

Intelectuales comunistas latinoamericanos

El problema del compromiso político de los intelectuales es uno de los grandes temas de la historia del siglo XX. En ese marco, el caso del comunismo es, tal vez, uno de los complejos. Dominada desde mediados de la década del 80 por las interpretaciones que colocaban la experiencia comunista bajo el prisma del totalitarismo o el terror, en las últimas dos décadas la historiografía sobre el comunismo intelectual ha experimentado un crecimiento notable, tanto en número como en complejidad. En la mayoría de los casos, se trata de trabajos que evitan plantear la relación entre los intelectuales y el mundo comunista bajo la única variable de la obediencia, la sumisión o el acento en la dimensión teleológica del vínculo intelectual con la experiencia soviética. Menos preocupados por subrayar la unicidad y el monolitismo del fenómeno comunista, intentan reflexionar sobre el problema de los intelectuales mediante un ejercicio de contextualización múltiple que pone en su centro una cuestión capital: la permanente tensión entre cultura y política que forma parte constitutiva de la figura del “intelectual de partido”, es decir, según la definición de Gisèle Sapiro, de aquel que “tiene como tarea principal ilustrar o defender la doctrina y/o la línea ideológica del espacio al que ha decidido unirse”.

Este dossier reúne trabajos de investigadores e investigadoras especialmente invitados por **Políticas de la Memoria** a reflexionar sobre la cuestión del compromiso intelectual con el comunismo en América Latina a través de los itinerarios de algunos de sus más importantes intelectuales. Por las demandas que impone el seguimiento de una trayectoria, el periodo abordado en los artículos cubre, casi siempre, la curva de una vida, aunque se buscó prestar mayor interés a los años comprendidos entre el fin de la Segunda Guerra Mundial y los últimos tramos de la década del 60, es decir, aquel que vio transcurrir el desencadenamiento de la Guerra Fría, el endurecimiento ideológico y doctrinal del zhdanovismo, el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (URSS), la invasión a Hungría, el comienzo de los procesos de descolonización, la Revolución Cubana..., elementos de una historia de dimensión internacional que se articularon de formas diversas a las realidades de cada país.

Rafael Rojas, historiador y ensayista cubano radicado en México e investigador de la Universidad de Princeton, abre el dossier con un artículo dedicado al escritor Juan Marinello (1898-1977), en el que reconstruye su trayectoria intelectual y política dentro del comunismo cubano y latinoamericano a partir de una exploración de las tensiones entre el hispanismo y el americanismo de izquierda que Marinello forjó en los primeros años de su juventud y el comu-



nismo doctrinario y ortodoxo que defendió hasta su muerte. Lincoln Secco, profesor de historia contemporánea de la Universidad de San Pablo (Brasil) y autor de **Caio Prado Junior: o Sentido da Revolução** (2008), vuelve sobre la figura de uno de los más importantes historiadores brasileños y su particular vínculo con el Partido Comunista de Brasil (PCB), reflexionando sobre Caio Prado Jr. (1907-1990) a partir de la idea del “intelectual desclasificado”. Encarnación máxima del escritor comunista latinoamericano, la trayectoria de Pablo Neruda (1904-1973) es reconstruida por David Schidlowsky, autor de una monumental biografía del poeta chileno publicada en 2008 bajo el título **Pablo Neruda y su tiempo. Las furias y las penas**. Vania Markarian, docente e investigadora del Archivo General de la Universidad de la República (Uruguay) se ocupa del matemático José Luis Massera (1915-2002) y del modo en que, en la temprana Guerra Fría, se convirtió al mismo tiempo en un matemático de reconocimiento internacional y en un dirigente de primer nivel del Partido Comunista del Uruguay (PCU). La trayectoria del intelectual comunista argentino Héctor P. Agosti (1911-1984) durante este periodo es abordada por Adriana Petra, investigadora del CeDInCI/Unsam y del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas (CONICET), a partir del hilo conductor de las reflexiones del escritor y ensayista sobre la función de los intelectuales y la cultura en el espacio partidario y en los procesos emancipatorios latinoamericanos. Cierra el dossier el artículo de Luciano Nicolás García, docente e investigador de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y del CONICET, dedicado no a una figura, sino a un grupo: el de los médicos y psiquiatras filosoviéticos y comunistas ligados al Partido Comunista Argentino (PCA) y formado, entre otros, por Aníbal Ponce, Emilio Troise, Gregorio Bermann, Julio Peluffo y Jorge Thénon. El artículo, al mismo tiempo que relativiza el lugar central que la figura del escritor ocupa en la mayor parte de los trabajos dedicados a los intelectuales comunistas, reflexiona sobre la cuestión del partidismo en la práctica científica.

Juan Marinello: el dogma y la crítica

Rafael Rojas*

Hijo de un rico inmigrante catalán, el intelectual y político cubano Juan Marinello Vidaurreta (1898-1977), personifica los avatares ideológicos y literarios del comunismo cubano en el siglo XX. Nacido en Jicotea, un pequeño pueblo de Las Villas, en la zona central de la isla, en 1898, año de la intervención de Estados Unidos en la guerra de independencia de los cubanos contra España, Marinello se afilió a mediados de los años 1930 al primer Partido Comunista de Cuba, el fundado por Julio Antonio Mella y Carlos Baliño en 1925, y desde su ingreso a esa institución, hasta su muerte en 1977, nunca dejó de militar en las filas comunistas y de pertenecer, de hecho, a su máximo liderazgo.

A diferencia de otros comunistas de aquella primera generación, como el propio Mella o Rubén Martínez Villena, Marinello sobrevivió a las dos revoluciones del siglo XX cubano, la de los '30 contra la dictadura de Gerardo Machado, y la de los '50, contra la de Fulgencio Batista. En los dos regímenes que sucedieron a esas revoluciones, fue una relevante figura pública. En 1939 fue delegado comunista a la Asamblea Constituyente que aprobó la Carta Magna cubana, al año siguiente, y en 1948 y 1952 fue candidato a la presidencia por el Partido Socialista Popular. Luego del triunfo de la Revolución, en 1959, sería Rector de la Universidad de La Habana, embajador de Cuba en la UNESCO, miembro del Comité Central del Partido Comunista, desde 1965 hasta su muerte, y diputado a la Asamblea Nacional y miembro del Consejo de Estado, entre 1976 y 1977.

Se trata, por tanto, de un intelectual con una intervención permanente, no sólo en la esfera pública o en la vida literaria y académica sino, específicamente, en la sociedad política de la isla durante un buen trozo del siglo XX. Marinello comparte esa gravitación con otros letrados comunistas de su generación o un poco más jóvenes, como José Antonio Portuondo, Mirta Aguirre o Carlos Rafael Rodríguez, pero a diferencia de estos, su perfil sumaba dos horizontes discursivos, el americanismo y el hispa-

nismo, no tan perceptibles en aquellos y que también marcaron a otros ensayistas liberales de su generación, como Jorge Mañach, Francisco Ichaso, Félix Lizaso o José María Chacón y Calvo.

En las páginas que siguen intentaré reconstruir, a grandes trazos, la experiencia intelectual y política de Marinello dentro del comunismo cubano y latinoamericano, siguiendo el eje de ese hispanismo y americanismo de izquierda, construido, en buena medida, en los años previos y posteriores a la Segunda República española. Hay en Marinello una formación hispana, deudora del Siglo de Oro, del modernismo hispanoamericano y de la generación peninsular y americana del '98, fundamentalmente, que se abre al interés por las vanguardias y las izquierdas con la generación siguiente, la del '27. Explorar las tensiones entre ese hispanismo y el comunismo doctrinario y ortodoxo, que defendió toda su vida, nos permitirá acercarnos a uno de los capítulos más fascinantes de la historia intelectual de la izquierda latinoamericana en el siglo XX.

El hispanismo juvenil de Marinello es bastante perceptible en su ensayística. No así un americanismo de izquierda, que también compartió con otros intelectuales de su generación, como Jorge Mañach, aunque en una versión más acotada por su acelerada inscripción en el marxismo y el comunismo, y que tiene como lectura básica al escritor newyorkino Waldo Frank. En La Habana de los 20, como en Lima o en Buenos Aires, Frank y el marxista peruano, José Carlos Mariátegui, son referentes ineludibles de las redes intelectuales de una izquierda atlántica.¹ En las páginas que siguen observaremos cómo hispanismo y americanismo son vectores de una política intelectual, que marcan la obra ensayística de Marinello entre 1925 y 1935, cuando, tras su ingreso al Partido Comunista de Cuba, inicia un giro ideológico hacia el marxismo-leninismo de corte soviético, que lo acompañará hasta el final de

* División de Historia, CIDE/ Princeton University, Estados Unidos.

¹ Horacio Tarcus, *Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*, Buenos Aires, El Cielo por Asalto, 2001, pp. 37-46.

su vida, y que determina, en buena medida, su visión de la cultura cubana y latinoamericana, además de su constante intervención en la esfera pública de la isla.

Efímera heterodoxia

En una conocida conversación con el periodista Luis Báez poco antes de morir, que puede ser leída como memoria y testamento, Juan Marinello contaba que su padre había sido administrador del ingenio La Pastora, en Las Villas, donde se enriqueció aceleradamente en los primeros años del siglo XX.² La fortuna amasada, sobre todo durante el boom azucarero de la Primera Guerra Mundial, permitió a la familia poner residencia en La Habana, donde ingresó en la universidad capitalina en 1916, graduándose de Derecho Civil y Público en 1921.³ Luego de una breve estancia en la Universidad Central de Madrid, regresa a la vida académica e intelectual, en La Habana, formando parte de algunos de los más importantes movimientos y publicaciones de aquella década: la Protesta de los Trece (1923), el Movimiento de Veteranos y Patriotas, el Grupo Minorista y las revistas **Social** y **Avance** (1927-30).

Marinello cuenta en la misma entrevista que, a pesar de su constante intervención en aquellos movimientos de la izquierda juvenil habanera, no se sumó entonces al Partido Comunista, fundado por Mella. La explicación que ofrece es por supuesto atendible, pero no permite reconstruir a plenitud las razones de esa decisión, sobre todo si tomamos en cuenta su estrecha amistad con Mella y con el poeta Rubén Martínez Villena (quien en 1928 ya era miembro del Comité Central del Partido Comunista). Veamos cómo Marinello presentaba su no pertenencia al partido entre 1925 y 1935:

Yo empecé a trabajar con otro sentido y con otra perspectiva. No entré en el partido. No entré por una razón un poco táctica. Era principalmente intelectual de izquierda, no era líder popular ni mucho menos. Además, todavía era muy joven... Estuve bastante tiempo trabajando junto al partido en una entidad que obedecía a los criterios partidistas, pero que era mucho más amplia: la Liga Antimperialista. Ese fue el semillero o el paso nuestro hacia el Partido Comunista. Era muy justo que fuera así y, además, muy inteligente por parte del partido.⁴

Marinello fue el sucesor de Mella en la presidencia de la Liga Antimperialista, y coordinador del Consejo de Redacción de la revista **Masas**, entre 1934 y 1935, órgano de esa asociación que, en efecto, era promovida por el Partido Comunista pero no era una dependencia o una extensión de éste. Marinello y otros intelectuales de aquella época, además de la mayoría de los historiadores del periodo, han entendido la Liga Antimperialista como una organización para-comunista, pero la idea podría discutirse. Tanto en la Liga como en la revista **Masas** intervinieron intelectuales

y políticos no comunistas, como el periodista José Manuel Valdés Rodríguez, gran admirador del cine de Serguei Eisenstein, o el historiador de la ciudad de La Habana, Emilio Roig de Leuchsenring, o el nacionalista revolucionario, no comunista, Pablo de la Torre Brau.

Al igual que en las ligas antimperialistas de Estados Unidos, México y Argentina, estudiadas por Daniel Kersffeld, en la cubana intervenían nacionalistas y liberales, que publicaban en publicaciones vanguardistas como **Social** y **Avance**, y que eran próximos a la naciente izquierda populista latinoamericana, que asociamos con la Revolución Mexicana, Augusto César Sandino en Nicaragua o Víctor Raúl Haya de la Torre y el APRA en Perú.⁵ En el primer número de 1934 de la revista **Masas**, en el editorial "Al comenzar", Marinello afirmaba que la publicación "aspiraba a ser una revista revolucionaria en el más amplio y genuino sentido de la palabra" y que, "para serlo cabalmente, precisa ante todo, denunciar sin miedos ni hipocresías la realidad colonial de Cuba".⁶

Esa manera de presentar la orientación ideológica de la publicación, permitía una convergencia de diversas corrientes de izquierda bajo la definición de "lo revolucionario". El concepto facilitaba la identificación con las tradiciones anticoloniales y antiesclavistas del siglo XIX, personificadas por José Martí, y, además, suscribía el posicionamiento crítico frente a la hegemonía de Estados Unidos sobre el Caribe y, específicamente, Cuba, que impulsaban pensadores norteamericanos como Waldo Frank, Carleton Beals, Leland H. Jenks, en su influyente libro **Our Cuban Colony** (1926), y socialistas españoles como Luis Araquistáin, autor de **La agonía antillana** (1928).

La expresión que usa Marinello, en la entrevista con Báez, es "las autoridades no conocían que todo aquello estaba fomentado por el Partido Comunista", insinuando que su no militancia era algo pactado con la organización.⁷ El argumento de la "juventud" tampoco es convincente, ya que Marinello era cinco años mayor que Mella y uno mayor que Martínez Villena, que fueron militantes desde los '20. Tal vez, la explicación de esa no pertenencia al partido se encuentre en la propia obra ensayística de Marinello, entre 1920 y 1935, donde es posible leer una inscripción en la izquierda no comunista latinoamericana. Era aquel un Marinello que, a la vez que defiende un arte vanguardista, comulga con un hispanismo y un americanismo que no necesariamente respetaban la matriz doctrinal del marxismo-leninismo.

En un discurso de apertura del Salón Anual de Bellas Artes, en 1925, Marinello se apoyaba en el ensayista liberal Jorge Mañach, a quien llamaba "fino talento", para proponer que las artes plásticas cubanas abandonaran el nacionalismo estrecho y el tipicismo folklórico, propios de la "condición subalterna de factoría" de

² Luis Báez, **Memoria inédita. Conversaciones con Juan Marinello**, La Habana, Si-Mar S.A., 1995, pp. 11-13.

³ *Ibid.*, p. 20.

⁴ *Ibid.*, p. 58.

⁵ Daniel Kersffeld, **Contra el imperio. Historia de la Liga Antimperialista de las Américas**, México, Siglo XXI, 2012, pp. 7-24.

⁶ **Diccionario de la Literatura Cubana**, La Habana, Letras Cubanas, 1984, t. II, p. 562.

⁷ Báez, *op. cit.* p. 59.

un país caribeño, como Cuba, sometido a la hegemonía de Estados Unidos.⁸ Marinello sostenía que el vanguardismo y el cosmopolitismo en las artes cubanas eran maneras de enfrentar esa condición subalterna. Era preciso abandonar el “cubanismo temático” e introducir en la cultura cubana una “visión moderna, amplia y comprensiva”, que tomara cuerpo en una “alta política artística”.⁹ Cuando Marinello hablaba de “ir a lo vernáculo con ojos extranjeros y a lo extraño con ojos cubanos” coincidía, en lo fundamental, con el Mañach de *La crisis de la alta cultura en Cuba* (1925) y *La pintura en Cuba* (1925) y con la plataforma estética y política que compartirán los editores de la *Revista de Avance*, fueran de simpatías comunistas, como Alejo Carpentier y Martín Casanovas, o liberales como Francisco Ichaso o el propio Mañach.

