hablaba “tanto de ‘conciencia’ o de ‘sujeto’ cuanto de ‘reglas’ y de ‘códigos’; ya no se dice que el hombre constituye el sentido y sí que es un efecto de superficie de la estructura; en suma ya no se es existencialista sino estructuralista”¹³.

La discusión que este viraje produjo con sólo algunos pocos años de retraso en la Argentina, había venido anticipándose desde los primeros números de PyP en torno al problema del cambio y las “estructuras”, aunque por supuesto este último concepto tuviera las connotaciones de una tradición de pensamiento diferente a la “vedette” de turno. E incluso se manifestó sin mediaciones en la reseña que Oscar del Barco le destinara a *El pensamiento salvaje* de Levy-Strauss o en el artículo de Eliseo Verón, *Infraestructura y superestructura*, ambos escritos aparecidos en el número 7-8 de PyP, en 1965.

Este enriquecimiento de la “ortodoxia”, que como hemos señalado venía fundamentalmente de la mano de los aportes de Gramsci, aunque no sólo de él, permitieron a través de un más o menos explícito rechazo de las fronteras marxista-leninistas, dar paso a un operativo de confrontación intelectual en el que, con particular optimismo, se suponía que el marxismo “renovado” estaba en condiciones de superar las adversidades que significaban las nuevas corrientes de pensamiento a las que se le sometió en PyP. Como el propio Aricó reflexionaba, “encontrábamos en el marxismo italiano y en Gramsci en particular un punto de apoyo, el suelo firme desde el cual introducirnos, sin abjurar de nuestras ideas socialistas y de la confianza en la capacidad crítica del marxismo, en las más disímiles de las construcciones teóricas”¹⁴.

Esta premisa de base permitió que a lo largo de los 9 números de la primera época de PyP, las discusiones avanzaran polifónicamente. Trabajos de corte epistemológico-filosóficos o de indagación teórica en sentido amplio, como *Metodología histórica y concepción del mundo* de Oscar del Barco, *Examen de conciencia* de José Aricó o *Jacques Lacan o el inconsciente en los fundamentos de la filosofía* de Oscar Masotta¹⁵ conviven, sin contradicción “real” (en el sentido de la propuesta de PyP), con artículos estrictamente “militantes” como *Problemas del tercer mundo* de Héctor Schmucler o *El stalinismo y la responsabilidad de la izquierda* de José Aricó. Esto, atravesado por las reseñas que abordan problemas de diversos campos y tradiciones. En este sentido, podemos decir sin temor a exagerar, que las intervenciones van desde cuestiones teórico-metodológicas vinculadas al “imperialismo” de la antropología hasta desarrollos de filosofía “académica”, recorriendo a su vez los aportes de la reciente historia social y de la sociología norteamericana.

Este amplio espectro de confrontación aceptaba, aún partiendo de la idea de base acerca de la “superioridad” teórica del marxismo, el hecho de que los opositores

de turno eran, en calidad de tales, legítimos adversarios. Por tanto, no se procedió con la mecánica de enfrentamiento que caracteriza una idea de verdad substancializada que suprime la capacidad de la disidencia como posibilidad, sino que, como señalaban en la editorial del primer número, “no es abroquelándose en la defensa de las posiciones preconstruidas que se avanza en la búsqueda de la verdad, sino partiendo del criterio dialéctico que las posiciones adversarias, cuanto no son meras construcciones, derivan de la realidad”¹⁶. Este grupo de hombres, Héctor Schmucler, José Aricó, Oscar del Barco y Samuel Klczkocski entre otros, se decidió por asumir así una “compleja labor de recuperación de la capacidad hegemónica de la teoría marxista, sometiéndola a la prueba de las demandas del presente”¹⁷.

Alcances y límites del desafío: buceando en sus búsquedas Esencialismo y necesidad; la cuestión “ontológica”

En *Marxismo, Técnica y Alineación*, un artículo de Arthur Giannotti publicado por PyP se discute el problema de la técnica y de la “alienación”, reconociendo que el problema de los soportes metafísico-esencialistas no puede quedar afuera. Giannotti sostiene respecto del marxismo que “su método se vincula inmediatamente a una ontología constitutiva, a una manera de concebir lo real en formación, pese a la paradoja aparente de no admitir una teoría del ser en cuanto ser como fundamento de las ontologías regionales de que se ocupa la economía política”¹⁸. Aquí, el autor a través de lo que denomina “ontología constitutiva” refuerza la impronta histórica de toda “configuración” esencialista. E incluso avanza en el sentido de abrir radicalmente los modos de constitución histórica de las “esencias”. Por ello “las más diversas teorías que descartan la historicidad originaria de los procesos productivos y de la estructura del trabajo, tienden siempre a caer en el psicologismo que transforma la relación hombre-naturaleza, en la matriz de las relaciones sociales”¹⁹. Lo interesante es que el agudo análisis que el autor lleva a cabo en torno a la técnica y su vinculación con el ser “alienado”, partiendo del Marx de *El Capital* y de los *Grundrisse der Kritik der Politischen Oekonomie*, para llegar a los escritos de Heidegger sobre la técnica -pasando por Sartre y la fenomenología-, le permite plantarse frente a dichas cuestiones dejando traslucir una noción no substancialista del problema. Por supuesto los límites vienen de las tradiciones mismas y del lenguaje, pero es evidente que se va un poco más allá.

La cuestión ha quedado planteada; no podemos entonces dejar de señalar su vinculación directa con el problema de la historia y la historicidad. La concepción de historia está estrechamente enlazada a lo que denominamos el “problema ontológico”. En cierta medida, puede pensarse que la oposición entre historia e historicidad es, en otro registro de lectura, la consecuencia inevitable de la insatisfacción que causa en algunos de los miembros de PyP el “esencialismo” como motor legitimador del proyecto revolucionario.