En otro momento de aquella conferencia, Marinello proponía una crítica de la relación entre Estados Unidos y Cuba, que también establecía puntos de contacto con Mañach, aunque no tanto con Ichaso, quien por su formación centralmente hispánica peninsular se había convertido en un experto en la obra de Luis de Góngora y Lope de Vega. Como Mañach, graduado de la Universidad de Harvard y artífice de la difusión de la literatura y el pensamiento norteamericanos en Cuba, Marinello valoraba positivamente el contacto de la cultura de la isla con la vanguardia intelectual norteamericana, aunque reprochaba que no fuera eso, sino la explotación de la riqueza azucarera de la isla, el principal interés de Washington en el Caribe:

Añadamos a todo esto el contacto con una nación poderosísima, que se ha relacionado con nuestro pueblo, no por el ansia de superiores horizontes, que parece poseer hoy a sus clases directoras, ni por su ambiente abierto y franco a las más diversas tendencias estéticas, ni del color y de la forma, sino por la base dura y egoísta en que estas favorables circunstancias tienen su natural sustentáculo.¹⁰

Este joven Marinello, que apoya, con algunas reservas, el proyecto del Congreso Libre de Intelectuales Iberoamericanos —impulsado por el peruano Edwin Elmore, que planeaba reunir en La Habana al español Miguel de Unamuno, al cubano Enrique José Varona y al mexicano José Vasconcelos, como patriarcas de un nuevo hispanoamericanismo— y que elogia las “agudas observaciones del maestro Ortega y Gasset”, está, intelectualmente, más cerca de Mañach que de Mella.¹¹ Los momentos en que esa sintonía intelectual se ve extrañada por tensiones ideológicas, éstas últimas se expresan por medio de una insistencia en la necesidad de unir el marxismo de Mariátegui y el americanismo de Frank, como sostiene en *Sobre la inquietud cubana* (1929).¹²

La divergencia se atenuaba por el hecho de que el propio Mañach era admirador de Mariátegui más como promotor del vanguardismo artístico y literario en Hispanoamérica y como “america-

nista” —en la misma acepción de Marinello, que no excluía la alta cultura norteamericana— que como marxista. Esa defensa del diálogo entre el humanismo de Frank y el marxismo de Mariátegui, fue perceptible en los dos números monográficos consecutivos que dedicó la *Revista de Avance* a ambos pensadores entre fines de 1929 y el verano de 1930. En esos dos números, Marinello y Mañach publicaron sendos ensayos sobre el norteamericano y el peruano, mostrando sutilmente sus diferencias, pero también su común apuesta por un americanismo, abierto al entendimiento entre liberales y marxistas.

En el número de *Avance* dedicado a Frank, en diciembre de 1929, Marinello proponía una muy completa lectura de la articulación entre americanismo e hispanismo que estaba produciendo la obra del norteamericano. Luego de la publicación de *Virgin Spain* (1926), Frank había desplazado la mirada al mundo hispanoamericano con dos libros, *The Rediscovery of America* (1929) y *South of Us* (1931). Para Mañach y Lizaso, es decir, para los ensayistas liberales de *Avance* —a excepción de Ichaso, cuyo antiamericanismo lo hizo tender al falangismo— esa yuxtaposición entre americanismo e hispanismo no era contradictoria, aunque sí conflictiva. Marinello parece colocarse en una misma perspectiva al destacar que la manera en que Frank comprendía España, a través de Cervantes y Unamuno, del “impulso heroico” de Don Quijote, que “sale ileso de todo choque con lo tangible”, y de la “verdad del hombre-isla, colgado de las montañas de Guipúzcoa”, era una vía de acceso a la comprensión de las sociedades hispanoamericanas.¹³

España era una vía de acceso, agregaba Marinello, pero no una “llave” que abrirá a Frank todas las puertas “para llegar a lo íntimo de los pueblos colonizados por ella”.¹⁴ No descartaba Marinello que España e Hispanoamérica pudieran conformar una nueva unidad, donde el “anhelo de totalidad del átomo español” se empalmara con el “proceso heroico” de las independencias.¹⁵ Esa unidad podía ser obra de una política intelectual, que presionara sobre las fronteras culturales de España y ambas Américas, la del Norte y la del Sur, pero, por lo pronto, según Marinello, las realidades de España e Hispanoamérica no estaban situadas en un mismo nivel de la historia social. La forma en que Marinello, hijo de inmigrantes, con una estancia en la Universidad Central de Madrid y con incipientes lecturas marxistas, planteaba ese desnivel, es problemática:

La ciudad, protagonista central en la obra de Waldo Frank, no es española ni en Cuba ni en Bolivia. El hombre ha dejado de ser —nunca lo fue en esencia— parte de la voluntad castellana y aún no ha elevado las torres que debe destruir. Es un hombre que no tuvo verdad y aún no tiene realidad. ¿Cómo

⁸ Juan Marinello, *Cuba: cultura*, La Habana, Letras Cubanas, 1989, pp. 3-8.

⁹ *Ibid.*, pp. 6-7.

¹⁰ *Ibid.*, p. 5.

¹¹ *Ibid.*, pp. 187-191.

¹² *Ibid.*, pp. 206-207.

¹³ Juan Marinello, “Meditación de Waldo Frank”, en *Revista de Avance*, La Habana, diciembre de 1929, p. 7. Este ensayo de Marinello fue incluido en la *Órbita de Revista de Avance* (La Habana, Instituto del Libro, 1965, pp. 340-344), preparada por Martín Casanovas, otro de los editores de la publicación, pero, por alguna razón imaginable, fue excluido de las dos grandes antologías de prosas de Marinello, editadas en Cuba, luego de la muerte del intelectual comunista, *Ensayos* (1977) y *Cuba: cultura* (1989).

¹⁴ *Ibid.*, p. 7.

¹⁵ *Ibid.*, p. 8.

encuadrar fecundamente un mundo en que el ansia de unidad dispersa en cada espíritu no ha dado aún en la obra parcial, desorientada, pero ponderable, la medida de su sed?¹⁶

Marinello parecía sugerir que la ciudad y el hombre hispanoamericanos se ubicaban en un escalón inferior del desarrollo histórico, en lo que sería una derivación vulgar del materialismo histórico, que habría espantado a Mariátegui. Aún así, el marxista cubano otorgaba un valor estrictamente “político” a la obra de Frank, a quien llamaba “el yanqui inusitado”.¹⁷ Curiosamente, en aquel mismo número de **Avance** se insertaba un texto de Mariátegui que debió ser una de las últimas publicaciones del marxista peruano en vida, que cuestionaba involuntariamente el reparo de Marinello a Frank. Este último, según Mariátegui, era “la prueba concreta y elocuente de la posibilidad de acordar el materialismo histórico con un idealismo revolucionario”.¹⁸

Mariátegui, como es sabido, admiraba el temprano ensayo **Our America** (1919) de Frank, donde el escritor norteamericano había reseñado la historia intelectual de Estados Unidos, en el siglo XIX. El peruano concluía, a partir de esa lectura, que el “método” ensayístico de Frank era positivista, pero que, “en sus manos el método no es un instrumento”.¹⁹ Con esta salvedad, Mariátegui sugería a la juventud socialista latinoamericana que leyera a Frank, ya que podría encontrar que en su “crítica al idealismo de Bryant razonara como un perfecto marxista y que en la portada de **Our America** pusiera estas palabras de Walt Whitman: la grandeza real y durable de nuestros estados será su religión”.²⁰ Mariátegui, quien como Frank admiraba a Unamuno, aunque objetaba su rechazo al marxismo, se atrevía a exhortar al anciano filósofo: “Unamuno modificaría probablemente su juicio sobre el marxismo si estudiase el espíritu —no la letra— marxista, en escritores como el autor de **Our America**”.²¹

Otras colaboraciones en aquel homenaje a Waldo Frank, en **Revista de Avance**, como las de Félix Lizaso y Jorge Mañach, retomaban la misma invitación al diálogo, pero no tanto entre marxismo e idealismo como entre las dos Américas, la sajona y la hispana, la protestante y la católica. Según Lizaso la obra de Frank estaba animada por un “sentido místico de totalidad”, que era inevitable asociar con un espiritualismo o un trascendentalismo, que facilitaba el diálogo entre las dos Américas.²² El desencuentro entre las dos mitades del continente no tenía que ver con la pugna doctrinal entre materialismo e idealismo sino con dos versiones históricas del materialismo moderno, el de la voluntad, en el Norte imperial, y el de la sensibilidad en el Sur republicano.²³

Para Lizaso era evidente que la propuesta dialógica de Frank par-

tía de un reconocimiento de la “variedad de *ethos*” que constituía las culturas americanas.²⁴ Esa diversidad, que no sólo se zanjaba en la frontera entre el Norte y el Sur, sino en fronteras interiores, como la que Marinello insinuaba entre el Caribe y los Andes, por ejemplo, podría reforzar una estrategia de acercamiento, en la que “cada América adquiriera su propio temple espiritual, a un mismo grado de temperatura si fuese posible”.²⁵ Esta idea de un diálogo cultural hemisférico, basado en el discernimiento y la autoconciencia de la diversidad intra-americana, aparece más claramente esbozada en el ensayo “Signos de Waldo Frank”, de Mañach, que, de algún modo, adelanta la argumentación básica de sus estudios sobre John Dewey y su póstumo libro, **Teoría de la frontera** (1961).

Con mayor espesor filosófico que Marinello y Lizaso, Mañach coincidía en el sentido “totalista”, “cósmico” o “integralista” del pensamiento de Frank.²⁶ Ese sentido abarcador, según Mañach, tenía que ver, en efecto, con la tradición espiritualista y trascendentalista norteamericana del siglo XIX, con Emerson a la cabeza, que desembocaba en George Santayana, quien había sido maestro de Mañach en Harvard. Pero en Santayana esa tendencia era comprensible, por su ascendencia hispánica, no en Frank, quien, al decir de Mañach, poseía, sin embargo, “concordancias con el pensamiento y la sensibilidad mediterráneas”.²⁷ Como Martí en su lectura de Emerson, Mañach intentaba leer a Frank como crítico del pragmatismo y el imperialismo norteamericanos.

Una crítica que, a su juicio, también era constitutiva de una cultura liberal y republicana como la de Estados Unidos. La “visión” cósmica de las Américas de Frank, al decir de Mañach, intentaba rebasar el puritanismo y el imperialismo, que integraban los “átomos” del Norte.²⁸ Aunque no le daba la misma importancia, dado su tono filosófico, Mañach también concluía, como Marinello y Lizaso, en que esa visión integradora de las dos Américas no debía limitarse al ensayismo cultural o a la diplomacia intelectual sino que tendría que aventurar alguna traducción política. Ese será, justamente, el centro del ensayo de Francisco Ichaso, quien con una retórica más encendidamente antiyanqui, insistirá en que los males de América que denunciaba Frank, tenían lugar en las dos riberas del río Bravo.²⁹

El número de **Avance** dedicado a Mariátegui, en junio de 1930, es un buen reflejo de las tensiones dentro de aquel grupo de intelectuales cubanos, que compartían hispanismo y americanismo, pero comenzaban a dividirse en relación con la democracia, el libe-

¹⁶ *Ibid.*, p. 8.

¹⁷ *Ibid.*, p. 8.

¹⁸ *Ibid.*, p. 4.

¹⁹ *Ídem.*

²⁰ *Ídem.*

²¹ *Ídem.*

²² Félix Lizaso, “Waldo Frank y las dos Américas”, en **Revista de Avance**, La Habana, diciembre de 1929, p. 10.

²³ *Ibid.*, p. 11.

²⁴ *Ibid.*, p. 12.

²⁵ *Ibid.*, pp. 12-13.

²⁶ Jorge Mañach, “Signos de Waldo Frank”, en **Revista de Avance**, La Habana, diciembre de 1929, p. 18. Este importante ensayo de Mañach, también por razones comprensibles, no fue incorporado en la **Órbita de la Revista de Avance** (*op. cit.*), editada por Martín Casanovas luego de la Revolución Cubana, en la que se escamotea la centralidad de Mañach en aquella revista.

²⁷ *Ibid.*, p. 20.

²⁸ *Ibid.*, p. 21.

²⁹ Francisco Ichaso, “Cura de verdad”, en **Revista de Avance**, La Habana, diciembre de 1929, pp. 14-16. Este ensayo tampoco fue reproducido en la **Órbita de la Revista de Avance** (*op. cit.*).

ralismo, el marxismo y otras ideologías del siglo XX. El ensayo de Marinello en aquel homenaje abre un flanco de asunción del marxismo, como referente del pensamiento cubano e hispanoamericano, que no hará más que afirmarse en los años siguientes y que, a partir de 1935, determinará la mayor parte de su actuación pública. Aunque seguía defendiendo el “significado continental” y americanista, en **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana** y toda la obra de Mariátegui, lo importante del escritor peruano era la postulación del marxismo —“con sus complementos sorelianos y leninistas”— como “absoluto”.³⁰

Esa era, según Marinello, la “batalla” de Mariátegui, la “socialización de Hispanoamérica”, fuera de los “módulos” tradicionales de “importación” material y cultural de Europa. A través de un marxismo mestizo, trasplantado a un contexto incaico, podía lograrse que los “pueblos del Sur realizaran a plenitud el nuevo estado”.³¹ El gamonalismo, el problema del indio serrano del Cuzco o el “anquilosamiento del cuerpo social del Perú” eran formas específicas de una explotación colonial que se sufría en toda “Indoamérica”.³² Lo continental de la empresa estaba relacionado con una revolución social latinoamericana, que Marinello, vasconcelianamente, llama “saturación de Indoamérica”, que ayudaría a trascender el capitalismo industrialista y el imperialismo “estéril”.³³

Es curioso advertir, en ese número de junio de 1930 de **Revista de Avance**, dedicado a José Carlos Mariátegui, cómo la mayoría de las colaboraciones evitan enfocar el tema del americanismo de izquierda, tan constante en la publicación desde 1927, y cómo muy pocos colaboradores o, acaso, uno, Jorge Mañach, se refiere abiertamente al marxismo, en tanto filosofía traducida por el pensador peruano. Waldo Frank habló de Mariátegui como síntesis de Jesús y Spinoza, Lino Novás Calvo lo describió como “un nuevo misionero, que se limitó a confesar su fe”, Lizaso destacó su defensa de una estética realista y, a la vez vanguardista, Medardo Vitier su estilo enérgico y fogoso y Francisco Ichaso, la sublimación intelectual de su impedimento físico.³⁴

Es sintomática, como decíamos, la elusión del marxismo dentro de los ensayos en homenaje a Mariátegui en **Avance**. Novás Calvo, tan cercano al comunismo cubano, no lo menciona, Lizaso dice que “con actitud diáfana, el peruano gravitaba a un marxismo ortodoxo”, Vitier que “la tesis inmensa de Marx le late en las páginas sin sofocarle el aliento propio” o que “Marx queda al margen cuando leemos a este espíritu doloroso de la América nueva”, e Ichaso, en su texto de mal gusto, dice que, a diferencia del “comunismo inconsulto” que, a su juicio, predominaba en América, “el comu-

nismo de Mariátegui no pasó nunca por esa escuela de rigor y precisión, por esa apretada organización revolucionaria, que es la obra de Marx”.³⁵ Mañach, en cambio, es el más generoso de todos con el marxismo de Mariátegui, que considera un dogma menor y necesario:

En esa actitud, en esa disciplina, se encontrará toda su grandeza y su ocasional servidumbre. Sólo este sentimiento de la idea como algo ajeno y superior puede, tal vez, infundir semejante valor y lealtad y seguridad en la defensa de ella. El mismo Marx —hegeliano *ab origo*— no sintió jamás la paternidad de su criterio, que le pareció criatura del devenir histórico, especie nueva de revelación. El hombre que se siente hechor de sus ideas, superior a ellas, no halla dificultad en abandonarlas a su propia suerte. En todo caso, no se sacrificará él mismo a su criatura. La abnegación es siempre de estirpe religiosa en cuanto supone un sentimiento de dependencia.³⁶

Y agrega Mañach:

Pero el dogma no le infunde a Mariátegui solamente su coraje y su fervor, sino también su fuerza dialéctica, su seguridad. En esto vio él la principal conveniencia de una filiación ideológica. Un dogma es un principio jerárquico de posiciones críticas, un orden riguroso de enjuiciamientos. Tiene una lógica interior ya asentada, una sólida trabazón. Admitido el principio, la dialéctica del dogma —en la teodicea como en el marxismo— es punto menos que vulnerable, porque la fuerza es siempre atributo de la cohesión, de la estructura. De aquí que Mariátegui sea por excelencia, en el pensamiento de América, el hombre seguro. Afirma o niega netamente.³⁷

No se leyó, en La Habana de 1930, un homenaje a Mariátegui tan honesto y bien escrito como el de Jorge Mañach. Un homenaje en el que se daban la mano marxismo y americanismo, de una manera que condensaba la poética y la política de **Revista de Avance**. La palabra de Mariátegui era, según Mañach, la palabra “neta, directa y total” de América.³⁸ Esa articulación entre hispanismo, americanismo y marxismo, en uno de los últimos números de la revista, era elocuente, pero frágil, como pudo comprobarse no sólo con el cierre de la publicación, ese mismo año, sino con la evolución posterior de cada uno de sus editores.³⁹

Un comunista profesional

El Marinello posterior a **Avance** describe una progresiva inmersión en el Partido Comunista de Cuba y en la lógica con que esta organización proyectó su intervención en la esfera pública cuba-

³⁰ Juan Marinello, “El Amauta José Carlos Mariátegui”, en Casanovas, **Órbita de la Revista de Avance**, *op. cit.*, p. 350.

³¹ *Ibid.*, p. 357.

³² *Ibid.*, p. 358.

³³ *Ibid.*, p. 359.