A través de una ampliación de los universos de lecturas de sus miembros (Gramsci, el joven Marx, Sartre, Lefebvre, el PCI, etc.), la opción “voluntarista” fue una estrategia para sacudirse las pesadas cadenas de los dogmatismos del marxismo ortodoxo dominante, anclado en secuencias esquemáticas y ahistóricas que suprimían de cuajo la capacidad humana de autoproducción y autoconstitución, tan evidentes en el Marx de los *Manuscritos* o *La Ideología alemana*. Sin embargo, la salida “voluntarista” no resolvió el problema del sentido “legítimo” de la acción revolucionaria. Y es en este punto, que hace al cuestionamiento liso y llano de las más arraigadas tradiciones intelectuales del pensamiento moderno, que PyP vuelve a mostrarse como una “usina” de ideas experimentales.

Dubitativamente se dan algunos pasos. Héctor Schmucler, por entonces Secretario de Redacción de la revista, escribe en *Problemas del Tercer Mundo* que los soviéticos “preconizan cierta inexorable marcha hacia el socialismo que tiene sus motivaciones últimas en las ‘leyes que rigen la historia’. Nosotros reivindicamos una mayor y más libre voluntad revolucionaria. El stalinismo (que tal vez haya que buscarlo en el marxismo mucho antes de Stalin) imprimió al pensamiento materialista histórico una positivización tal que el destino de la humanidad aparece como camino fatal a recorrer [...] ajeno a la voluntad humana”²⁰. Con esto se pone en cuestión una estrategia de legitimación de la acción que saca de los hombres la decisión y la responsabilidad, para depositarlas en un sistema de leyes atemporales e inaccesibles resguardadas metafísicamente.

Oscar Del Barco sostenía en esta misma dirección participando del amplio debate acerca de las formaciones económicas precapitalistas, que “los esquemas de desarrollo son hipótesis de trabajo ligadas a un estado del conocimiento y de la realidad, a la vez punto de llegada de la reflexión y punto de partida para descifrar más profundamente la infinita variedad de la historia concreta. El peligro radica en la tendencia a convertir estos esquemas en un a-priori del conocimiento histórico”²¹.

Tanto Oscar del Barco como Schmucler quieren recuperar el poder mismo de la “elección”. Lo que no quiere decir, recordando el debate entre Sartre y Merleau-Ponty, que esa elección no esté situada. Facticidad no es “determinismo”. Schmucler busca directamente en la obra “filosófica” de Marx, saltando las “simplificaciones del marxismo vulgar”, los pasajes menos “substancialistas” a partir de los cuales reivindicar una tradición profundamente anti-“metafísica”. Muy próximo a la Tesis III sobre Feuerbach, Schmucler señala “la historia es resultado de la elección de los hombres en condiciones dadas. El marxismo señala justamente la posibilidad del hombre que se va ‘haciendo’ a sí mismo a través de los fines que se fija”²².

La legitimidad de la revolución no viene entonces aquí del “deber” de la historia entendida como metahistoria, ni del “legalismo científico” sino del “ser-posibilidades”. Es decir de, como lo diría Heidegger, una apertura insubstancial, no “del” hombre (ontología tradicional) sino que “es” el hombre en cada caso.

En definitiva, dos lógicas de ontologización se enfrentan en las palabras de Schmucler. Una cerrada, estática que nos devuelve una idea de la historia como historia de la “necesidad”, como “historia-sida” (en el sentido de la “absolutización” de lo originario) y otra abierta, como “ser-posibilidades”, como horizonte de opciones en cada caso fácticas pero contingentes, que nos devuelve una noción de historia como “recorrido”, siempre el propio, no necesario y menos aún sostenido por “redes” metafísicas de sentido. Aquí, la revolución como posibilidad no necesita, en palabras de Schmucler, de “la metafísica de la revolución”²³.

Si el hombre es su propia obra, la historia es su historia, y la legitimidad del hacer sólo puede venir de su propia elección. No vamos a desconocer la impronta sarterana de esta lectura, aunque es justo señalar que la analogía tiene límites importantes. Un hombre que se hace a sí mismo, no es necesariamente (y esto parece acertado teniendo en cuenta globalmente la intervención de Schmucler) el hombre del “humanismo sarterano” que descubre su nada en la “náusea”. Schmucler está pensando además, en pleno conflicto chino-soviético, en una salida superadora de ambas posiciones que permita liberar al marxismo de toda “deformación metafísica”²⁴.

Aricó también planteó la cuestión cuando abordó el debate en torno a la dirección económica de la revolución cubana, a partir del célebre enfrentamiento entre Guevara y Bettelheim. En *Problemas del desarrollo económico en Cuba* agrega que, “más allá de las técnicas planificadoras que se quieran utilizar, subyace siempre en todo

modelo de desarrollo un hábito moral, una visión del hombre, una antropología que las fundamenta y les sirve de sostén”²⁵. No está claro si Aricó cree que este soporte “antropológico” es necesario, o más bien una constante y recurrente estrategia que podría ser suprimida. Lo importante más allá de esto, es que recortara el problema, es decir que hiciera consciente una práctica que habitualmente era resuelta “axiomáticamente”. Sobre todo teniendo en cuenta las dificultades que presenta el marxismo (incluido el corpus marxiano) para pensar la cuestión antropológica.

Aricó ha retomado en muchas de sus intervenciones estas cuestiones, aceptando la presencia de la “contradicción” o bien resignificándola a través de un ejercicio de integración del legado humanista más radical (casi sartreano) con el del joven Marx de los *Manuscritos*. En el primer número de PyP escribía que “la historia no es arbitrio. Es acción teleológica, el producto de hombres que persiguen fines o proyectos no emanados del azar sino condicionados por el conjunto de circunstancias que envuelven a los hombres y que son anteriores a él” (humanismo marxiano), para agregar a continuación que esas “circunstancias tienen a su vez una historia, son cristalizaciones de un pasado humano”²⁶, con lo que devuelve la historicidad y la potencia volitiva y creadora de los actores en juego.