³⁴ Waldo Frank, “Una palabra de Mariátegui”, en **Revista de Avance**, n° 47, junio de 1930, pp. 165-166; Lino Novás Calvo, “Su ejemplo”, en **Revista de Avance**, n° 47, junio de 1930, pp. 173-174; Félix Lizaso, “Hombre de letra viva”, en **Revista de Avance**, n° 47, junio de 1930, pp. 181-182; Medardo Vitier, “Un ejemplo”, en **Revista de Avance**, n° 47, junio de 1930, pp. 184-185; Francisco Ichaso, “Meditación del impedido”, en **Revista de Avance**, n° 47, junio de 1930, pp. 185-186.

³⁵ *Ibid.*, pp. 182, 184, 186

³⁶ *Ibid.*, p. 178.

³⁷ *Ibid.*, p. 179.

³⁸ *Ídem.*

³⁹ Sobre la experiencia de **Revista de Avance** ver Celina Manzoni, **Un dilema cubano. Nacionalismo y vanguardia**, Buenos Aires, Casa de las Américas, 2001, pp. 85-114.

na. Encarcelado dos veces, por su activismo contra las dictaduras de Gerardo Machado y Fulgencio Batista, una vez en la Isla de Pinos, en 1932, y otra, en 1935, a raíz de la publicación de la ya citada revista *Masas*, Marinello vivió durante la segunda mitad de los años '30, exiliado en México, con frecuentes viajes a Estados Unidos y a España, donde se involucra en las redes culturales de apoyo a la República Española. En México participa en el Primer Congreso de la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios y en el mismo año, 1937, interviene en Madrid, junto a Nicolás Guillén, como delegado cubano al Congreso de Escritores por la Defensa de la Cultura, en apoyo al gobierno republicano.

De vuelta a La Habana a fines de los '30 e instalado en la alta dirección del partido Unión Revolucionaria Comunista, el nombre que adoptaría la organización en aquellos años, Marinello es elegido delegado a la Asamblea Constituyente de 1940, junto a otros cinco representantes comunistas. Frente a los miembros del Partido Revolucionario Cubano (Auténtico), los liberales, los nacionalistas o los "menocalistas" (partidarios del ex presidente Mario García Menocal), que sumaban más de 10 delegados cada uno, el partido comunista era una fuerza constitucional y legislativa minoritaria. Tal vez comparable, en su pequeñez, a otra minoría, la de los miembros de la organización ABC, dentro de la que estaban dos antiguos compañeros de Marinello en *Avance*, Jorge Mañach y Francisco Ichaso.⁴⁰

A pesar de su pequeñez, Marinello y otros constituyentes, como Blas Roca y Salvador García Agüero, intervinieron enérgicamente y, a veces, de manera decisiva en los debates de la Constituyente. La avanzada legislación social de la Constitución de 1940, en materia de familia, cultura y, sobre todo, trabajo (derecho inalienable al mismo, salario mínimo y equitativo, seguro social, jornada de ocho horas, descanso obligatorio, garantías laborales para la mujer, libertad de sindicación, derecho a huelga, contratos colectivos de trabajo, empresas cooperativas, viviendas obreras, mutualismo...), fue aprobada, en buena medida, por medio de una negociación entre comunistas y liberales cubanos a mediados del siglo XX.⁴¹

Luego de la instalación del gobierno constitucional de Fulgencio Batista, entre 1940 y 1944, en el que dos comunistas, Carlos Rafael Rodríguez y él mismo fueron "ministros sin cartera" del gabinete, Marinello se convirtió en representante al Congreso cubano, vicepresidente del Senado y en presidente del partido, reteniendo Blas Roca, otro congresista, el cargo de Secretario General. Durante esos años de pertenencia a la coalición gobernante, que coinciden con la Segunda Guerra Mundial, es perceptible una curiosa dualidad en Marinello y, en general, en el Partido Comunista: mientras son más contemporizadores en la política, como corresponde a una época de "frentes amplios" y "colaboración entre clases", se vuelven más ortodoxos desde un punto de vista doctrinario.

La deriva ortodoxa comienza a aparecer en algunos textos de los '30 en los que ataca a intelectuales liberales o a organizaciones como

⁴⁰ Mario Riera Hernández, *Cuba republicana. 1899-1958*, Miami, AIP, 1974, p. 43.

⁴¹ Leonel Antonio de la Cuesta, *Constituciones cubanas. Desde 1812 hasta nuestros días*, Madrid, Ediciones Exilio, 1974, pp. 255-259.

ABC, el APRA o el Partido Revolucionario Cubano (Auténtico) de optar por "Wall Street" y no por las "masas criollas".⁴² Por entonces sus defensas de la URSS y de Stalin son desinhibidas y dicho posicionamiento se hace acompañar de un abandono progresivo del vanguardismo juvenil y una defensa del realismo en poesía y en narrativa, que ve cristalizados en poetas cubanos como Manuel Navarro Luna y Nicolás Guillén o en narradores de la "tierra" como Rómulo Gallegos, José Eustaquio Rivera y Ramón Güiraldes.⁴³ Por momentos, en los '40, Marinello lamenta que Cuba no produzca narradores de ese tipo o del tipo de los novelistas de la Revolución Mexicana, Mariano Azuela y Martín Luis Guzmán. Ya a fines de los '50 o principios de los '60, creará percibir una madurez realista de la narrativa cubana en novelas como *EL acoso* de Alejo Carpentier, *La trampa* de Enrique Serpa y *Una de cal y otra de arena* de Gregorio Ortega.⁴⁴

Es interesante observar, en los ensayos de Marinello de los '40, cómo reaparece el hispanismo, pero desde una perspectiva más conservadora, ya desconectada de la experiencia republicana y vanguardista de los '20 o principios de los '30. La lectura que hace Marinello de Picasso en 1942, por ejemplo, no tiene nada que ver con el cubismo y se concentra en leer al pintor como cifra de una hispanidad tradicional: Fray Luis de León y el Amadís de Gaula, Lope y Góngora, el Arcipestre y La Celestina.⁴⁵ Nada es "tan raigalmente español como Picasso", dice Marinello, y enlaza, malabarísticamente, al Cid Campeador con el Guernica en una suerte de llamado de "una voz de la sangre" que se realiza a través de los siglos.⁴⁶ Quien llamada a huir del Siglo de Oro como quien huye del cautiverio, regresaba a los tópicos del panhispanismo noventayochesco.

Una operación similar a la de la hispanización de Picasso emprende Marinello en sus relecturas de José Martí, en aquellas décadas. El artículo "Martí y Lenin" (1935), por ejemplo, esbozaba un paralelo desfavorable al poeta y político cubano, que, por momentos, era llamado "abogado de los poderosos", por haber cabildeado en Estados Unidos una política favorable a la independencia de Cuba.⁴⁷ Luego, en los '40, Marinello escribirá el ensayo "Españolidad literaria de José Martí" (1942), en el que intenta develar la "marca de España" en la poesía y la prosa de Martí, remitiendo al cubano, otra vez, a la matriz del Siglo de Oro (Gracián, Quevedo, Santa Teresa, Cervantes, el Arcipestre de Hita y hasta el Cid Campeador).⁴⁸ Al final, el ensayo intenta regresar a la "cubanidad" de Martí, por medio de la que llama "tradición libertada", pero en buena medida lo que hace Marinello es restablecer el enunciado de la "hispanidad" en Martí subvalorando la reformulación de la misma que produjo el modernismo hispanoamericano a fines del siglo XIX. En su conocida polémica sobre el modernismo, con Manuel Pedro González, en los '60, y otros textos de esta década, Marinello corregirá esa idea conservadora de lo hispánico.⁴⁹

⁴² Marinello, *Cuba: cultura*, op.cit., 1989, pp. 211-213.

⁴³ Marinello, *Ensayos*, La Habana, Arte y Literatura, 1977, pp. 85-99.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 229-242.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 131-138.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 136.

⁴⁷ Juan Marinello, "Martí y Lenin", en *Repertorio Americano*, t. XXX, año XVI, n° 716, 1935, pp. 57-59.

⁴⁸ Marinello, *Ensayos*, op. cit., pp. 109-120.

⁴⁹ *Op. cit.*, pp. 283-320.

Lo curioso es que este conservadurismo cultural, en los '40 y los '50, que se inclina a una doble defensa de lo "hispanico" y del "realismo socialista", de estirpe soviética, y que llegará a su apoteosis con la crítica al abstraccionismo plástico en su ensayo **Conversación con nuestros pintores abstractos** (1960), coincide con el momento de mayor pragmatismo político de Marinello y el Partido Comunista. En 1944, por ejemplo, al término del gobierno de Batista, en el que fue ministro y congresista, Marinello y su partido, ahora llamado Partido Socialista Popular, integró la coalición del candidato Carlos Saladrigas con liberales, demócratas e, incluso, el ABC, una organización tan combatida ideológicamente por los comunistas.⁵⁰ En las siguientes elecciones, las de 1948, Marinello se presentó como candidato a la presidencia por el Partido Socialista Popular, en fórmula con el líder sindical Lázaro Peña, como candidato a la vicepresidencia. Perdió con 7.2% de los sufragios.

En una esfera pública abierta y en un contexto democrático, Marinello y los comunistas cubanos, que sentían como suyo el orden constitucional de 1940, formaron parte del pluralismo político. Mientras hacían alianzas con partidos liberales debatían ideológicamente con el liberalismo y, también, con el catolicismo. Marinello, por ejemplo, defendió la educación pública, durante la campaña "por una escuela cubana en Cuba libre", dirigida contra el avance de la instrucción religiosa, de colegios católicos, que ganó el apoyo de liberales laicistas como Fernando Ortiz y Emilio Roig de Leuchsenring.⁵¹ En un plano intelectual, las polémicas que la publicación literaria comunista, **Gaceta del Caribe**, sostuvo con la católica **Orígenes**, o los debates que el propio Marinello entabló con Gastón Baquero, sobre el estado de la literatura cubana a mediados de los '40, son buenas muestras de esa tensión entre comunismo y catolicismo en la esfera pública republicana.⁵²

Todavía en las elecciones presidenciales previstas para junio de 1952, Marinello y Peña repitieron la fórmula e intentaron establecer alianzas con otros partidos, pero fueron deliberadamente marginados por otras corrientes opositoras, como la de su ex aliado Fulgencio Batista y la del muy popular Partido del Pueblo Cubano (Ortodoxo) de Eduardo Chibás.⁵³ El anticomunismo en la Cuba de los 50 ascendía, bajo los efectos del vecino macarthysmo de Estados Unidos y la dictadura de Batista, instaurada en marzo de 1952, se inscribió en esa estrategia geopolítica. Los comunistas vieron fuertemente limitada su intervención en la esfera pública cubana, que había sido muy dinámica desde los años '20. A pesar de arrestos e intervenciones de medios, los comunistas lograron mantener una voz en el debate público, como puede comprobarse en publicaciones como **Noticias de Hoy** o el mensuario **Mensajes**, que apareció entre 1956 y 1958, es decir, en los años de la guerra revolucionaria y de la mayor represión de la dictadura.

En **Mensajes**, por ejemplo, Marinello se opone a la idea de una "neutralidad" en la cultura, promovida por la política cultural del gobierno a través de su Instituto Nacional de Cultura, encabezado por Guillermo de Zéndegui, y denuncia la censura y la persecución, por razones ideológicas, de académicos e intelectuales.⁵⁴ Sin embargo, defiende siempre la necesidad de un debate ideológicamente plural, en el que intervengan católicos, liberales y marxistas, en pleno respeto a sus específicas orientaciones doctrinales. Lo que propone Marinello, en suma, es reemplazar la idea de neutralidad por la de diálogo o debate en el campo intelectual, ya que "la democracia es indispensable para que la cultura mantenga sus derechos y afirme sus logros".⁵⁵

Un repaso de los textos de Marinello en **Noticias de Hoy** y **Mensajes** confirma su lealtad a la línea del Partido Socialista Popular, durante los años de la insurrección contra la dictadura de Batista. El importante intelectual y político comunista rechaza la dictadura, pero tampoco respalda la Revolución. El primer texto en el que Marinello muestra explícitamente su apoyo al movimiento revolucionario encabezado por Fidel Castro en la Sierra Maestra, es de noviembre de 1958, poco después de las elecciones presidenciales organizadas por la dictadura, con el fin de intentar una sucesión presidencial que evitara el triunfo revolucionario. Marinello y los comunistas habían criticado esas elecciones desde que fueron convocadas, tal y como habían hecho en la contienda electoral anterior, la de 1954. En aquel texto de respaldo a la Revolución Marinello dirá que los intereses "del Ejército Rebelde y las fuerzas de Fidel Castro" coincidían con los "del movimiento obrero y popular" y con "los sectores más leales y democráticos de la lucha actual".⁵⁶

En un uno de los primeros números de la nueva época de **Mensajes. Cuadernos marxistas**, aparecido en septiembre de 1960, Marinello condensará la posición oficial del PSP frente al nuevo gobierno revolucionario:

La victoria de la Revolución cubana es responsabilidad de cada uno de los integrantes de nuestro pueblo. Y la unidad para lograr tal victoria, camino obligado e ineludible. Escatimar un solo esfuerzo a la defensa y al avance de un movimiento libertador que es ejemplo y atención universales, linda con la traición. Desde luego que será necesario discutir y precisar las cuestiones que deben cristalizar la tarea unitaria... Como estableció la reciente y gran Asamblea Nacional del Partido Socialista Popular, hay que centrar en una sola gran fuerza la decisión nacional de culminar nuestra Revolución. No se trata uniformar concesiones ni estilos ni de aprisionar en moldes prefabricados la fuerzas de nuestro quehacer cultural. Se trata en verdad de aunar todos los impulsos creadores en una confluencia patriótica, liberadora, revolucionaria.⁵⁷

⁵⁰ Carlos Manuel Rodríguez Arechavaleta, **Cuba 1940-1952. Una democracia presidencial multipartidista**, Tesis Doctoral, FLACSO, México, 2003, pp. 332-333.

⁵¹ Luis Báez, **Memoria inédita. Conversaciones con Juan Marinello**, op. cit., 1995, pp. 62-64.

⁵² Amauri Gutiérrez Coto, **Polémica literaria. Entre Gastón Baquero y Juan Marinello**, Sevilla, Espuela de Plata, 2005, pp. 115-132.

⁵³ Rodríguez Arechavaleta, op. cit., pp. 277 y 290-292.

⁵⁴ Marinello, **Cuba: cultura**, op. cit., pp. 244-249.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 248.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 251.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 257.



No fue Marinello el líder del viejo partido comunista mejor posicionado en las altas esferas del gobierno de Fidel Castro. Carlos Rafael Rodríguez, por ejemplo, quien permaneció varios meses en la Sierra Maestra, siempre tuvo una ubicación de mayor peso e influencia. Pero su papel en la construcción de discursos e instituciones culturales y educativas del nuevo Estado no fue menor. En los '60, el veterano intelectual comunista hizo su aporte a la construcción de un relato sobre la historia cultural del siglo XX cubano, que arrancaba con las vanguardias de los '20 y desembocaba en la Revolución de 1959.⁵⁸ La lealtad de Marinello al socialismo soviético, sin embargo, se tradujo entonces en una defensa del "realismo socialista" y en un aliento a la adopción, en la isla, de premisas, métodos y prácticas del socialismo real.

Varios artículos y ensayos de Marinello, a principios de los años '70, defienden abiertamente el proceso de soviétización ideológica que vivió el socialismo cubano en aquella década.⁵⁹ La idea del artista como soldado y del arte como arma de la Revolución, plasmada en el Congreso Nacional de Educación y Cultura de 1971, que marca el arranque del mal llamado "quinquenio gris", es frecuente en los textos de Marinello de los '70.⁶⁰ Muchas de las prácticas normativas e intolerantes en la Cuba de aquellos años —homofobia, censura, estigmatización y represión de disidentes, dogmatismo, ortodoxia marxista-leninista...— encontraron legitimación en textos suyos.