Nuestro punto de vista al respecto, es que Aricó mantiene como soporte de la acción la estabilización ontológica del ser en una antropología en algún modo caracterizable. Y en este sentido, reivindica un “saber objetivo” para la propulsión del proyecto revolucionario de la mano de esa antropología, a partir de la cual se decide la necesidad de un determinado proyecto de ordenamiento social. De todos modos, su aguda reflexión no deja de sentirse incómoda por este pequeño salto que reconoce como una debilidad. Por ello señala que “La cuestión reside entonces en la elección del modelo que mejor se adecue a las condiciones objetivas de la formación económico-social dada y al tipo de sociedad que se desee construir”²⁷. Objetividad y “deseo” (es decir elección) conviven, no sin cierta contradicción en la cita de Aricó. Como en Schmucler, la dicotomía entre ontología cerrada y “abierta” se expande a través de la “objetividad del saber” a la dimensión de “lo político” (revolución).

Ahora bien, la lógica polifónica de la revista permite que a escasas páginas Emilio de Ipola, en otro artículo titulado *Adam Shaff o la filosofía del hombre*, afirme que “la empresa sartreana tendría como inevitable corolario una profunda deformación de las tesis fundamentales de la teoría marxista [...] Sartre concluiría por negar uno de los puntos de partida elementales del marxismo: el carácter normativo del desarrollo histórico; brevemente el ‘determinismo’. Tal sería pues una nueva demostración de la inconsistencia de una teoría que tratara de recuperar el marxismo a partir de premisas existencialistas”²⁸. Aquí, la crítica a la fenomenología y al Sartre de la tercera sección de *El Ser y la Nada* conduce a De Ipola por la senda de la vuelta al marxismo “estructural-antropologizante” como matriz objetiva para re-pensar al “hombre”, precisamente allí donde lo había hecho la fenomenología con herramientas desafortunadamente poco idóneas a juicio del autor.

La cuestión va complejizándose y los puntos de vista se multiplican aunque no confronten de manera directa. El tema de la ontología planteado desde el punto de vista de los límites de las matrices epistemológicas estructural-funcionalistas reaparece en *El método dialéctico* de Fernando Cardoso. Aquí, el autor concluye que “el método funcionalista [...] supone requisitos para la elaboración metodológica que suprimen la historicidad peculiar del comportamiento humano (la negatividad), y no es capaz de presentar las vinculaciones recíprocas y contradictorias entre la simultaneidad y la sucesión, que expresan el movimiento de la historia”²⁹.

Cardoso intenta con esta reflexión señalar la contradicción entre una “reali-

dad” ontológicamente abierta, multiforme y heteróclita (por ende la historia es una historia-posibilidades) y una serie de instrumentos cognoscitivos concebidos a partir del presupuesto de la existencia de una “realidad” en sentido duro, ontológicamente estática, cerrada, expresión y materia de una legalidad ontológica insuperable. Por tanto reivindica el “método dialéctico” para una realidad eminentemente dialéctica. En este punto su planteo se cierra en cierto sentido (una ontologización dialéctica, en relación con la apertura más radical que insinuaba intermitentemente Del Barco), pero sin dejar de apuntar que “los sistemas sociales no son concebidos como ‘sistemas fechados’, sino como ‘sistemas abiertos’”³⁰.

Es evidente el esfuerzo por sortear los límites de la metafísica de la dialéctica aplazando el decir “ontologizador” y recuperando la historia como historicidad. Al respecto agrega que “se trata de explicar los procesos, las situaciones y los sistemas no desde el punto de vista de la historia transcurrida, donde todo parece haberse dirigido hacia finalidades engendradas por condiciones dadas, sino desde el punto de vista de la historia como realización de la actividad humana colectiva”³¹.

Las consecuencias políticas de estos debates han sido y son hoy, más que nunca, enormes. Junto con el advenimiento de la crisis de los modelos ontológicos herméticos, en los que se fundaba el decir legitimador antropologizante, comenzó la agonía de la historia como metahistoria, de las formas de saber asociados a ella y de los sujetos sociales “preconstruidos”.

Reintroducida la historicidad, los “actores” sociales dejan de ser concebidos como “entes” totales esencialmente “determinados” para pasar a ser su propio proceso histórico de producción. El movimiento es así reintroducido en la historia como posibilidad. Este es un tema que preocupa con particular interés a buena parte de los colaboradores de la revista, en tanto y en cuanto está directamente vinculado al problema de la “revolución”. Esta crisis, que por momentos aflora en las páginas de PyP con intensidad notable, para luego desaparecer casi sin dejar rastros, pone en el centro de la escena la cuestión del estatuto ontológico de las “clases”; y en particular el de la clase obrera.

El “fenómeno peronista” actuó en Argentina como propulsor directo de este tipo de reflexiones, en la medida en que se presentaba en el orden de lo “indecible”, de lo “inaprehensible”. Así como la revolución Cubana había servido para agudizar la crisis de los esquemas históricos, teleológicos y lineales del marxismo vulgar, el “fenómeno peronista” contribuyó a potenciar el “examen de conciencia” para con los aparatos cognitivos mismos. Por ello, Cordoso escoge a Sartre para decir que “el marxismo vivo, es heurístico: en relación con su búsqueda concreta, sus principios y su saber anteriores aparecerán como reguladores. Nunca se encuentran entidades en Marx: las totalidades (por ejemplo, la pequeña burguesía en el 18 Brumario) están vivas; se definen por sí mismas en el marco de la investigación”³².

Se trata de la percepción de una escisión ontológica-política radical, cuya magnitud obliga a PyP a los tumbos, vuelcos y desbarrancos constantes que evidencian sus multiformes páginas. En este punto lo que más asombra, lo más extraordinario de la revista, lo que la convierte en una experiencia única, es que decidieron (al menos en esta primera etapa, lo que después ocurrió no nos interesa por el momento) convivir con estas cuestiones no resueltas sin forzar el pensamiento en pos de un ideal de sistematicidad u organanicidad, incluso de acción. En este encuentro de posiciones cabría recordar la reflexión de Del Barco para con “El pensamiento salvaje” de Levy-Strauss: “Al privilegiar la estructura cerebral (léase historia-sida antropologizada) por sobre el proyecto de una praxis transformadora del mundo (historia-posibilidades) queda preso en un mundo cerrado, alienado y sin posibilidad de rescate”³³.