Era inevitable que así fuera. Juan Marinello fue, desde 1935, un comunista profesional, leal a su partido. En el gobierno de Batista o en el Congreso, en el debate literario o en el político, siempre fue un seguidor disciplinado de la línea de aquella organización, subordinada a la estrategia global de Moscú. Al fundirse el viejo Partido Socialista Popular en la alianza revolucionaria que daría origen, en 1965, al nuevo Partido Comunista de Cuba, Marinello transfirió esa lealtad y esa disciplina a la nueva estructura de dirección, de la que formó parte, y a sus nuevos líderes, Fidel y Raúl Castro. En su conversación con Báez, Marinello demostraba una precisa comprensión del papel de Raúl Castro, de la estructura del partido y el gobierno cubano, que es muy reveladora a la luz de lo que ha sucedido en la isla en la última década.⁶¹

En medio de esa lealtad y esa coherencia doctrinal, durante más de medio siglo de vida intelectual e intervención pública, Marinello fue capaz de reservarse fisuras y heterodoxias personales. Todavía al final de su vida, a un año de la aprobación de la Constitución de 1976, que reproducía no pocas instituciones y conceptos del socialismo real, Marinello se atrevía a defender la inserción de los comunistas en la vida parlamentaria de la democracia republicana, entre 1940 y 1952, y elogiaba la Constitución de 1940, que, a su juicio,

"incluía muchos preceptos progresistas" y que, "en lo declarativo era la más avanzada del continente americano en aquel entonces".⁶²

Este tipo de visiones históricas, así como aquella que reconocía el relativo desarrollo social y económico de Cuba, antes de la Revolución, muy común entre historiadores y economistas marxistas de la isla, como Raúl Cepero Bonilla o Manuel Moreno Friginals, sonaban heréticas al nuevo nacionalismo revolucionario, construido ideológicamente al calor de los '60 y articulado en torno a los líderes de la insurrección contra la dictadura. Lo mismo podría decirse de las distancias teóricas que Marinello marcaba, en relación con ese nacionalismo, cuando seguía insistiendo, aún en 1977, que José Martí era un pensador "idealista", aunque con gran sentido práctico, o que Fernando Ortiz "no era marxista y en absoluto revolucionario" o que Ramiro Guerra, fuente, en buena medida, del reformismo agrario de la Revolución, estaba "muy ligado a las fuerzas dominantes" del antiguo régimen.⁶³

Juan Marinello termina sus días encarnando el efecto ambivalente del marxismo-leninismo sobre la esfera pública y el campo intelectual cubano, en los años '60 y '70. Por un lado, su figura legítima y afirma la ortodoxia doctrinal, con todas sus consecuencias represivas para la cultura y la educación, la sociedad y el Estado cubanos. Por el otro, la médula ilustrada y laica, moderna y crítica de su ideología contribuye a remover los mitos y las idealizaciones de la historia oficial de la Revolución Cubana, edificados, en muchos casos, en perfecta continuidad con el relato tradicional de la historiografía nacionalista del periodo republicano. Juan Marinello y otros marxistas y comunistas de su generación, en Cuba y América Latina, dejan ese doble legado de dogmatismo y secularidad.

La Condesa, México D.F., verano del 14.

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 260-265.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 265-269 y 485-488.

⁶⁰ Sobre el debate en torno al "quinquenio gris" y el dogmatismo cultural en Cuba, ver, Desiderio Navarro (ed.), *La política cultural del periodo revolucionario. Memoria y reflexión*, La Habana, Criterios, 2007. Se puede consultar una versión electrónica en la página www.criterios.es.

⁶¹ Báez, *op.cit.*, p. 164.

⁶² *Ibid.*, pp. 59-60.

⁶³ *Ibid.*, pp. 94-95 y 154-155.

Caio Prado Junior

Lincoln Secco*

En 1931, el joven Caio Prado Júnior no ocultaba el perfil típico que distinguía a los miembros de la aristocracia cafetalera paulista. Formado en la tradicional Facultad de Derecho de San Pablo, había participado de la así denominada “Revolución de 1930” y se había vinculado con un partido de imagen modernizadora, aunque dentro de los estrechos límites de su clase social. A decir verdad, el Partido Democrático, al cual estaba afiliado, no era más que una simple disidencia de la oligarquía paulista, fundada por su abuelo, Antônio Prado.

Nada en Caio Prado anunciaba el “cortocircuito” que lo llevaría a romper relaciones con su familia y enfrentar las innumerables prisiones reservadas para los comunistas. En aquel 1931, Caio ingresó al Partido Comunista de Brasil (PCB). Al recordar el hecho, él sólo menciona que un mozo español lo presentó al partido. No se sabe quién era el mozo. Probablemente se tratara de alguien que lo atendía en alguno de sus restaurantes preferidos. De acuerdo con ciertos informes de la policía política, Caio Prado Júnior estuvo en contacto con Constantino Torres, mozo de la ciudad de Santos. Pero éste ingresó al PCB solo en 1934. También conoció a Antônio Brittes, presidente del sindicato de mozos de San Pablo. Lo más probable, sin embargo, es que se haya aproximado al comunismo a través del mozo español Elías Sánchez, aunque ninguno de los estudios que hay sobre Caio Prado menciona este nombre.

Si bien Sánchez estuvo preso por ser simpatizante de la Liga Comunista Internacionalista (trotskista), se lo acusaba de ser partidario del comunismo desde 1930 y de mantener contactos con Corifeu de Azevedo Marques y Paulo Lacerda, dos dirigentes del PCB.¹ Caio Prado, por su parte, mantuvo contacto epistolar con Livio Xavier, uno de los principales referentes trotskistas del período. ¿Acaso vendría de ese contacto la acusación hecha por el Comité Regional de San Pablo (CR-SP) del PCB de que él hacía un diario burgués en connivencia con trotskistas?² Él se defendió y argumentó que deseaba crear un periódico contra **O Radical**, órgano periodístico de la “demagogia de los tenientes”,³ según sus propias palabras...

Lo que importa es que Caio Prado permaneció en el PCB por el resto de su vida y no fue víctima de las expulsiones de las que fueron objeto varios intelectuales comunistas durante la fase “obrerista” del partido, que se inició precisamente cuando él se afilió.

Un comunista típico

La historiografía tiende a sobrevalorar el papel que él desempeñó en los albores del partido. Es cierto que el PCB contaba con pocos intelectuales y que entre los que se destacaron con posterioridad, Caio Prado era el miembro más antiguo. Después de él vinieron, entre otros, los escritores Graciliano Ramos y Jorge Amado, el físico Mario Schemberg, el pintor Cândido Portinari y el historiador Nelson Werneck Sodré.⁴

En los años ‘20, los estudiantes asumieron el papel de intelectuales orgánicos del movimiento comunista. Tres de ellos provenían del nordeste: Leôncio Basbaum, Livio Xavier y Mario Pedrosa. Incluso se dio el caso de Erecina Borges de Souza,⁵ hija de terratenientes que había estudiado en Suiza antes de ser redactora del diario **A Classe Operária**. Algunos intelectuales, hoy menos valorados por la crítica, ya eran reconocidos por el público y la prensa, como los escritores Affonso Schmidt, Laura da Fonseca e Silva⁶ y V. de Miranda Reis.⁷

Lo sorprendente respecto de Caio Prado radica en la firme persistencia de su vínculo con el partido. Podemos examinar la razón de ello en dos fases de la trayectoria de su vida. La primera fue su perenne distanciamiento de las instituciones que modelaron a la intelectualidad brasileña como grupo social.

* Universidade de São Paulo, Brasil.

¹ Véase antecedentes de Elías García Sánchez, n.º 2.032. DEOPS/SP.

² Carta de Caio Prado Junior (CPI), San Pablo, 19 de diciembre de 1932.

³ Carta de CPI al CR del PCB, 30 de noviembre de 1932.

⁴ Siendo oficial superior del Ejército, Werneck Sodré jamás admitió su vinculación con el partido.

⁵ Lazar Jeifets, Víctor Jeifets y Meter Huber, **La Internacional Comunista y América Latina, 1919-1943. Diccionario Biográfico**, Ginebra, Institut pour l’Histoire du Communisme, 2004, p. 59.

⁶ Se trata de la mujer de Otávio Brandão, quien falleció a causa de una enfermedad en la URSS en 1942. Ella ya había publicado libros antes de casarse con él y de adherir al comunismo.

⁷ Astrojildo Pereira, Río de Janeiro, 16 de septiembre de 1926. AEL – Unicamp (Arquivo Edgard Leuenroth - Universidade de Campinas).



Distanciamiento

Ahora, si bien es verdad que Caio Prado no se mantenía al margen de la cultura comunista de su tiempo y compartía la fe laica en el modelo soviético con su generación —tal como se comprueba en su libro *URSS: Un Mundo Nuevo* (1933)—, también es cierto que incorporó el concepto de intelectual “desclasificado”.

Puede llamar la atención esta descripción de la persona que los medios universitarios consideraron posteriormente el principal historiador brasileño. Sucede que él no formaba parte del cuerpo académico porque, como era militante comunista, su participación estaba prohibida.⁸ Si hubiera sido profesor universitario, su labor intelectual habría sufrido las limitaciones propias de la investigación académica.

Tampoco contaba con un lugar pleno en el partido. Era admirado como intelectual por muchos comunistas, pero no al punto de que sus ideas fueran adoptadas por la dirección. El tema del “feudalismo en Brasil”, discusión clásica no únicamente en la historiografía sino especialmente al interior de la izquierda hasta 1964, opuso a la totalidad de los dirigentes comunistas a las posiciones aisladas de Caio Prado Júnior, quien jamás admitió la hipótesis de que la economía colonial hubiera tenido un carácter feudal.

El fundador del PCB, Astrojildo Pereira, en una extensa y violenta crítica a la obra filosófica de Caio Prado jamás publicada, manifestó, basándose en Andréi Zhdánov, que Caio “al querer parecer más marxista que Engels (e incluso que Marx...) lo que en realidad hace es intentar un revisionismo anti-marxista”.⁹ El *revisionismo* era el típico defecto que se le atribuía en los años cincuenta, tal como lo demuestra una crítica escrita por el editor comunista Calvino Filho.¹⁰

A pesar de ello, su relación con el partido estaba influida por el prestigio y los recursos financieros que aportaba. Si bien esto no explica la aceptación inicial que tuvo en el partido, porque aún no era el “gran intelectual” que sería después de los años '40, ocupaba la posición del hijo comunista de la aristocracia paulista, muy bien relacionado con los medios artísticos y culturales de la época.

Después de graduarse en la Facultad de Derecho, frecuentó como alumno la carrera de Historia y Geografía de la Universidad de São Paulo (USP). No sólo se acercó mucho a algunos profesores de la Misión francesa que ayudó a crear esta universidad, sino que también participó activamente de las publicaciones académicas de Geografía. Asimismo, tuvo una activa participación en el Club de

Artistas Modernos junto a su hermano Carlos, que era pintor. Así se explica que incluso cuando era mal visto por muchos comunistas, ocupó una posición destacada en 1935 como vicepresidente regional de la Alianza Nacional Libertadora (ANL) en San Pablo, órgano cuyo presidente honorario era Luiz Carlos Prestes.

Caio Prado representó en ese organismo la línea política del PCB y se involucró en múltiples actividades públicas. La ANL fue una organización de masas que contó con cerca de 300 mil partidarios. Si bien los datos acerca de su composición son escasos, la ANL contaba con una importante participación obrera. En el Distrito Federal (Río de Janeiro), el 52% eran obreros o soldados y, entre los 412 presos de la ANL en San Pablo, el 65% eran obreros.¹¹

Caio también tuvo el bautismo de fuego de los comunistas. Preso político del régimen dictatorial de Getúlio Vargas, salió de prisión gracias a una amnistía y en 1938 partió para Europa. Cuando regresó, se involucró en la reorganización del PCB. Fue otro de los momentos en que estuvo a punto de romper con el partido, pero no lo hizo.

El partido había dejado de existir alrededor de 1941. En diversas partes de Brasil se habían articulado grupos que reclamaban para sí la continuidad del PCB. La corriente que predominó contó obviamente con el apoyo de Luiz Carlos Prestes, pero Caio Prado Júnior no formaba parte de ella. Tenía otra visión de la política nacional y se oponía a que el PCB se aproximara a Getúlio Vargas bajo la idea del antifascismo internacional.

Muchos comunistas creían que también era necesario combatir el “fascismo nacional” y, en consecuencia, rompieron con el partido. Caio Prado aceptó la corriente dominante y, contrariamente a lo que hicieron muchos de sus camaradas de los Comités de Acción en San Pablo (la corriente a la que pertenecía), permaneció en el partido.

Él se mostraba como un fiel militante. Edgard Cavalheiro relata que en el Congreso Brasileño de Escritores que se llevó a cabo en las postrimerías del Estado Novo (1937-1945) y que contó con la presencia de muchos comunistas, Caio Prado Júnior lo tildó de trotskista.¹² Pero al mismo tiempo, cuando en 1945 alguien le preguntó a Prestes si consideraba que Caio Prado Júnior era un buen marxista, él respondió: “los buenos marxistas brasileños están en nuestro Comité Central”.¹³

Aún así, en 1945 y al año siguiente él participó de dos campañas electorales y resultó electo diputado estadual constituyente por San Pablo. En 1946, uno de los periódicos del PCB anunciaba el “brillante discurso del diputado Caio Prado Júnior” contra el impuesto a las ventas y consignaciones, y a favor del aumento al impuesto a la tierra.¹⁴

⁸ Él intentó algunas veces ingresar a la Universidad de São Paulo. A este respecto, véase: Lincoln Secco, *Caio Prado Junior: o Sentido da Revolução*, San Pablo, Boitempo, 2008.

⁹ Astrojildo Pereira. Sin título. fl. 19. También copia dactilografiada con modificaciones: Astrojildo Pereira, Notas al margen de un libro de Caio Prado Junior. Cedem, Unesp, Arch A 2, 6 (1)-13.

¹⁰ Calvino Filho, “O revisionismo económico que revive”, en *Novos Tempos*, Río de Janeiro, n° 1, septiembre de 1957.

¹¹ Robert Levine, *O Regime de Vargas: os Anos Críticos 1934-1938*, Río de Janeiro, Nova Fronteira, 1980, p.111.

¹² Nelson Werneck Sodré, *Memórias de um escritor*, s/L., Ottoni, 2011, p. 286.

¹³ Osvaldo Peralva, *O Retrato*, Porto Alegre, Globo, 1962, p. 248.

¹⁴ *Hoje*, San Pablo, 19 de junio de 1946.

Apoyado en el conocimiento que tenía sobre las prácticas comerciales, la administración de las estancias productoras de café de su familia y los múltiples viajes por el interior de Brasil, el objetivo de su actividad como parlamentario eran los problemas concretos y bien definidos, sin discursos grandilocuentes a favor del socialismo.

Él consideraba que la fidelidad a Brasil se anteponía a los compromisos teóricos. Nunca abandonó el PCB porque creía que, a pesar de todo, era una asociación al servicio de los intereses nacionales, como declararía más tarde. Cuando el partido se dividió violentamente en dos alas después del XX Congreso del Partido Comunista Soviético, Caio Prado prácticamente ignoró el tema y continuó ocupándose de la política nacional.

La aproximación del PCB a los gobiernos que sucedieron a Getúlio Vargas lo volvió aún más crítico. Por un lado, a principio de la década del 60 comenzó a cuestionar la postura de los comunistas de apoyar una revolución nacional cuya base social sería la burguesía:¹⁵ “Ella no tiene intereses propios y específicos, como clase, que la lleven a oponerse al imperialismo. (...) En síntesis, no se podrá contar con la burguesía brasileña como fuerza propulsora de la revolución agraria y nacional”.¹⁶

Por otra parte, él no proponía la socialización inmediata de los medios de producción: “Estoy plenamente de acuerdo (...) que, en las condiciones actuales de Brasil, no es posible socializar los medios de producción, (...). Acepto entonces la posibilidad de la evolución y desarrollo de la economía sobre una base de naturaleza capitalista (...). Entre lo acertado de reconocer la impracticabilidad inmediata de la revolución socialista en Brasil y la afirmación de que esa impracticabilidad guarda alguna relación con el carácter progresista del desarrollo capitalista entre nosotros (...) hay un abismo de incompreensión (...)”.¹⁷ La burguesía brasileña no era una fuerza revolucionaria como afirmaban las tesis del partido y, por lo tanto, el desarrollo económico debería ser limitado por una política emanada de otros estratos sociales.¹⁸

Destituido de un *lugar* (aunque integraba las bases del partido comunista) y dueño de una excelente formación intelectual (debido a su origen de clase), él pudo ir más allá de sus pares (tanto de los del partido como de los de la universidad). En consecuencia, no es el talento individual lo que lo explica, sino la *convergencia con su distanciamiento involuntario y permanente de las instituciones*.

Persistencia de la lectura

La segunda fase que moldea su vida intelectual es la interpretación resiliente de la historia brasileña. En 1932 escribió: “dadas las condiciones en Brasil, no hay espacio para una revolución burguesa, porque nuestro *régimen* aquí ya es burgués”.¹⁹ Para él, la burguesía siempre comandó el sistema productivo, ya sea representada por los hacendados o por los industriales.²⁰

¡En sus varios libros y artículos escritos desde 1933 la idea fue siempre la misma!

Sin embargo, fue el libro **La Revolución Brasileña** (1966) el que lo puso en el centro del debate político. Él reafirmó la lectura de la historia de Brasil a partir del sistema capitalista internacional. Pero eso era algo muy común en otros libros del autor. ¿Qué había cambiado?

Lo más importante fue la coyuntura. El golpe del 1 de abril de 1964 que instaló la dictadura militar sacó a Caio Prado Júnior de la marginalidad política en el interior de la izquierda y le brindó más respaldo a sus tesis.²¹ La Unión Brasileña de Escritores (Premio Juca Pato) lo nombró intelectual del año en 1966.

Las alusiones a la evolución política reciente del país convirtieron al libro en documento político de ajuste de cuentas con el PCB. El autor atacó duramente la adhesión del PCB a los grupos dominantes (desde el gobierno de Kubitschek hasta el de João Goulart) y no perdonó la concepción de la historia brasileña dominante en el partido. Siguió siendo crítico del gobierno de João Goulart por actitudes que consideraba demagógicas, como la expropiación de tierras al costado de los caminos, hecha sin ningún propósito.

Intelectual público

La obra contó con dos ediciones en el mismo año en que se publicó y otras en 1968, 1972, 1977 y 1978. Se tradujo de inmediato al castellano y se presentó en Argentina con prólogo y traducción de Rodolfo Puiggrós (que tradujo bajo el seudónimo de Alfredo Cepeda).²² En una carta a Caio Prado, Puiggrós le reconoce en el libro una posición creativa en el seno del marxismo.²³ El libro **Formación del Brasil Contemporáneo** (1942) se tradujo en Estados Unidos en los años '60.

¹⁵ En un libro escrito en ese año, él propugnaba alianzas de clase que incluían “la burguesía industrial y comercial libre de compromisos para con el imperialismo y el capital financiero internacional”. Caio Prado Jr., **Diretrizes para uma política econômica brasileira**, San Pablo, Urupês, 1954, p. 236.

¹⁶ Fue lo que él escribió en la crítica a las Tesis del V Congreso del PCB, una serie de cinco artículos en la Tribuna de Debates abierta por el Partido Comunista en 1960 para redefinir su línea política. Cfr. Caio Prado Júnior, “As Teses e a Revolução Brasileira”, en **Novos Rumos. Tribuna de Debates**, 22 al 28 de julio de 1960.

¹⁷ *Ibid.*, 8 al 14 de julio de 1960.

¹⁸ *Ibid.*, 15 al 21 de julio de 1960.

¹⁹ Carta de Caio Prado Junior al CR del PCB, 30 de noviembre de 1932.

²⁰ Carta de Caio Prado Junior a Francisco de Borja (seudónimo), San Pablo, 26 de mayo de 1932.

²¹ Marco A. Garcia, “Um ajuste de contas com a tradição”, en Maria A. D’Incao (org), **História e Ideal: ensaios sobre Caio Prado Jr.**, San Pablo, Brasiliense, 1989, p. 273.

²² Caio Prado Jr., **La Revolución Brasileña**, Buenos Aires, Peña y Lillo, 1968.

²³ Carta de Rodolfo Puiggrós a CPJ, 6 de marzo de 1968. Toda la correspondencia citada aquí fue consultada en el acervo de Caio Prado Júnior en el IEB-USP (Instituto de Estudios Brasileños de la Universidad de São Paulo).



La principal crítica que sufrió **La Revolución Brasileña** se basaba en la falta de adecuación que había entre el análisis económico e histórico y la ausencia de un programa político. Sin duda, había un cuestionamiento de las alianzas del PCB con la así denominada burguesía nacional. Pero a la “correcta” elaboración del discurso histórico no le correspondía una adhesión a cualquier tendencia política a la izquierda del PCB. André Gunder Frank, por ejemplo, dijo que el análisis de Caio Prado era correcto pero que la expresión política era “reformista y revisionista”.²⁴

Cuando Caio Prado fue a la Asociación de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de la USP, donde brindó una conferencia sobre **La Revolución Brasileña** y una polémica entrevista, los alumnos no estuvieron de acuerdo cuando él manifestó que el carácter de la revolución no se podría definir *a priori*. La joven Lara Lavelber²⁵ disintió y apuntando al disertante con el dedo exclamó:

— ¡La Revolución Brasileña es socialista!
—Es su punto de vista — concedió Caio Prado Júnior, amablemente. —Existen otros puntos de vista.²⁶

Pero no por ello su obra dejó de ser una de las pocas lecturas de quienes defendían la lucha armada en aquel período.²⁷

Curiosamente, el reclamo de un programa político provenía tanto de la extrema izquierda como de los comunistas del partido. Marcos Tavares Coelho (bajo el seudónimo de “Assis Tavares”) también lanzó críticas que luego fueron respondidas por el autor.²⁸ Como pudieron notar los lectores que se encontraban tanto a su izquierda como a su derecha, es posible que hubiera planteado un problema sin solución. Es decir, las fuerzas de izquierda de aquella coyuntura no contaban con los medios ni las fuerzas para conducir una alternativa al fascismo militar.

En aquella situación, el reconocimiento político tardío que obtuvo no servía más para reorientar la política del PCB, que ya estaba derrotado. Pero tampoco era suficiente para ser aceptado por la nueva izquierda. En el primer caso, le sobraba radicalización y en el segundo, le faltaba adoptar una táctica de lucha armada. Por lo tanto, siguió siendo un militante solitario, rodeado únicamente de amigos que colaboraban con él en su estrecho círculo comunista de San Pablo o en la **Revista Brasiliense**, que él editó hasta 1964. Después del golpe militar, fue prohibida.

Cabe destacar que dentro de la primera generación de intelectuales comunistas, Caio Prado Júnior fue el único que se mantuvo fiel al partido y produjo una obra original. Muchos de los que rompieron continuaron pensando como el partido. Por su parte, Caio Prado,

que nunca rompió con el partido, divergía bastante de los lineamientos partidarios. Al partido nunca le interesó expulsarlo, aun cuando la hipótesis se haya barajado en algunas ocasiones. Y en cuanto a Caio Prado Júnior, cuando sus prácticas políticas se aproximaron a la ruptura, él se refugió en la disciplina partidaria.²⁹

[Traducción del original en portugués por Marcela Andrés]

²⁴ André Gunder Frank, carta a CPJ, Montreal, 24 de noviembre de 1967.

²⁵ Ella era alumna de la carrera de Psicología y, por aquel momento, militaba en la POLOP (en portugués: Política Operária). Más tarde se unió al Capitán Carlos Lamarca en la lucha armada y fue asesinada por la represión.

²⁶ Judith Lieblich Patarra, *Iara*, Río de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1992, p.154.

²⁷ *Ibid.*, p.302.

²⁸ Marco Antônio Tavares Coelho, “A polémica com Caio Prado Júnior há quarenta anos”, Seminario organizado por la Universidad Federal de Rio de Janeiro (UFRJ), 8 y 9 de octubre de 2007.

²⁹ Más detalles al respecto en Secco, *Caio Prado Júnior: O Sentido da Revolução*, *op. cit.*

Extractos de un *racconto* biográfico

El itinerario político de Pablo Neruda entre 1937 y 1966

David Schidlowsky*

Pablo Neruda es, sin lugar a dudas, uno de los poetas más importantes de la literatura universal del siglo XX, siglo de luces y de enormes sombras. Su obra y su vida han tenido y siguen teniendo una enorme influencia literaria y política que sobrepasa los márgenes de su país o los del continente americano. Una de las incógnitas más grandes de la vida de este artista es su relación con el mundo comunista, en todas sus facetas y desarrollos. Este artículo busca centralizar en lo posible su *racconto* biográfico y posibilitar una visión amplia de esta relación, buscando su origen y desarrollo.

La biografía del poeta chileno muestra que su transformación en un intelectual con posiciones políticas definidas solo se logró en Europa. Contrariamente a la mayoría de los miembros “normales” del comunismo chileno, Neruda no ingresó al partido comunista de su tierra natal y no escaló desde ahí los peldaños de la jerarquía comunista. El motivo de su acercamiento y de su ascensión a ser uno de sus intelectuales más conocidos del mundo comunista, fue la consecuencia natural de una combinación de factores externos: su encuentro con los intelectuales españoles durante la Segunda República, cuando ocupó diversos cargos consulares en Barcelona y Madrid entre mayo de 1934 y noviembre de 1936, el comienzo de su relación con la comunista argentina Delia del Carril, el impacto de la Guerra Civil Española y el asesinato de Federico García Lorca, como también su trabajo para el II Congreso de Escritores para la Defensa de la Cultura.

Neruda ingresó oficialmente al Partido Comunista de Chile (PCCH) en 1945, pero su acercamiento al movimiento fue anterior. Pocos meses después del comienzo de la Guerra Civil Española, sale de Madrid y viaja, a comienzos de 1937, a París. Se separa de su mujer e hija y pasa a vivir junto a la artista argentina Delia del Carril, quien le presenta a intelectuales que viven en la capital francesa, como Louis Aragon y Paul Eluard. Como Neruda no recibía salario del Ministerio, ya que no tenía un puesto consular, y sin otras entradas monetarias, comienza a trabajar en la Asociación Internacional de Defensa de la Cultura, dirigida por Aragón. Pasa entonces a ser uno de los organizadores para América Latina del II Congreso de Escritores para la Defensa de la Cultura. En nombre de esta Asociación invita a organizaciones y personalidades del continente,

deseando, en cartas que envía a Juan Marinello, Nicolás Guillén u Octavio Paz, que la representación de “nuestra América sea las más importante”.¹ Paralelo a este trabajo, Neruda publica junto con la poeta, publicista y editora inglesa Nancy Cunard, también simpatizante comunista, la revista **Los Poetas del Mundo Defienden al Pueblo Español** (también bajo el nombre **Les Poètes du Monde Défendent le Peuple Espagnol**). En los seis números que tuvo la revista, se publicaron mayoritariamente autores comunistas o simpatizantes, como Rafael Alberti, Raúl González Tuñón, Nicolás Guillén o Randall Swingler.² Los poemas publicados se encontraban a su vez dentro de los márgenes de las propuestas ideológicas de la Tercera Internacional (Komintern), particularmente en cuanto al énfasis en la lucha antifascista y la creación de Frentes Populares.

La cúspide de este proceso de acercamiento de Neruda al movimiento comunista y de su aceptación como uno de los “nuestros”, es su participación en el II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura, efectuado en julio de 1937 en París, Valencia, Madrid y Barcelona. En este congreso, que reunió a delegaciones de veinte y siete países que viajaban de una ciudad a la otra, Pablo Neruda es nombrado miembro de la Presidencia, junto con André Malraux, Julien Benda, Ludwig Renn, Mikhail Koltzov, Alexis Tolstói, Martin Andersen Nexø, Wystan Hugh Auden, Antonio Machado y José Bergamín.³ En ese tiempo, la mayoría eran autoproclamados marxistas o cercanos al movimiento comunista y la Tercera Internacional. Para Neruda esta participación es de gran importancia. Por primera vez es miembro de la Presidencia en un congreso mundial. Entra en contacto con una organización ideológica que lo respalda y apoya. Su papel no es ideológico, pero pertenece a gremios donde se toman medidas para la lucha. Se encuentra próximo al movimiento comunista que lo trata como uno de los suyos. Es a su vez elegido como miembro del *bureau* de la Asociación Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura, decisión adoptada a fines del Congreso. No olvidemos, todo esto siendo Neruda aún Cónsul, sin puesto fijo, pero ofi-

* Investigador independiente, Berlín, Alemania.

¹ Ángel Augier, **Pablo Neruda en Cuba y Cuba en Pablo Neruda**, La Habana, Unión, 2005, pp. 18-19.

² Rafael Osuna, **Pablo Neruda y Nancy Cunard: Les Poètes du Monde Défendent le Peuple Espagnol**, Madrid, Orígenes, 1987, pp. 21-39 y 80.

³ Manuel Aznar Soler y Luis Mario Schneider (eds.), **II Congreso Internacional para la Defensa de la Cultura**, Valencia, Conselleria de Cultura, 1987.

cialmente dependiendo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile, que le pedía mantener neutralidad política.

Con esta experiencia, sumada a su lograda fama y prestigio internacional, vuelve a Chile a fines de 1937, y desde entonces es considerado por el PCCH como uno de los suyos, aun cuando tanto él como el partido negarán una pertenencia oficial. Para los comunistas chilenos, entonces aislados políticamente, esta táctica era valiosa en tanto facilitaba que a través de Neruda se acercaran al partido una serie de intelectuales amigos. Neruda vuelve a Chile como el “comunicador de una epopeya, el portavoz de un drama universal, el anunciador de un peligro *ad portas*”, como lo describirá años más tarde el miembro del PCCH y futuro secretario general, Volodia Teitelboim.⁴

Después de participar en la política local apoyando al candidato del Frente Popular con participación del PCCH, Pedro Aguirre Cerda, quien asume su puesto a fines de 1938, Neruda es nombrado en 1939 Cónsul Particular para la Emigración Española en París. Con este cargo logra llevar a Chile cerca de 2000 refugiados, en su mayoría comunistas, quienes lograron con su ayuda huir de Europa cuatro semanas antes del comienzo de la Segunda Guerra Mundial. Esta hazaña ayudará a fomentar la fama de Neruda en su país y dentro del movimiento comunista mundial. Después de un breve intermedio en Chile, es nombrado, en junio de 1940, Cónsul General de Chile en Ciudad de México, asumiendo su puesto en agosto del mismo año.

México

Durante la estadía en México entre 1940 y 1943, Neruda tendrá una actuación pública que siempre se mantendrá dentro de los márgenes de la política soviética, a pesar de que su cargo consular lo obligaba a mantener una actuación neutral.⁵ Esto puede percibirse tanto en su actuación política como en su programa literario. Ejemplos de lo primero es la ayuda que Neruda prestó al muralista mexicano David Alfaro Siqueiros a salir de la cárcel y viajar a Chile. Siqueiros estaba preso por haber participado en mayo de 1940, junto a un grupo de ex combatientes de la Guerra Civil Española, en el primer atentado a León Trotsky. El propio Siqueiros disparó contra el lecho donde supuestamente dormían Trotsky y su esposa, sin lograr asesinarlo. Trotsky morirá después de un segundo atentado, el mismo día que Neruda asume sus funciones. Debido a la ayuda prestada a Siqueiros, Neruda es suspendido de su cargo por un mes, bajo la argumentación de haber reincidido en una falta administrativa al visar el pasaporte de Siqueiros sin autorización ministerial.⁶ En el mismo sentido pueden considerarse sus caracterizaciones sobre la Segunda Guerra Mundial. Si en 1939 Neruda definía el comienzo de gue-

rra europea como promovida por los comerciantes e imperialistas que impedían al pueblo obtener sus libertades y a su vez justificaba las medidas “defensivas” de la URSS (el Pacto Ribbentrop-Molotov sobre la partición de Polonia y la declaración de la países bálticos como zonas de interés soviético),⁷ con el comienzo de la Operación Barbaroja y la invasión de la Alemania nazi a la URSS, se convierte en portavoz de una campaña de apoyo y solidaridad que pone fin a su silencio sobre lo que ocurría en Europa.

En estos años, Neruda vuelve a escribir poemas y artículos combatientes y políticos, como había ocurrido durante la Guerra Civil Española, que se publicarán en México, Chile y otros países del continente americano. “7 de noviembre. Oda a un día de victoria”, “Canto a Stalingrado” y “Nuevo canto de amor a Stalingrado” son ejemplares en este sentido. También lo es el artículo “Zweig y Petrov”, donde resalta la heroica lucha soviética contra los nazis, contraponiendo el escritor Jewgeni Petrov, que muere como corresponsal de guerra, a la “cobardía” de Stefan Zweig, cuyo suicidio, afirma Neruda, personifica la “muerte de un hombre que no tiene qué hacer sobre la tierra en momentos de grandes tareas”.⁸ Al mismo tiempo, su paso por México y la intensificación de la lucha política aceleran un proceso de toma conciencia de América, cuyo mayor ejemplo es el poema “América no invoco tu nombre en vano”, el último escrito antes de salir de México, que luego formará parte de **Canto General**, el libro cúspide de este proceso.

Chile

Con el término, en 1943, de su cargo consular en México, Neruda manifiesta en varias ocasiones su deseo de dedicarse a la política. Así lo hace en Chile, donde pronuncia discursos y participa en manifestaciones hasta ser elegido senador de la República en marzo de 1945, y finalmente, ingresar oficialmente al PCCH en julio del mismo año. En su trabajo parlamentario, Neruda se integra a la Comisión de Relaciones Exteriores del Senado, dedicándose a temas como el fascismo, las relaciones con la URSS y la situación en Europa. Con el comienzo de la Guerra Fría y merced a su influencia en la vida política de Chile, Neruda se transforma en uno de los más fuertes adversarios del Presidente chileno Gabriel González Videla. Como en toda su vida política, también en esta época pone su discurso al servicio de la causa del PCCH y la URSS y asume públicamente sus, en ocasiones polémicas, posiciones en la Guerra Fría.⁹ La confrontación de Neruda con González Videla, acentuada por tres discursos del poeta en el Senado y un artículo publicado en Caracas (la cono-

⁴ Volodia Teitelboim, *Antes del olvido. Un muchacho del siglo XX*, Santiago de Chile, Sudamericana, 1997, p. 369; David Schidlowky, *Pablo Neruda y su tiempo. Las furias y las penas*, 2 tomos, Santiago de Chile, RIL, 2008, pp. 351-2.