Así, un ontología cerrada proyectada “antropológicamente” sólo puede dar lugar al “escritor reaccionario”, tal como lo entendía Noe Jitrik en *Descripción del escritor reaccionario*: “Su acción congela la comunicación y la libertad, concibe un mundo estático y concluido, niega el tiempo, traslada a su oficio y encarna en su jerarquía lo que proviene de su clase, yugula la palabra a su necesidad de sometimiento y despolitización”³⁴.

El problema de la objetividad científica

La cuestión de la objetividad aparece con recurrencia en PyP, de la mano de diferentes abordajes que ponen al descubierto una multiplicidad de aristas que confluyen en dirección política. En este sentido podríamos decir que el problema estrictamente epistemológico muta rápidamente en político; poniendo en evidencia la persistencia de la cuestión ontológica.

Antonio Banfi, en un artículo que José Aricó traduce para PyP, señala que “El último paso decisivo hacia tal pretendida neutralidad científica es el realizado por la más reciente sociología americana. Ella ensalza los derechos y los métodos de un saber empírico y tiene las formas características de dicho saber: la descripción, la clasificación, la tipificación y el relieve estadístico. [...] Y es ésta la actitud científica, no obstante sus méritos teóricos, que limitada en sí sirve perfectamente a los intereses de un capitalismo imperialista, donde todo real empeño progresivo de la conciencia burguesa es sofocado”³⁵.

En esa misma dirección, Del Barco sostiene que las contradicciones y problemas aparecen cuando se acepta por un lado “la existencia de un investigador neutro o ‘laico’ que trataría de ofrecer una ‘imagen coherente de un conjunto cada vez más amplio de conocimientos acerca del hombre y de sus obras y, por otra parte, la existencia de un historiador marxista cuya concepción lo limita en la actividad propiamente historiográfica”³⁶. En este punto, la tradición de pensamiento marxista apunta con firmeza la reflexión de los hombres de PyP, que así logran evitar el por entonces común resbalón “cientificista”.

Ahora bien, el reconocimiento de la “existenciariedad” (usando terminología heideggeriana) del conocimiento, no priva a PyP de la persistente preocupación por la “seriedad” y “honestidad” intelectuales, a la hora de la concreción efectiva de las prácticas de investigación. El punto destacable en esto reside en que esta aceptación de, como se dice en la jerga de los historiadores, “las reglas del oficio”, no significó su elevación a rango “epistemológico-ontológico”, por decirlo de alguna manera. Todo lo contrario, la “situacionalidad” del conocimiento y del “intelectual” no es puesta en cuestión.

Aquí, como señalábamos párrafos atrás la tradición “antropológica” marxiana permite pensar la cuestión de la “objetividad” sobre el horizonte de una aceptación de la facticidad inalienable que cubre las prácticas intelectuales, aún cuando se recurra en las formas más ortodoxas a la disyunción profundamente reduccionista entre “ideología” y “ciencia”.

Es particularmente interesante observar en este punto, como el uso de terminología convencional oculta por momentos un pensamiento que se desbarranca. Aricó, pone precisamente en cuestión el “objetivismo” duro del marxismo “empobrecido” y “citacionista” que reivindica para sí “cientificidad” en vista de su método objetivo, recurriendo a la dicotomía apuntada entre “ciencia” e “ideología”. “Abandonan así el terreno de la observación científica y desapasionada, para cobijarse en los mantos de una ideología justificadora”³⁷. Con estas palabras, Aricó piensa paradójicamente la “objetividad” en el sentido de recuperar la “especificidad” de lo singular que los

“modelos” científicos suprimían ontológicamente, para dejar atrás una “ciencia” justificadora y dar paso a una “revolucionaria”.

Se trata de una defensa de la objetividad, que tiene más que ver con un reconocimiento de ciertas “reglas” de producción del saber “legítimo” (que no por ello desconoce las limitaciones fáctico-existenciales del conocimiento), que con la aceptación del legado “científico-positivo”. Esto se ve claramente en la crítica que Carlos Sempat Assadourian hace de la obra de Leonardo Paso *De la Colonia a la Independencia Nacional*, en donde señala que se trata de una producción historiográfica en “la que faltan todos los requisitos y rigores que hacen a la obra histórica”³⁸. Es decir se intentan incorporar ciertos patrones de producción del denominado “cientificismo” pero sin traer la lógica de la “asituacionalidad” del investigador, veta por donde Aricó ve claramente regresar los límites metafísicos característicos del “marxismo vulgar-científico”: “Cuando consideramos a la teoría como justificadora de una práctica política determinada, o a ésta última como ejemplificación de una concepción general ‘ya terminada’, [...] quedan reducidas al mero papel de ejemplos de una totalidad ya definida de antemano”³⁹.

De todos modos, más allá de los reparos señalados, la noción de “ciencia” mantiene su potencia legitimatoria intacta. Las críticas de la revista preservan claramente una “idea” de ciencia que permanece como lugar de llegada; en donde el método dialéctico se hace presente produciendo la “verdad” en sentido “objetivo”. Lo que lleva por ejemplo a Juan Carlos Portantiero a decir que “en los comunistas [...] Hay siempre una relación de interdependencia entre la deformación del pasado y la imposibilidad de comprender científicamente el presente”⁴⁰.