⁵ Schidlowky, *ibid.*, pp. 470-574.

⁶ *Ibid.*, pp. 476-533

⁷ *Ibid.*, p. 455

⁸ Pablo Neruda, “Zweig y Petrov”, en *Repertorio Americano*, año XXIII, n° 964, San José de Costa Rica, 12 de septiembre de 1942.

⁹ Un ejemplo: al romper Chile relaciones con la URSS el ex embajador chileno no recibe los salvoconductos para que su familia pueda salir de Moscú, debido a que su hijo estaba casado con una ciudadana soviética y las leyes soviéticas prohíben a sus ciudadanos casarse con extranjeros y abandonar el país. Para Neruda, el hijo del embajador chileno estaba obligado a conocer, respetar y cumplir la legislación interna soviética. Por lo tanto la nueva del embajador no podía obtener ciudadanía chilena ni optar por fuero diplomático. Cfr. Schidlowky 2008, *op. cit.*, p. 715

cida “Carta íntima para millones de hombres”),¹⁰ lleva a que el gobierno chileno eleve a la justicia una petición de desafuero por infringir la Ley de Seguridad Interior del Estado e injuriar al Presidente y por denigrar a Chile en el exterior. El miedo a que fuera tomado preso obliga a que el PCCH ayude a Neruda a vivir en la clandestinidad a partir de febrero de 1948. Más tarde, el partido mismo será declarado ilegal (30 de septiembre de 1948). La noticia divulgada por el mundo sobre un poeta perseguido por el Gobierno chileno fomenta la fama de Neruda, tanto en la izquierda comunista del mundo occidental como en los países comunistas. En marzo de 1949 logra huir a Buenos Aires y después a París.

Exilio

El exilio del poeta chileno comienza con su imprevista aparición en el Congreso Mundial de la Paz efectuado en la capital francesa en abril de 1949, mientras en Chile seguía siendo buscado por la policía local. El Congreso Mundial de la Paz fue organizado por el Consejo Mundial por la Paz, una organización financiada por el bloque soviético y de la que Neruda será nombrado miembro en ese momento. Este exilio, que duró hasta 1952, se caracterizó por su obligado distanciamiento de la vida cotidiana chilena, el regreso a una intensa vida literaria, viajes por el mundo, el conocimiento de los países socialistas y el apoyo público a su política. Es entonces cuando Neruda se convierte en uno de los más importantes intelectuales comunistas, aun cuando conocía de cerca lo que acontecía en la URSS en esos mismos años.

Los viajes y estadias en los países socialistas se multiplican, así como los poemas y las declaraciones de apoyo a la política de Stalin. Por esa época, además, recibe los dos premios más importantes del mundo comunista. El primero en noviembre de 1950, el “Premio Internacional de la Paz” —anunciado en Varsovia durante el Segundo Congreso Mundial de la Paz— le es otorgado por el poema “Que despierte el leñador”. Publicado en 1948 (más tarde, con pequeñas modificaciones, formará parte de *Canto General*), el poema es un homenaje a Stalin en el plena Guerra Fría, ataca la política norteamericana y la contraponen a Abraham Lincoln, un ejemplo para la esperanza de un “despertar” pacífico de los Estados Unidos.¹¹

El segundo, el “Premio Stalin por el Fortalecimiento de la Paz entre los Pueblos”, le fue concedido en 1953, cuando ya había terminado su exilio. Neruda relata en sus memorias que Stalin mismo, poco antes de su muerte, lo ayudó a recibir este premio, ya que en 1952, enterado del nombre de los galardonados, preguntó por qué Neruda, que pertenecía al jurado, no estaba entre los premiados. Alertado sobre esta inquietud, Neruda no asiste a las

sesiones del Jurado para el año 1953 “debido a haberse encontrado con su salud resentida”.¹²

En sus viajes, Neruda asume en diversas ocasiones la política y propaganda soviética. En septiembre de 1949 participa en México del Congreso Continental Americano por la Paz, junto a 1500 delegados de casi todos los países americanos. Su discurso es uno de los puntos culminantes del encuentro y será traducido y difundido en cerca 20 países. Por el lado político, allí acepta que hay dos fuerzas principales que operan en la política mundial, el imperialismo antidemocrático bajo la tutela de los Estados Unidos y las fuerzas anti-imperialistas y democráticas encabezadas por la URSS, dejando en claro su posición en favor de esta última. Por el lado cultural, muestra su acercamiento a la hegemonía cultural zhdanovista y al “realismo socialista”, lo que lo lleva a rechazar partes importantes de su propia obra temprana. Tampoco faltan las críticas a Jean-Paul Sartre, al “silencio cómplice” de John Steinbeck y Ernest Hemingway y a la novela *Los días terrenales*, del escritor mexicano José Revueltas (quién se había retirado del PC mexicano por su esquematismo y oportunismo), un libro que, según Neruda, contenía un “misticismo destructor que conduce a la nada y la muerte”, esto a pesar de que en los años 40 él mismo consideraba a Revueltas como una de las figuras literarias más importantes de México.¹³

Una visita a Guatemala, en abril de 1950, le sirve a Neruda para volver a demostrar su acuerdo con las medidas soviéticas dentro de los parámetros del zhdanovismo: su aprobación de la crítica al compositor soviético Dmitri Shostakóvich o del destierro cultural de Boris Pasternak, la necesidad de un realismo en la cultura o de utilizar los parámetros del “realismo socialista”. A su

¹⁰ La carta se publicó originalmente bajo otro nombre. Cfr. Pablo Neruda, “La crisis democrática de Chile es una advertencia dramática para nuestro continente”, en *El Nacional*, Caracas, 27 de noviembre de 1947. Al difundirse por el continente americano se tituló “Carta íntima para millones de hombres”.

¹¹ Schidlowsky 2008, *op. cit.*, p. 751.

¹² El culto a la persona de Stalin llegará a su cúspide con la muerte del dictador soviético en 1953. Neruda le dedica un extenso poema, “En su muerte”, que será parte de su libro *Las uvas y el viento*. Contrariamente a lo que afirma el poeta chileno en *Confieso que he vivido* (“dediqué uno sólo de mis poemas a esa poderosa personalidad” (Pablo Neruda, *Confieso que he vivido*, Barcelona, Seix Barral, 1994 [1974], p. 415), al analizar la poesía política nerudiana queda claro que desde sus comienzos Stalin es un motivo importante en su poemas y está presente en los libros *Tercera residencia*, *Canto General* y *Las uvas y el viento*. [Cfr. Schidlowsky, *op. cit.*, 878-80]. Al recibir el Premio Stalin por la Paz en 1953, después de la muerte del dictador soviético, declara en una entrevista al diario *El Siglo*: “No puedo olvidar que esta recompensa por la paz lleva el nombre de Stalin, lo que es una responsabilidad nacional e internacional” (Cfr. “Premio a Neruda honra a Chile”, en *El Siglo*, Santiago de Chile, 22 de diciembre de 1953. Durante el homenaje oficial del PCCH por el premio, Neruda contesta con un discurso reviviendo y mostrando su admiración por la figura de Stalin, “el hombre sencillo que contemplaba el desfile de su pueblo” (Cfr. “Neruda dijo: Los mensajes de la poesía y la paz son los que pueden alcanzar más profundamente a la humanidad”, en *El Siglo*, Santiago de Chile, 18 de enero de 1954.

¹³ Tanto la crítica de Neruda como la de otros marxistas llevó a que Revueltas retirara su obra de las librerías de su país. Años más tarde, después de visitar los Estados Unidos para participar en las reuniones del PEN Club, Neruda visita Ciudad de México y se reencuentra con Revueltas. En casa del periodista y escritor Javier Wimer, el poeta Eduardo Lizalde y Revueltas mantienen una conversación con Neruda, de camarada a camarada, donde tratan de convencerlo de no “seguir engañándose y engañando, conociendo muy bien como estaba la URSS y que debía, basado en su gran prestigio intelectual y moral, denunciar la existencia criminal de los gulags, de la persecución sin fondo de los disidentes, de la falta asfixiante de libertades y de la economía maltrecha de las repúblicas”. Pero Neruda no acepta las razones y seguirá manteniendo su posición pública de apoyo incondicional a la Unión Soviética hasta el resto de sus días. Cfr. Schidlowsky 2008, *op. cit.*, pp. 563; Marco Antonio Campos, “Los días terrenales de Revueltas”, en *La Jornada Semanal*, México, 11 de junio de 2000.

vez acusa a André Malraux y Arthur Koestler de haberse “vendido” al oro de *Reader Digest*.¹⁴

En marzo de 1951, Neruda viaja a la URSS para participar en las reuniones del jurado del “Premio Stalin por la Consolidación de la Paz entre los Pueblos” y junto a Delia del Carril, visitan diversos puntos del país. En Moscú tiene lugar una conversación confidencial. Jorge Amado y su esposa Zelia Gattai, junto a Neruda y su mujer, mantienen un diálogo con un ex general español republicano que vivía en Checoslovaquia. Este se encontraba de visita en la URSS y les narra a puerta cerrada los rumores que corrían en Praga sobre la detención de altos dirigentes del Partido Comunista local y de ministros de Estado.¹⁵ Entre los presos se encontraban Artur London, amigo común de Neruda y Amado, y André Simonem que estuvo exiliado durante la II Guerra Mundial en México, donde conoció a Neruda. Es el comienzo de lo que pasará a la historia como “Proceso de Praga” o “Proceso Slánski”. Estas farsas judiciales, utilizadas ya por Stalin en la URSS desde los años 30 contra toda oposición a su gobierno, se utilizarán después de la Segunda Guerra Mundial en varios países del hemisferio comunista contra comunistas con un pasado antifascista y luchadores en países occidentales o en la Guerra Civil española. Los procesos eran parte de la política estaliniana de limpiar los regímenes de elementos “no leales” y de hacer una purga en los partidos comunistas de aquellos que venían de familias judías. Para muchos observadores quedó claro el carácter antisemita de los procesos, donde las acusaciones eran de hacer espionaje en beneficio del occidente, ser traicioneros, trotskistas y sionistas. De los catorce acusados en Praga, once son condenados a pena de muerte y asesinados.¹⁶ Neruda nunca se refirió a estas experiencias en sus memorias, donde solo menciona que los crímenes de Stalin fueron “revelados implacablemente en el XX Congreso”.¹⁷ En conversaciones privadas, sin embargo, se refirió a aquella época evadiendo el silencio que mantuvo públicamente, tal como lo recuerda el escritor chileno Jorge Edwards, quién sostiene que Neruda le narró que muchos de sus amigos en esos tiempos, poetas, escritores, y artistas, al divisarlo en la calle “cruzaban con paso rápido a la vereda de enfrente y desaparecían. El contacto con una persona que venía del extranjero era demasiado peligroso”.¹⁸

¹⁴ Conferencia publicada en 1955 (Cfr. Pablo Neruda, *Viajes*, Santiago de Chile, Nascimento, 1955, p.174-199). Cuando en 1958 la Academia Sueca le otorgue a Pasternak el Premio Nobel, y éste lo acepta mediante una carta de agradecimiento, Neruda declara rápidamente en una entrevista que el premio “ponía fin a una ingrata discriminación internacional y premiaba a uno de los grandes valores de la poesía universal”. (citado en *El Mercurio*, Santiago de Chile, 28 de octubre de 1958). Días más tarde, Pasternak fue obligado por el régimen soviético a enviar una segunda carta, esta vez rechazando el premio debido “al significado que este premio ha tomado en la sociedad a la que pertenezco”. Cuando se conoce en Chile la reacción soviética, Neruda cambia de opinión sobre el premio a Pasternak y sostiene que no es justo “que la Academia Sueca premie su discutible novela por razones políticas y no se base en su poesía de preciosa estirpe” (Cfr. Pablo Neruda, “El socialismo puebla de creaciones los nuevos países”, en *El Siglo*, Santiago de Chile, 9 de noviembre de 1958. Si alguien hasta entonces dudaba si las posiciones públicas de Neruda eran propias, este cambio tan brusco justificó a aquellos que sostenían que solo opinaba según las directivas soviéticas. Obviamente le costará años al poeta liberarse de esta impresión y mejorar su reputación, sobre todo en los países occidentales.

¹⁵ Zelia Gattai, *Jardín de Inverno*, Companhia das Letras, 1988, pp. 112-114

¹⁶ Schidlowsky 2008, *op. cit.*, pp. 826-27.

¹⁷ Neruda, *Confieso que he vivido*, *op. cit.*, pp. 411-415.

¹⁸ Jorge Edwards, *Adiós, poeta*, Barcelona, Tustquets, 1990, p. 230; Schidlowsky, *op. cit.*, p. 828.

Durante una visita a Berlín Oriental en agosto de 1951 para participar en el Festival de la Juventud, nuevamente demostrará Neruda su admiración por la literatura soviética y el realismo socialista. En una conferencia ensaya una comparación con la literatura de los Estados Unidos, la que, según Neruda, “en su germen contiene un carácter criminal como expresión del crimen y del sufrimiento en el imperialismo”, mientras que la literatura soviética muestra el “cuadro de seres humanos felices con una fuerte confianza en el futuro”.¹⁹

Chile

A mediados de septiembre de 1952 Neruda vuelve a Chile, después de que el presidente Gabriel González Videla indultara a las personas que, como él, se hallaban procesadas por delitos políticos. Su vuelta a Chile y la fama que le ha otorgado el mundo comunista durante su exilio, es el crédito moral que tiene para difundir sus posiciones políticas, o las de su partido, sin la necesidad de ser un miembro activo en la lucha cotidiana, como en los años 40. Como en su vuelta de 1937, ayuda a su partido a salir del aislamiento político en que se encontraba desde su prohibición en 1948. La cultura es el arma de influencia más poderosa que tiene el PCCH y Neruda está en su centro. Participa en la campaña para las elecciones presidenciales apoyando la candidatura de Salvador Allende, la primera de sus diversas postulaciones antes de las elecciones en 1970.

También en esta época Neruda continuará la política del PCCH de apoyo público e incondicional a las decisiones de la URSS. En una entrevista (efectuada el 11 de octubre de 1952), muestra su profundo compromiso con lo que sucede en la URSS, ya sea en la política como en el arte. Acusa al arte moderno de ser cosmopolita y de no contribuir a la formación y construcción del porvenir. Justificando su posición, ataca a escritores como William Faulkner (uno de los novelistas “llenos de perversidad”) y T. S. Eliot (“falso místico reaccionario que dispone de un cielo particular para la nobleza británica”), a su vez polemiza contra al premio Nobel (“coronación y premio que da una sociedad agonizante a sus propios enterradores”) —el mismo que le será entregado en 1971— y alaba a los compositores soviéticos que se distancian de las nuevas tendencias musicales europeas (“La música atravesó por una crisis, también en la URSS, tendió a hacerse jergológica, atonal, disonante, hermética, difícil y antipopular. Esto venía de la influencia cosmopolita de los maestros europeos, que están matando la música... Los grandes compositores [soviéticos] entregan ahora la totalidad de su esfuerzo a una música ligada con la tradición rusa y con el porvenir de la tierra soviética”).²⁰

¹⁹ Discurso encontrado en Stiftung der Akademie de Künste (SAdK), Berlín Alemania, Archiv des Schriftstellerverbandes (SV), Signatura 210 (neue), Blat, 165-166. Citado en Schidlowsky, *op.cit.* p. 833.