Quien dentro de las producciones recogidas por la revista llega más lejos en la profundización crítica es Oscar Del Barco, quien se pregunta directamente por las relaciones entre antropología y “ciencia” y entre “ciencia” y “objetividad”. A propósito del enfrentamiento entre Levy-Strauss y Sartre señala “Una cosa es pretender escapar al ego y a lo que él llama el ego social de Sartre, por pura negación y otra lograrlo de hecho (la pretendida objetividad de Levy-Strauss es una subjetividad escondida)”⁴¹. Con estas palabras, Del Barco pone en evidencia las dificultades que se alojan “epistemológicamente” en el nudo “ontológico del saber”, a la hora de proclamarlo “objetivo” en el sentido de la negación existencial de todo punto de vista; partiendo de la inevitable paradoja de que es “un” punto de vista el capaz de asegurar la supresión de la “perspectiva de abordaje” inherente a “todo” punto de vista.

En esta instancia es, tal vez, donde PyP avanza menos “experimentalmente” de lo esperado, teniendo en cuenta que la tradición marxiana lo posicionaba en un punto de partida más favorable respecto de los logros alcanzados para el abordaje de otras temáticas en donde los resultados fueron, desde nuestra perspectiva, si no “revolucionarios” definitivamente más alentadores.

En este punto los límites se marcan con particular intensidad. Se procede a una crítica del científicismo-objetivista, pero no por una “lógica de-construccionista” que llevaría a plantearse el problema de los límites fácticos del saber, sino para señalar los errores “históricos” ideologizadores que impiden una verdadera ciencia del “hombre”. Francisco José Delich concluye, respecto de la obra *Los que mandan* de José Luis De Imaz, que “el autor no sólo tiene una ideología, sino que ella se introduce en el análisis y falsea lo que pudiera restar de científico en este análisis, poco valioso metodológicamente”⁴².

Evidentemente, la persistente presencia -difusa pero operante- de un soporte antropológico (tal como lo hemos abordado en el apartado anterior) contribuye

a apuntalar esta apelación al “saber-legítimo” de la ciencia como vía de acceso “positiva” a la transformación social. Se ve así como el peso de la legitimidad moderna del saber “científico” permanece operando, casi sin fisuras, entre los intelectuales de PyP.

Algunas conclusiones

Pasado y Presente, intelectuales, historia y política

“Producto de sociedades desgarradas, el intelectual testifica acerca de ellas porque ha interiorizado su desgarramiento. Es, pues, un producto histórico. En este sentido ninguna sociedad puede quejarse de sus intelectuales, sin acusarse ella misma, puesto que no tiene sino a los que ha hecho”.
*Jean Paul Sartre, Defensa de los intelectuales*⁴³

Abrir la discusión en torno al rol del “intelectual” supone plantear también el problema de “lo político”. En esa dirección entendemos que las relaciones entre historia y política, es decir entre “saber” y “poder” se nos hacen presentes como un ámbito de indagación privilegiado.

Tal como nos lo ha mostrado PyP, la cuestión del intelectual es, en última instancia, el problema de la “historia” y el substrato metafísico del humanismo asociado a ella. Reflexionando sobre esto, en algún sentido podríamos señalar que todo punto de vista, a la manera de un *horizonte de visibilidad* es al mismo tiempo y necesariamente, en tanto que perspectiva, una toma de posición ontológica. La dualidad apariencia/ser sobre la que se reproducen las formas del conocimiento-verdad (es decir del saber-legítimo) produce, ordena y sujeta los “fenómenos” que fluyen sobre una “realidad” en sentido “duro”.

El problema es aquí evidentemente el de la historicidad, cuestión que aparece persistentemente a lo largo de los nueve números de la primera serie de PyP que hemos explorado en estas páginas. Una ontología-cerrada, que concibe el ser como “algo” en cada caso ya “sido”, produce/re-produce una comprensión “cerrada”, hermética del “mundo” y da paso a lo que podríamos denominar una “ontología de la mismidad”. Se instaura un escenario de situación que nos devuelve un mundo que simplemente “es”, en el que el ser en tanto “ser como ser sido” suprime la contingencia y el universo de posibilidades de la historia, en pos de la necesaria consecución metafísica del ser.

De esto se deriva que la historia (en sentido ontológico) se presente como la realización del ser que se es “originariamente”, independientemente de las características particulares que pueda adquirir este “ser el ser”. Sus metamorfosis en la historia del pensamiento del *fundamento* han sido variadas (platonismo- dualidad/identidad; jerarquización ontológica, substrato, *ousía*, *hipokeimenon*, -aristotelismo-, despliegue/desarrollo de la “Idea” -hegelianismo-, sistema “legal-positivo” -positivismo, neo-positivismo-, etc.). El punto es que más allá de estas formas específicas se trata de una historia que por definición se niega de manera radical. Es una historia (en sentido ontológico) ahistórica, que tiene su principio y final en una unidad idéntica.

Ahora bien ¿cómo juega la cuestión del intelectual frente a esta relación entre ontología e historia? Para avanzar sobre este punto es necesario volver a poner el centro de atención en la relación entre saber y poder. Si conocer es de-velar, en el sentido de un “conocimiento-verdad”; el conocimiento como tal es la forma en que se construye la presencia de la identidad de esa ontología-cerrada. En otras palabras, conocer es des-cubrir, quitar el manto a la “verdad”. Así, conocer-verdad significa hacer visible

el ser, y hacer visible el ser es des-ocultar lo que se es en cada caso. Aquí es donde el “intelectual” se encuentra consigo mismo. PyP, a pesar de su agudo pensamiento, no logra superar esta lógica de autoreconocimiento como “intelectuales críticos”.

Sus importantes logros en cuanto a la desfosilización de los “marxismos vulgares-ortodoxos”, vía la recuperación de la capacidad de dar cabida a las singularidades complejizando las estrategias metodológicas y pluralizando los objetos, encuentran en la cuestión del intelectual un límite evidente.

Aricó se preguntaba en “Examen de conciencia” cuando ya habían sido expulsados del PCA, “¿qué nos proponíamos con la edición de Pasado y presente? ¿Cuáles eran las motivaciones profundas que nos impulsaban a encarar por ‘nuestra cuenta’, esto es, poniendo entre paréntesis el habitual esquema partidario, el examen de una realidad, de un pasado y de un presente que mostraban una opacidad impenetrable?”⁴⁴. Aricó ubica así al intelectual en su función de “des-cubridor”, de “de-velador” de lo que permanece oculto, para luego, a través del “saber” ya establecido dar cabida a “lo político”. En esta dirección, PyP rompe con la rígida relación entre “intelectual” y “partido”, porque entre otras cosas la relación partido-masas nunca se había concretado en la historia argentina.

Los enfoques en términos del “intelectual orgánico” o del “intelectual comprometido” están presentes con fuerza en sus reflexiones sobre el tema, pero no parten de ellas como trampolín de experiencias sino como soporte “idealizado” para su propia inserción y estabilidad subjetiva. La cuestión del reencuentro con sus propias identidades es evidente a lo largo de toda PyP. Aricó reflexionaba que “Más que el grado de burocratismo de los dirigentes comunistas, lo que exigía ser analizado en primer lugar era la sociedad argentina, las posibilidades de su transformación revolucionaria para poder medir luego, con científica precisión, las razones del distanciamiento masa-conciencia, de la anémica inserción del marxismo en la dinámica del país”⁴⁵.

El esfuerzo es grande y merece un notable reconocimiento. Sin embargo se ve claramente como no se logra romper con la lógica de mutua determinación e influencia que el círculo auto-determinante que conecta los presupuestos operantes de una ontología cerrada con el saber-verdad, los intelectuales -identidad- y la política, teje sobre las perspectivas de visibilidad de PyP.

La cuestión pasa aquí por comprender el grado de saturación del horizonte crítico (de todos modos excepcionalmente amplio) de la revista, frente a circuitos de sentido autosostenibles e inagotables. En este punto se ve como el enlace de una serie de recorridos intelectuales autónomos y originales acaban por producir una densa red que actúa como manta de contención para el ejercicio intelectual y para la práctica política que acompañaba los diagnósticos de estos intelectuales.

El círculo se cierra sobre sí mismo, produce sentido, se interroga sobre lo que es y produce verdad; la verdad es el sentido producido, el sentido producido hace al intelectual; el intelectual piensa la política como sutura del sentido producido, y así sucesivamente. En este círculo autónomo, autogenerado, en el que sus niveles constitutivos (ontología, saber, intelectual, política) interactúan tejiendo una serie de redes de ligazón autoreferentes que aseguran la operación funcional, estable y “dóxica” del circuito apuntado, se vieron atrapados los hombres de PyP.

Una política en esta clave es la realización del ideal iluminado por el decir de un saber que adopta necesariamente la forma de lo que podría llamarse el “sentido de la vida”. El sujeto individual se pierde así, “sujetándose” en el “grupo” del “ser-praxis”. La praxis hace de la vida la concreción de un deber ser que, como dijimos, no surge de la historia como ser-posibilidades sino del “origen”, de esos presupuestos

ontológicos cerrados de los que hemos hablado. Al círculo de sentido y legitimación viene a sumársele también la cuestión de la identidad en tanto que “intelectuales”, lo que asegura en otro plano la estabilidad de la práctica en términos de subjetivación.

En una suerte de “editorial” con la que se abre el número 7-8 de PyP, el grupo de intelectuales de la revista señala colectivamente que “resulta difícil o imposible definir lo que deseamos que sea en el futuro. El hombre libre todavía no es y por tanto no se corporiza en nuestra imaginación, del mismo modo que no llegamos a pensar estrictamente en los mil millones de años luz que nos separan de cualquier modesta estrella. Y sin embargo sabemos la verdad de esa estrella tanto como la verdad de aquella esperanza”⁴⁶. Aquí se ve claramente cómo el rol del intelectual es en esta visión el engranaje del que emerge lo político. Aricó deja testimonio de lo apuntado cuando concluye que “el político revolucionario es historiador en la medida en que obrando sobre el presente interpreta el pasado. En su acción práctica supera toda veleidad ideológica y acciona sobre el pasado”⁴⁷.

Aquí se ven los límites últimos de la experiencia de PyP, sus fronteras infranqueables. A lo largo de estas páginas hemos asistido a algunos de los diversos combates que estos hombres encararan en oposición a la metafísica imperante en el marxismo fosilizado y contra los reduccionismos mecanicistas vigentes, de la mano de una lógica de las “mediaciones” y de las “singularidades” que les permitió pensar la historia, el saber y la política desde una epistemología de las “diferencias”. Sin embargo es evidente también que la sentencia sartreana del “pensar contra uno mismo” no es tarea sencilla y no siempre acarrea éxitos; o lo que es peor, a veces esos éxitos nos devuelven un mundo que no queremos ni deseamos habitar.

Los límites se ven claramente en la articulación práctica. No es en las reflexiones particulares y asistemáticas de los colaboradores de la revista sino en la forma en que algunas de ellas se enlazan “políticamente” donde se aprecia el carácter limitado y parcial de la renovación encarada. El momento de la “síntesis política” es en PyP el nudo de restitución de la metafísica y el de reinstauración del decir “reaccionario” en palabras de Jitrik.

Los esfuerzos parciales de indagación que permitieran a algunos de sus miembros pensar más allá de los límites epistemológico-políticos de sus tradiciones intelectuales sucumben finalmente. Parece claro que fue precisamente en la cuestión subjetiva de las propias identidades, en donde anidó con éxito el huevo de la serpiente. Pero no podemos cargar sobre la espalda de estos hombres el peso de una modernidad, que ha agotado su capital libertario y a la deriva intenta sostenerse a través de nuevas “idealizaciones” que imposibilitan otros recorridos posibles.