Época del “Deshielo”

A partir del Segundo Congreso de Escritores Soviéticos efectuado en diciembre de 1954, el comienzo de la época titulada “deshielo” (término derivado de la novela de Ilyá Ehrenburg con el mismo nombre), las posiciones políticas y culturales mantenidas por Neruda hasta entonces cambian según las nuevas directivas soviéticas. El poeta, que estuvo presente en Moscú durante las discusiones de aquel congreso, en una entrevista al diario *El Siglo* del 23 de enero de 1955, explica la nueva apertura en las discusiones dentro del partido soviético. En el campo cultural, subraya, Moscú ha reconocido el derecho a una crítica libre y ha condenado un pasado plagado de “esquematismo” y “liquidacionismo”.²¹

Al llegar a Chile, en febrero de 1955, los primeros ejemplares de su nuevo libro *Odas elementales* (publicado en Buenos Aires en julio de 1954), Neruda sostiene que la base del libro es “la existencia de un vasto mundo socialista... [que] ha logrado... un período de mucha mayor amplitud y felicidad que en períodos anteriores...”.²² En abril del mismo año, vuelve a distanciarse de sus propias posiciones zhdanovistas de comienzos de los años 50. En un discurso público resalta los problemas que traía el “realismo socialista” y el culto personal a Stalin, con “el empobrecimiento de los hechos y de las vidas a través de una literatura que sólo tenga como objetivo el halago político o el oportunismo”.²³

Después del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) y la publicación del discurso de Nikita Jruschov sobre los crímenes de Stalin, Neruda fue extensamente criticado por su continuo apoyo a Stalin y su política. La respuesta a estas críticas fue publicada en junio de 1956 en la revista *La Gaceta de Chile* como “Carta a los lectores”. Neruda sostiene que la “crítica [de Jruschov] fue adulterada, tergiversada y explotada por las agencias norteamericanas de noticias, y que conciernen en gran parte a problemas internos de la URSS...”.²⁴

Meses más tarde, con motivo de los cuarenta años de la Revolución de Octubre, Neruda participa en las festividades en Moscú y escribe un poema titulado “Oda a Lenin” (más tarde integrado a su libro *Navegaciones y regresos*). En este, el poeta ya no se centra en Stalin, que había sido “la madurez del hombre y de los pueblos” (de su poema “En su muerte”²⁵), sino en Lenin, que “sostuvo un pacto con la tierra / vio más lejos que nadie”. La influencia de los cambios ocurridos en el mundo comunista después del XX Congreso del PC soviético comienza a dejar también sus huellas

en la poesía nerudiana, aunque no lo llevan a un alejamiento público de la política soviética o la del PCCH.²⁶ Esto queda claro con motivo de la invasión soviética de Hungría en octubre de 1956. Neruda, que se encontraba fuera de Chile durante los acontecimientos, mantuvo un silencio que solo romperá al volver a Chile mostrando públicamente su apoyo a la intervención soviética. En una entrevista de diciembre de 1956, sostendrá que “agentes imperialistas... dieron dinero y armamentos para destruir la obra socialista” y que “el hecho de que las tropas soviéticas hayan intervenido de nuevo para la liberación de un pueblo... es tan natural como la entrada a Chile de las tropas argentinas de San Martín, que terminó con el imperialismo español en nuestra patria”.²⁷

Pero a pesar de esto, y en concordancia con la nueva política cultural de la URSS, se nota un paulatino cambio en las posturas de Neruda. Sigue distanciándose públicamente de sus posiciones anteriores sobre el arte, la literatura e inclusive de sus polémicas contra algunos escritores. Comienza a acentuar en entrevistas que está contra cualquier dogmatismo, fórmula o receta, que cualquier “autor verdadero” no aceptaría. A su vez hace autocrítica: “Yo también fui dogmático.... Condené por ejemplo a... Rilke [a quien él mismo había traducido en 1926] y Kafka, sin siquiera conocer su obra... Ahora opino que en las obras de Rilke hay mucho de la más espléndida poesía y que en las obras de Kafka hay mucho de un penetrante y específico realismo. Cometí un error, retrasando la creación artística de artistas a quienes sólo conocía superficialmente”.²⁸

El poeta sigue igualmente siendo un miembro leal del PCCH y polemiza públicamente contra aquellos que después del XX Congreso del PCUS y la invasión de Hungría se alejan del movimiento comunista, como Howard Fast, amigo suyo por casi 20 años, quien había criticado la política soviética en Hungría. Neruda califica públicamente a Fast de “niño asustado” y deja en claro que él nunca “dejará de ser comunista” y como tal, luchará por una “sociedad sin clases”.²⁹

Cuba y la mayor ofensa política que recibió Neruda

La relación de Neruda con Cuba tiene diversas facetas. Entre 1940 y 1944, Batista había gobernado la isla en una coalición con participación comunista. Eran los tiempos de los Frentes Populares propagados por la Tercera Internacional. En marzo de 1942, durante su visita a Cuba, Neruda se encuentra dos veces con Batista. Al terminar su período presidencial, en octubre de 1944, viaja Batista por el continente americano llegando a Chile en el mes de noviembre. Es homenajeado por varias organizaciones ligadas al PCCH y en la Universidad de Chile. En este homenaje Neruda alaba a Batista como el “capitán de su pueblo... Capitán de las Islas, salido como la fibra o la greda de

²⁰ Enrique Bello, “Reportaje a Neruda”, en *Pro Arte*, n° 160, Santiago de Chile, 28 de noviembre de 1952; Schidlowky, *ibid.*, pp. 865-7.

²¹ “Neruda: no he asistido a Congreso de mayor libertad y espíritu constructivo”, en *El Siglo*, Santiago de Chile, 23 de enero de 1955; Schidlowky, *ibid.*, p. 930.

²² “El poeta comenta su libro”, en *El Siglo*, Santiago de Chile, 6 de febrero de 1955; Schidlowky, *ibid.*, p. 931.

²³ “Las lámparas del Congreso”, en *Aurora*, n° 3, Santiago de Chile, abril de 1955, Schidlowky, *ibid.*, p. 936.

²⁴ “Carta a los lectores”, en *La Gaceta de Chile*, n° 4, Santiago de Chile, junio de 1956; Schidlowky, *ibid.*, p. 954.

²⁵ Pablo Neruda, *Las uvas y el viento*, Barcelona, Seix Barral, 1981 [1954], p. 150

²⁶ Schidlowky, *ibid.*, p. 972

²⁷ “Neruda recoge el guante”, en *Ercilla*, n° 1128, Santiago de Chile, 19 de diciembre de 1956; Schidlowky, *ibid.*, pp. 959-60.

²⁸ “Neruda confiesa sus errores”, en *Vea*, Santiago de Chile, 23 de enero de 1958; Schidlowky, *ibid.*, p. 978-79.

²⁹ “No dejará de ser comunista, dijo Neruda”, en *El Siglo*, Santiago de Chile, 16 de junio de 1958; Schidlowky, *ibid.*, p. 984.



las raíces populares, pueblo él mismo, pueblo en su gracia, en su intuición y en su fuerza... lo ponemos en el marco de los americanos totales, al lado de Cárdenas y cerca de nuestro nunca olvidado, heroico y calumniado, sagrado e inmortal Luis Carlos Prestes".³⁰ Cuando Batista se transforma en dictador en noviembre de 1958, Neruda busca mostrar su distanciamiento. En una entrevista dice que "Batista tiene ganas de irse. Seguramente piensa que debe irse cuanto antes. Está preso en la camarilla de policías, usurpadores y aprovechados. Eso le impide irse... Lo conozco bien... Le gusta la popularidad y sé que está mantenido por el terror. No es un demente... Como poeta y no como político tendría que reprocharle a Batista haber hecho del país más alegre del continente un verdadero infierno para su pueblo, de amenazas y de temores perpetuos". A su vez confirma que había sido "su amigo: ya no puedo hacerlo (sic)".³¹ ¿Se encuentra aquí, en este oportunismo político, la explicación de la desconfianza mutua entre Neruda, el PCCH y el régimen de Fidel Castro?

Pablo Neruda visita Venezuela en enero de 1959, poco tiempo después del triunfo de la Revolución Cubana. Fidel Castro, que tenía en ese tiempo el puesto de Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas, también visita el país para expresar su agradecimiento por la ayuda otorgada por el pueblo venezolano en su lucha contra la dictadura de Batista. El encuentro entre ellos no deja muy buena impresión en el poeta chileno, quien igualmente declara su apoyo incondicional al régimen de Castro. Así, durante su primera y única visita a la isla durante el régimen castrista, a fines de 1960, publica en La Habana su libro **Canción de gesta**, con una oculta crítica al culto a la personalidad de Fidel (poema "A Fidel Castro"). Esto no fue bien recibido por el régimen, aunque oficialmente se mostrase solidaridad y respeto mutuo.³² Al volver a Chile en enero de 1961, en una conferencia de prensa, Neruda declara que lo que sucede en Cuba es grandioso, que el pueblo está defendiendo la revolución y que a pesar del boicot norteamericano no hay escasez de provisiones. Pero las discusiones políticas no dejarán de tener influencia en las relaciones. Por eso, un día después de la conferencia de prensa de Neruda, el PCCH deja en claro que para el partido chileno sigue siendo válida la vía pacífica para la toma del poder, acentuando una frase que Neruda sostuvo frente a los periodistas: "las revoluciones no son exportables".³³ Estas discrepancias sobre las vías revolucionarias afectarán la relación del PCCH y de Neruda con el régimen de Castro y llevarán a la ruptura final del poeta con el régimen cubano.

Cuando Neruda viaja a los Estados Unidos en 1966, se encuentra ya en otra fase de su vida, la de "bonachón" y soberano absoluto, como lo calificó el escritor peruano Mario Vargas Llosa en una entrevista al escritor de este ensayo, donde a Neruda poco le interesaban las diferencias políticas o ideológicas, fuera de las obli-

gatorias declaraciones políticas de acuerdo a la política oficial del PCCH. El poeta chileno se esfuerza por salir de los viejos moldes, romper esquemas y hasta permite que se publiquen sus obras en la España franquista. En 1964 publica sus memorias poéticas **Memorial de Isla Negra**, donde rememora vivencias durante la época de Stalin y menciona el "gran silencio" de su generación frente a sus crímenes, sin perder la esperanza de que el movimiento comunista siga siendo la vanguardia de la humanidad.³⁴ A su vez, Neruda busca el reconocimiento y recibe invitaciones, no solo para los países socialistas sino también para los de occidente: Inglaterra, Alemania Federal, Europa Occidental y los EEUU. En 1965 viaja a Londres, donde recibe el título de Doctor Honoris Causa en la Universidad de Oxford, visitando a su vez Italia, Finlandia y Yugoslavia, donde participa en las reuniones de PEN Club.³⁵

En junio de 1966 Neruda es invitado a los Estados Unidos para participar en las reuniones del PEN Club en Nueva York. El viaje es exitoso y en las reuniones, con participación de cerca de 600 escritores y poetas de 56 países, Neruda es el centro: "el famoso comunista que entraba a Nueva York... se desplazaba como una especie de divino, con una naturalidad de emperador", como lo calificará Vargas Llosa en la entrevista citada.³⁶ A su vez Neruda, en compañía de su mujer Matilde, visita Washington y San Francisco. Después de una corta visita a México llega al Perú, donde es condecorado por el Presidente Fernando Belaúnde Terry —quien había conocido a Neruda cuando se desempeñó como embajador en Chile en 1938— con la Orden del Sol.³⁷

En esta época, las relaciones ente el PCCH y el gobierno cubano están muy deterioradas. El partido chileno temía un acercamiento cubano a China y, a su vez, el llamamiento abierto de Castro para una lucha armada en América Latina efectuado el 26 de julio en una reunión de partidos y movimientos revolucionarios de Asia, África y América Latina complicó aún más las relaciones.³⁸ Esta era una ofensa pública a la política del PCCH y podía tener graves consecuencias en la política interna chilena, sobre todo para la relación entre los partidos socialistas y comunistas y las perspectivas para las elecciones presidenciales de 1970. A esta campaña cubana contra el PCCH se agrega la emprendida contra Neruda y su visita a los Estados Unidos.

El primer episodio ocurrió cuando un grupo de chilenos que vivían en Cuba criticaron el viaje del poeta por radio La Habana. Poco después, por orden de altas autoridades cubanas, los escritores Roberto Fernández Retamar, Lisandro Otero y Edmundo Desnoes redactan una "Carta abierta a Pablo Neruda", que fue dada a conocer el 31 de julio de 1966 con la firma de la cúspide intelectual cubana: Alejo Carpentier, Nicolás Guillén, Juan Marinello, José Lezama Lima, Heberto Padilla, Miguel Barnet, para solo nombrar

³⁰ Pablo Neruda, "Saludo a Batista. Palabras de Pablo Neruda en la Universidad de Chile", en *El Siglo*, Santiago de Chile, 27 de noviembre de 1944; Schidlowsky, *ibid.*, p. 612-13.

³¹ "Nuevas conversaciones con Pablo Neruda...", en *El Tiempo*, Bogotá, 23 de noviembre de 1958; Schidlowsky, *ibid.*, pp. 992-93.

³² Schidlowsky, *ibid.*, p. 1031

³³ Dijo Neruda en su conferencia de prensa: "Las revoluciones no son exportables; Chile eligió ya su ruta de liberación", en *El Siglo*, Santiago de Chile, 12 de enero de 1961. Sobre la visita a Cuba véase Schidlowsky, *ibid.*, pp. 1028-33.

³⁴ Pablo Neruda, **Memorial de Isla Negra**, Buenos Aires, Losada, 1972 [1964], pp. 242-43 y 245-47.

³⁵ Schidlowsky, *ibid.*, pp. 1132-33

³⁶ Entrevista concedida al autor de este artículo en Berlín, 11 de mayo de 1998, nunca publicada y citada en partes en *Ibid.*, pp. 1158-9.

³⁷ *Ibid.*, p. 1162.

³⁸ *Ibid.*, pp. 1165-6.

unos pocos. En sus comienzos firmaron la carta cerca de 67 escritores e intelectuales, con la sola excepción del periodista y escritor cubano Enrique Labrador Ruiz y del poeta haitiano exiliado René Depestre, quién había conocido a Neruda en Praga en 1951 y cuya mujer había sufrido en los años 50 las persecuciones antisemitas de la época en la capital checa.³⁹ Depestre fue amenazado por las autoridades cubanas pero se mantuvo en su negativa.⁴⁰

La ofensiva carta, que a comienzos de agosto ya tenía cerca de ciento cincuenta personalidades adheridas, acusa a Neruda indirectamente de traición a la causa revolucionaria y lo califica de lacayo del imperialismo y de que sus actividades no beneficiaban a los revolucionarios del continente sino solo al Departamento de Estado norteamericano. A su vez, critica el encuentro del poeta con el Presidente peruano exactamente en el mismo momento en que su gobierno luchaba contra las guerrillas en las montañas del Perú.⁴¹ Neruda reacciona con un telegrama enviado a Cuba y publicado un día después de la carta cubana, donde busca defender su imagen dañada, dejando en claro que la carta cubana está en realidad dirigida contra su partido, y es parte de la lucha de Castro contra la vía parlamentaria y reformista del PCCH.⁴²

Pero esta ofensa no pasará al olvido. Neruda, quien había escrito un prólogo a un libro de poemas de Javier Heraud, asesinado durante la lucha guerrillera en el Perú, es también el autor de “Canción de gesta”, una de las primeras alabanzas poéticas a la Revolución Cubana. Junto con esto Neruda es quien dictó discursos en defensa de la Revolución y había luchado, publicado y discursado en favor del comunismo. El poeta tomó entonces una resolución personal radical: por un lado mantendrá hasta el final de sus días una posición pública oficial de defensa y solidaridad con la revolución cubana, pero por el otro, no dará nunca más la mano o apoyará a algunos de los que firmaron la carta, “que me sigue pareciendo una infamia”, como escribirá en sus memorias póstumas.⁴³

Dos episodios significativos

El 14 de enero de 1953, *El Siglo* publica con grandes titulares — repitiendo lo publicado un día antes en *Pravda* (órgano oficial del PCUS)—, que se había descubierto que un grupo de médicos, en su mayoría judíos, se habían propuesto asesinar a importantes dirigentes comunistas soviéticos usando tratamientos médicos. Entre las supuestas víctimas, se encontraban Andréi Zhdánov (quién se suponía que había muerto en forma natural en 1948) y varios miembros de la cúpula del partido y el estado soviético. Esta conspiración estaba organizada, según lo publicado en *Pravda*, por el Congreso Judío Mundial y financiada por las CIA. Las marcadas con-

notaciones anti-judías de las acusaciones no podían ser ignoradas. Cuando esta campaña antisemita comienza (con un discurso de Stalin en el Politburó el primero de diciembre de 1952), Neruda, se encontraba en Moscú como jurado del Premio Stalin por la Paz. Al volver a Chile, en una entrevista al diario del PCCH *El Siglo*, el poeta apoya oficialmente la posición soviética sobre lo que él llama “proceso que se sigue en Moscú en contra de algunos médicos sionistas culpables de varios asesinatos” y busca limpiar a la URSS de los cargos de antisemitismo. Neruda continúa que la “supuesta persecución racial... es verdaderamente ridícula... porque... estábamos dando en esos mismos días que se descubrió el complot, el Premio Stalin al gran escritor ruso de origen judío Ilya Ehrenburg”⁴⁴ No se sabe si Neruda sabía que Ehrenburg, exactamente en esa época, se negó a firmar una carta de apoyo al “justo” castigo otorgado a los culpables de la conspiración. Todavía más, Ehrenburg, como lo atestigua en sus *Memorias*, escribió una carta a Stalin donde le exponía el efecto contraproducente que tendría una persecución racial.⁴⁵ Las persecuciones terminarán poco después de la muerte de Stalin en marzo de 1953. *El Siglo* comentará entonces “que se había impuesto la justicia en la URSS”⁴⁶ En general, Neruda siempre mantendrá públicamente frente a la problemática judía una posición enigmática y lateral, siempre en armonía con la política soviética y la del PCCH. Aún anteriormente, cuando era cónsul en España y México, antes y durante su entrada oficial al mundo político, Neruda, al contrario de la poetisa chilena Gabriela Mistral, no protesta públicamente frente a la política discriminatoria del Ministerio de Relaciones Exteriores de Chile relacionada a judíos. El Ministerio no permitía la entrega de visas de entrada o de tránsito a aquellos judíos que trataban de huir de las persecuciones en Europa.⁴⁷ Extrañamente si observamos la poesía y la actuación pública de Neruda en su totalidad, vale recalcar su silencio hacia el Holocausto judío, una de las mayores tragedias del siglo XX, o su utilización irónica, como en el caso del cónsul alemán Richard Herz en sus memorias *Confieso que he vivido*.⁴⁸ De acuerdo a la política soviética, esta tragedia no es de interés para el miembro del PCCH, a no ser que pueda ser utilizada retóricamente para justificar posiciones y actuaciones políticas.