Recordando un célebre pasaje del genial Fiódor Dostoievsky en *Los hermanos Karamázov* podríamos decir que en torno a PyP se ha impuesto finalmente, a pesar del “amotinamiento” el punto de vista del Gran Inquisidor. El “sollozo” no borra de todos modos los logros y la heroicidad de la “rebelión”; simplemente nos enseñan con crudeza y sin atenuantes, tanto sus límites como la profundidad de las cuestiones a las que el pensamiento del “ocaso” de la modernidad tendrá que enfrentarse más temprano que tarde.

“El hombre es débil y vil. ¿Qué importa que ahora se alce en todas partes contra nuestro poder y se jacte de que se subleva? Ese es el orgullo del niño y del escolar. Los hombres son como niños que se han amotinado en clase y han echado al maestro. Pero también se acabará el alborozo de los niños, y les costará caro. Demolerán los templos e inundarán de sangre la tierra. Más al fin, esos estúpidos niños se darán cuenta de que, aunque rebeldes, tienen pocas fuerzas, y son incapaces de resistir su propia sublevación. Derramando estúpidas lágrimas, comprenderán, por último, que

quien los ha creado rebeldes quiso sin duda burlarse de ellos. Lo dirán desesperados, y lo que habrán dicho será una blasfemia que los hará aún más desdichados, pues la naturaleza humana no soporta la blasfemia y al fin se venga de esta última [...] Oh, sí, transcurrirán aún siglos enteros en que la mente libre comparará por sus respetos, habrá siglos de ciencia humana y de antropofagia, porque habiendo comenzado a edificar sin nosotros la torre de Babel, los hombres acabarán en la antropofagia. Pero, entonces, la bestia se arrastrará hasta nosotros y nos lamerá los pies a la vez que nos los rociará con sus lágrimas de sangre. Nosotros montaremos sobre la bestia y elevaremos hacia el cielo una copa en la que habremos escrito: ¡Misterio! Entonces, y sólo entonces, llegará para la gente el reino de la paz [...], de la felicidad”⁴⁸.

RESUMEN

**De la “antropofagia” y la rebelión a la felicidad moderna.
La revista *Pasado y Presente*. Alcances y límites de sus indagaciones políticas.
Primera época (1963-1965)**

El presente trabajo se propone recuperar la multiplicidad de vías teóricas a partir de las cuales los hombres de *Pasado y Presente* intentaron rejuvenecer y dinamizar el enfoque marxista ortodoxo vigente en las filas del Partido Comunista Argentino (PCA). La creación de la revista constituyó un paso decisivo en el itinerario intelectual de sus miembros y un gran esfuerzo de autorevisión identitaria. Esfuerzo que los apartó del partido y los condujo a enfrentar los límites más radicales de la matriz epistémica moderna en una titánica tarea cuya magnitud no deja de sorprender. Proponiendo una “historia de las ideas” en clave filosófica y dejando de lado enfoques más contextualistas, el trabajo apunta a repensar los límites intelectuales, epistemológicos y políticos de la primera experiencia de la revista entre 1963 y 1965.

Palabras clave: marxismo - Gramsci - *Pasado y Presente* - Partido Comunista Argentino

ABSTRACT

**Since the ‘anthropophagy’ and the rebellion to the modern felicity.
The *Past and Present* magazine. Gains and limits of their political reflexions.
First period (1963-1965).**

The following article intends to make up the numerous theoretical points of view that allow *Past and Present*’s men to adapt the marxist orthodox perspective of the Communist Argentine Party. The creation of the magazine was an important step in the intellectual’s itinerary of its members and a big effort to revise their identity. That effort separated them from the party and carried them to bring face to face with the more radical limits of the modern epistemic’s matrix in a difficult work which will not let to surprise. Proposing a “history of the ideas” and leaving apart the most contextual point of view; the paper proposes to think again the intellectuals limits, epistemologics and politics of the first experience magazine’s between 1963 and 1965.

Key Words: marxism - Gramsci - *Past and Present* - Communist Argentine Party

Notas

- (*) El presente trabajo es resultado de largas discusiones e intensos debates con mi gran amigo y colega Hernán Uliana, todas mis consideraciones para él. Quisiera agradecer además, las pertinentes sugerencias de los profesores Graciela Blanco y Pablo Pozzi. Los contenidos del artículo corren sin embargo, bajo mi entera responsabilidad.
- (**) Becario de formación de posgrado del CONICET/Miembro del Centro de Estudios Sociales Regionales (CESOR) y de la cátedra de Historia Argentina II, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario. diegomauro@uolsinectis.com.ar
- 1 Borges, Jorge Luis, "El Palacio", EN: **El oro de los tigres**, Emecé, Buenos Aires, 1997, p. 77
 - 2 De Beauvoir, Simone, "El Jardín de Cándido" EN: **¿Para qué la acción?**, Leviatán, Buenos Aires, 1995, p. 17.
 - 3 "La primera edición de los *Cuadernos de la cárcel* tuvo lugar en 1949 por Einaudi; fue el fruto del trabajo de Palmiro Togliatti y de Felice Platone para presentar a Gramsci como un gran exponente del mundo intelectual italiano liberal y progresista en la línea De Sanctis - Labriola - Croce. La edición ostentaba las intervenciones censorias del secretario del PCI y de la comisión del PCUS, en el sentido de eliminar las partes poco convenientes tales como las referencias a Bordiga y Trotsky. Caido el fascismo se abría una nueva época en la que Togliatti formulaba la nueva concepción partidaria funcionalizando ideas de Gramsci, entre ellas el papel de los intelectuales reconocidos como "*tejido vivo de la sociedad italiana a través de los siglos*" con la misión de hacer resurgir a Italia en el marco de la formulación de la "*democracia progresiva*" del PCI después de 1943 y la *svolta di Salerno*. La referencia a Gramsci fue usada asimismo para diseñar un espacio propio y relativamente autónomo a la política cultural del PCI a partir de la crítica al Zdanovismo o realismo socialista; en ese sentido, Carlo Salinari, en el VII Congreso del Partido (abril 1952), subrayaba la urgencia de crear una cultura socialista en Italia con la construcción de una amplia alianza de fuerzas intelectuales progresistas" (Pagano, Nora, **Textos, traductores y traducciones. Comunistas y ex comunistas argentinos, 1950-1970**, mimeo)
 - 4 Aricó, José, "Los gramscianos argentinos" EN: **Punto de vista**, Nº 29, abril-julio de 1987, p. 6.
 - 5 **Ibidem**, p. 4.
 - 6 Marx, Karl, "Manuscritos económico-filosóficos de 1844" EN: **La Cuestión judía y otros escritos**, Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, pp. 93-94.
 - 7 **Ibidem**, p. 100.
 - 8 Aricó, José "Pasado y presente" EN: **Pasado y Presente Nº 1**, Córdoba, abril-junio de 1963, pp. 14-15.
 - 9 Tarcus, Horacio, **El marxismo olvidado en la Argentina: Silvio Frondizi y Milcíades Peña**, El Cielo por Asalto, Bs. As., 1997, p. 332.
 - 10 Lefebvre, Henri, "Definiciones y punto de partida" EN: **Fichas 3**, septiembre de 1964.
 - 11 Pagano Nora, "Revistas militantes: a propósito de *Pasado y Presente* (1963-1965)", mimeo.
 - 12 Aricó, José, "Los gramscianos argentinos" **op. cit.**, p. 5.
 - 13 Terán, **Nuestros años sesenta**, Punto Sur, Bs. As., 1990, **op. cit.**, p. 114.
 - 14 Aricó, José, "Los gramscianos argentinos" **op. cit.**, p. 7.
 - 15 Masotta, Oscar, "Jacques Lacan o el incosciente en los fundamentos de la filosofía" EN: **Pasado y Presente Nº 9**, Córdoba, abril-septiembre de 1965.
 - 16 Aricó, José, "Los gramscianos argentinos" **op. cit.**, p. 6.
 - 17 **Ibidem**, p. 6.
 - 18 Giannoni, Arthur, "Marxismo, técnica y alineación" EN: **Pasado y Presente Nº 5-6**, Córdoba, abril-sept. 1964, p. 25.
 - 19 **Ibidem**, p. 27.
 - 20 Schmucler, Héctor, "Problemas del tercer mundo" EN: **Pasado y Presente Nº 4**, Córdoba, enero-marzo 1964, p. 288
 - 21 Del Barco, Oscar, "Las formaciones económicas precapitalista de Karl Marx" EN: **Pasado y Presente Nº 9**, 1965, **op. cit.**, p. 85.
 - 22 Schmucler, Héctor, **op. cit.**, p. 288.

- 23 **Ibidem**, p. 289.
- 24 **Ibidem**, p. 289.
- 25 Aricó, José, "Problemas del desarrollo económico en Cuba" EN: **Pasado y Presente N° 5-6**, 1964, **op. cit.**, p. 53.
- 26 Aricó, José, EN: **Pasado y presente N° 1**, 1963, **op. cit.**, p. 4
- 27 Aricó, "Problemas del desarrollo..." EN: **op. cit.**, p. 53.
- 28 De Ipola, Emilio, "Adam SCAF o la filosofía del hombre" EN: **Pasado y Presente N° 5-6**, 1964, **op. cit.**, p. 99.
- 29 Cardoso, Fernando, "El método dialéctico en el análisis sociológico" EN: **Pasado y Presente N° 7-8**, Córdoba, octubre 1964-marzo 1965, p. 184.
- 30 **Ibidem**, p. 184.
- 31 **Ibidem**, p. 185.
- 32 **Ibidem**, p. 185.
- 33 Del Barco, "El pensamiento salvaje", EN: **Pasado y Presente N° 7-8**, Córdoba, octubre de 1964-marzo de 1965, p. 231.
- 34 Jitrik, Noe, "Propuesta para una descripción del escritor reaccionario" EN: **Pasado y Presente N° 2-3**, Córdoba, julio-diciembre de 1963, p. 157.
- 35 Banfi, Antonio, "El problema sociológico" EN: **Pasado y Presente N° 2-3**, 1963, **op. cit.**, p. 137.
- 36 Del Barco, "Metodología..." EN: **Pasado y Presente N° 2-3**, 1963, p. 179.
- 37 Aricó, "Examen..." EN: **Pasado y Presente N° 4**, 1964, **op. cit.**, p. 253.
- 38 Assadourian, Carlos Sempat, "Una agresión a la Historia en nombre del marxismo", EN: **Pasado y Presente N° 4**, **op. cit.**, p. 333.
- 39 Aricó, **Pasado y Presente N° 9**, p. 12.
- 40 Portantiero, Juan Carlos, "Un análisis 'marxista' de la realidad Argentina" EN: **Pasado y Presente N° 5-6**, 1964, p. 83.
- 41 Del Barco, Oscar, "El pensamiento salvaje", EN: **Pasado y Presente N° 7-8**, 1964-1965, **op. cit.**, p. 231.
- 42 Delich, Francisco José, "Los que mandan" EN: **Pasado y Presente N° 7-8**, 1964-1965, **op. cit.**, p. 240.
- 43 Sartre, Jean Paul, "Defensa de los intelectuales", EN: **Situaciones VIII, Alrededor del 68**, Losada, Buenos Aires, 1973, p. 303.
- 44 Aricó, "Examen de conciencia" EN: **Pasado y Presente N° 4**, 1964, **op. cit.**, p. 241.
- 45 Aricó, "Examen..." EN: **op. cit.** p. 243.
- 46 Pasado y Presente, "Santo Domingo", EN: **Pasado y Presente, N° 7-8**, 1964-1965, **op. cit.**, p. 121.
- 47 Aricó, **Pasado y Presente N° 1**, 1963, **op. cit.**, p. 7
- 48 Dostoievsky, Fiódor, **Los hermanos Karamázov (t.1)**, Altaya, Madrid, 1994, pp. 412-415.