En febrero de 1954 Neruda publica su poemario *Las uvas y el viento*. Es un libro donde acentúa su “apasionamiento político”, con poemas sobre sus viajes por Europa y Asia, la Alemania dividida o Stalin. Las sombras de la Guerra Fría no pueden dejar de estar presentes. Uno de los poemas, que lleva el título “Titacho”, es un ataque directo a Josip Broz, más conocido como el “mariscal Tito”, jefe de Estado de Yugoslavia desde el fin de la Segunda Guerra Mundial. En aquel momento, “Tito” intentaba encontrar un cami-

³⁹ Sobre el destino de Depestre y su mujer, Edith, ver *ibid.*, pp. 823, 828, 839. *Ibid.*, p. 1167.

⁴⁰ “Carta abierta a Pablo Neruda”, en *Unión*, año 5, n° 3, La Habana, julio-septiembre de 1966; Schidlowsky, *ibid.*, pp. 1166-68.

⁴¹ “Cable de Pablo Neruda a escritores cubanos: ‘Nuestra responsabilidad mutua en el mantenimiento de la unidad antiimperialista continental’”, en *El Siglo*, Santiago de Chile, 2 de agosto de 1966; Schidlowsky, *ibid.*, pp. 1168-69.

⁴² Pablo Neruda, 1994, *op. cit.*, p. 426

⁴⁴ “Neruda pulveriza las calumnias antisoviéticas. En el mundo socialista no existe persecución ni discriminación racial de ninguna especie”, en *El Siglo*, Santiago de Chile de 1953.

⁴⁵ Ilyá Ehrenburg, *Gente, años, vida (Memorias 1891-1967)*, Barcelona, Acantilado, 2014.

⁴⁶ Cfr. *El Siglo*, 4 de abril de 1953.

⁴⁷ David Schidlowsky, “Gabriela Mistral y Pablo Neruda: dos respuestas diferentes al antisemitismo en la política migratoria en Chile (1933-45)”, en *Judaica Latinoamericana: Estudios históricos, sociales y literarios*, Jerusalén, n° VI, 2009, p. 397-418.

⁴⁸ Pablo Neruda, *Confieso que he vivido*, *op. cit.*, p. 146; Schidlowsky, *op. cit.*, pp. 178-9.



no diferente al del comunismo soviético. Planteaba el derecho de cada país de optar soberanamente por su forma de construcción del socialismo y, en la política exterior, buscaba mantenerse al margen de los bloques existentes. La Unión Soviética trató de derrocarlo, pero Tito logró estabilizar su régimen, que se sostuvo hasta su muerte en 1980. En su poema, Neruda asume las críticas soviéticas y acusa a Tito de ser un Trujillo o un Somoza yugoslavo, que defiende “la cultura cristiana / traducida al inglés / precipitadamente, / es decir, traducida / a dólares y dólares / esclavitud, miseria / sótanos de agonía”.⁴⁹ Pocos años más tarde, en 1957, encontrándose Neruda en la India con su futura mujer Matilde Urrutia y en compañía de Jorge Amado y su mujer Zelia Gattai, ve en un diario local una foto del Secretario General del PCUS, Nikita Jruschov, besándose con el mariscal Tito en el aeropuerto de Belgrado. Las relaciones entre Yugoslavia y la URSS habían cambiado después de la muerte de Stalin. Sorprendido, Neruda le cuenta a Amado que había escrito un poema contra Tito y que, rehabilitado el “traidor”, ahora le tocaba a él quedarse con el poema. Amado le recomienda retirarlo del libro, lo que efectivamente sucede. En las siguientes ediciones de *Las uvas y el viento* el caricaturesco poema habrá desaparecido.⁵⁰

Palabras finales: apuntes para un análisis futuro

Después de la caída del muro de Berlín y la disolución de la URSS y el Pacto de Varsovia numerosos especialistas europeos comenzaron a interesarse por la importancia que tuvo el movimiento comunista entre los intelectuales en Europa occidental. Muchas de estas intervenciones posibilitan también un análisis para América Latina.

El historiador italiano Enzo Traverso sostiene que el estalinismo fue un fenómeno histórico complejo, contradictorio, paradójico y una tremenda ilusión.⁵¹ Millones de personas veían en este sistema totalitario la encarnación de la esperanza de la libertad. Aún en su fase más oscura, cuando los mismos líderes de la Revolución de Octubre eran asesinados, cuando se construían campos de concentración, cuando la creación cultural es oprimida y Stalin es declarado casi un dios, la URSS aparecía como una promesa de liberación. Sin duda lo era, sobre todo para aquellos que arriesgaron su vida o su prestigio en la lucha contra el fascismo. La historia del estalinismo como historia de una gran mistificación sólo es comprensible, si se considera, entre otros motivos, el inagotable crédito (moral) con el cual podía contar el régimen pos-revolucionario soviético. La diferencia entre el terror estalinista y el terror nazi se puede ver entonces en el hecho de que el primero no estuvo relacionado necesariamente con el sistema o la ideología soviética, mientras que la exterminación de los judíos, era un objetivo central en la visión del mundo de Hitler y estaba

profundamente arraigado en los objetivos del régimen nazi.⁵² Por eso, para el escritor y químico italiano Primo Levi, Auschwitz es un “hoyo negro” de la historia, un suceso insuperable, mientras que el estalinismo y el Gulag no son el resultado de una ideología racista que separa a los seres humanos entre razas superiores o razas inferiores.⁵³

Para el historiador francés François Furet el nazismo buscaba afirmarse en la nación o la raza, mientras que el marxismo-leninismo en la igualdad, libertad y redención del ser humano. El hombre es entonces casi un sucesor de Dios y puede actuar históricamente sin las inseguridades de la historia.⁵⁴ Para el historiador alemán Thomas Kroll la atracción del comunismo para los intelectuales radica en la “creencia secular” que éste origina. Analizando la biografía de cerca 600 comunistas intelectuales franceses, austríacos e ingleses llega a la conclusión que no existe un tipo uniforme del comunismo intelectual. Cada país tiene su cultura propia, pero independientemente de este hecho, los intelectuales comunistas podrían ser devotos servidores de su partido, como también actores políticos independientes, pero su compromiso con el comunismo tiene un carácter similar al de una “creencia secular”.⁵⁵

El profesor y filósofo ruso Michail Ryklin comparte el análisis de Kroll al considerar al comunismo como una religión secular, desarrollando la definición de Raymond Aron de que el comunismo es el “opio de los intelectuales”, una suerte de ateísmo militante que combina la ideología y un sistema de rituales. Ryklin, siguiendo una propuesta de Jacques Derrida, analiza textos de Bertrand Russell, Walter Benjamin, Arthur Koestler, André Gide, Lion Feuchtwanger y Bertolt Brecht para concluir que el comunismo era la búsqueda de la salvación en la tierra prometida, que los intelectuales declararon como su hogar adoptivo. Una religión a la que cada uno adhería con sus matices personales.⁵⁶

La biografía de Neruda es muy compleja y a primera vista no permite encontrar un concepto central que explique su lealtad incondicional al PCCH y la URSS. Muchos documentos en Rusia aún no están disponibles y otros en Chile se perdieron, lo que perjudica la tarea de encontrar una respuesta. Por eso, el interrogatorio sigue abierto: ¿es Neruda una excepción dentro de los intelectuales comunistas en general y los latinoamericanos en especial? ¿Por qué el compromiso de Neruda con el comunismo soviético es tan incondicional aún cuando esto perjudique su posición pública? ¿Qué diferencia el compromiso nerudiano del de Arthur Koestler, Howard Fast o aun del brasileño Jorge Amado, que desde 1955 no dio declaraciones públicas sobre política? Sin lugar a dudas, existió un muto provecho entre el PCCH y

⁴⁹ Pablo Neruda, *Las uvas y el viento*, op. cit., pp. 393-95.

⁵⁰ Jorge Amado, *Navegação de cabotagem. Apontamentos para um livro de memórias que jamais escreverei*, Rio de Janeiro, Mem Martins, 1992, pp. 371-72; Schidlowky, *ibid.*, p. 965

⁵¹ Enzo Traverso, *Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoah*, Hamburg, Hamburger Edition, 2000, p. 137.

⁵² *Ibid.*, p. 292

⁵³ Primo Levi, *Il buco nero di Auschwitz*, en *La Stampa*, 21 de enero de 1976 y Traverso, op. cit., p. 266.

⁵⁴ François Furet, *Das Ende der Illusion. Der Kommunismus im 20. Jahrhundert*, München. Piper Verlag, 1998.

⁵⁵ Thomas Kroll, *Kommunistische Intellektuelle in Westeuropa. Frankreich, Österreich, Italien und Großbritannien im Vergleich (1945-1956)*, Köln, Böhlau, 2007.

⁵⁶ Michail Ryklin, *Kommunismus als Religion. Die Intellektuellen und die Oktoberrevolution*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2008.

Neruda. De parte del poeta, uno puede arriesgarse sosteniendo que en su compromiso puede haber jugado un papel la necesidad de "seguridad" que formaba parte de su personalidad (no olvidemos que su segunda mujer, Delia del Carril, la comunista apodada "el ojo de Molotov" era 20 años mayor que él y Neruda estuvo relacionado con ella la mayor parte de la época aquí tratada (de 1934 hasta 1955). Por el otro lado, está claro que para el PCCH Neruda era el intelectual chileno más "cómodo", ya que los otros conocidos poetas cercanos al partido no podían ser tomados en cuenta: Vicente Huidobro no pensaba abandonar su libertad, y Pablo de Rokha era muy difícil de tratar.

¿Pero permite ver en esta "comodidad", o en la experiencia de la Guerra Civil española y el asesinato de Federico García Lorca, la posibilidad de una explicación para la lealtad nerudiana? ¿O es que la indefinida "creencia secular" –como Ryklin, Furet y Kroll, cada uno a su manera, suponen que origina el comunismo–, es la única explicación posible? ¿O será que solo en un futuro lejano, cuando se abran finalmente todos los archivos rusos, encontraremos documentos que ayuden a esclarecer la incógnita de la relación de Pablo Neruda con el movimiento comunista soviético? ¿O es que simplemente en Neruda *su vida es su incógnita o mejor: su incógnita es su vida*?



Ángel Bracho
"Sometimimiento de los Sindicatos"
Linóleo, 30 x 22.5 (ca. 1960)

Un intelectual comunista en tiempos de Guerra Fría

José Luis Massera, matemático uruguayo

Vania Markarian*

En los años de la temprana Guerra Fría, José Luis Massera (Génova, 1915-Montevideo, 2002) se convirtió, casi simultáneamente, en un matemático de reconocimiento internacional, con varios artículos académicos de gran influencia en su disciplina, y en un dirigente de primer nivel del Partido Comunista del Uruguay (PCU), con abundante producción escrita sobre diversos temas político-ideológicos.¹ Según quienes lo conocieron, Massera parecía mantener estos dos carriles casi como compartimientos estancos. Cuenta el matemático húngaro-estadounidense Paul Halmos que, durante su visita a Montevideo en los tempranos cincuenta, Massera dedicaba un tiempo fijo a la matemática, con toda la concentración que le requería, y otro a la política, sin contaminar unas horas con las preocupaciones de las otras.² En los sesenta, con la radicalización que acompañó la percepción de una crisis sin precedentes en el país, la actividad política fue ganando la jornada. En 1962 fue electo diputado por su partido. Mantuvo la banca hasta 1972. Luego del golpe de Estado de 1973, pasó a ocupar posiciones cada vez más importantes en el PCU en la clandestinidad. Cayó preso en octubre de 1975, al comenzar la embestida represiva contra los comunistas, y recién recuperó la libertad en 1984, reintegrándose de forma plena a la actividad política y contribuyendo también de modo esencial a la reconstrucción de la vida académica tan diezmada por la dictadura.³

Como se desprende de este más que somero repaso de su vida, en muchos momentos Massera puso en primer plano su compromiso político. No lo hizo por acatar un mandato de su partido ni por un cálculo estratégico, dos variables que con frecuencia se consideran al rastrear los itinerarios de intelectuales insertos en estructuras partidarias comunistas. Por provenir de una familia burguesa de Montevideo y por la particularidad de una disciplina

científica que se puede practicar exitosamente en condiciones de relativo aislamiento, el recorrido de un intelectual como Massera en el aparato del PCU no puede asimilarse fácilmente a trayectorias que se suelen tomar como paradigmáticas del “intelectual comunista” en los años cuarenta, cincuenta y sesenta del siglo pasado. En primer lugar, no influyó en su caso la imbricación de campos que hizo que muchas personas con aspiraciones intelectuales encontraran en los espacios culturales cercanos a los partidos comunistas (y en sus redes globales) posibilidades de reconocimiento social, prestigio y público. Me refiero particularmente a intelectuales-escritores, artistas y cultores de formas embrionarias de las disciplinas sociales y humanas, generalmente en posiciones marginales de la vida académica que en estos países ha sido mayormente universitaria. Con diferencias de talentos y oportunidades históricas que hacen difícil establecer un único modelo, estos intelectuales aportaron su presencia prestigiosa a la causa comunista al tiempo que aprovechaban las oportunidades de una red de simpatizantes y potenciales consumidores de sus obras, así como de casas editoriales, encuentros, sistemas honoríficos y otras prerrogativas que la cercanía al campo socialista otorgaba en esas décadas. Así, no fue infrecuente que las exigencias y las reglas de actuación propias de los diferentes campos del conocimiento o la creación fueran subordinadas a directivas más o menos coercitivas que provenían de la Unión Soviética y otros centros de poder comunista (o que rompieran con esos espacios cuando no toleraban las restricciones, discrepaban con ellas y, a la vez, podían encontrar otras salidas para sus carreras y obras).⁴

Hubo, empero, no pocas trayectorias más independientes. Massera, por ejemplo, estudió en Estados Unidos a fines de los años cuarenta, cuando ya era un dirigente importante del PCU, y en las décadas siguientes construyó su reputación académica en sentido estricto al margen de esos canales de prestigio asociados al mundo comunista. Sus redes de contactos profesionales fueron diversas y no estuvieron exclusivamente marcadas por sus adhesiones político-ideológicas. Esto parece confirmar que, efectivamente, la política y la ciencia corrían, para el matemático uru-

* Archivo General de la Universidad de la República, Uruguay.

¹ Agradezco la invitación de Adriana Petra a participar de este número de *Políticas de la Memoria* así como la lectura atenta de María Eugenia Jung y la ayuda de Ernesto Mordecki con las traducciones del ruso y los vínculos académicos de Massera en la Unión Soviética.

² Paul Halmos, *I want to be a Mathematician: An Automotography*, Nueva York, Springer-Verlag, 1985, pp. 187-188.

³ Por reseñas de la vida de Massera ver Vania Markarian (ed.), *Un pensamiento libre: Cartas de José Luis Massera*, Montevideo, Archivo General de la Universidad de la República, 2005, y Roberto Markarian y Ernesto Mordecki (eds.), *José Luis Massera: Ciencia y compromiso social*, Montevideo, Orbe, 2010.

⁴ Por una reseña de estos temas, ver la “Introducción” de Adriana Petra, *Intelectuales comunistas en la Argentina (1945-1963)*, Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de la Plata, 2014.



guayo, por carriles separados. Sin embargo, como tratará de probar este texto, lo que vengo describiendo como una compartimentación de esferas de actuación y una prescindencia de sistemas de prestigio extra académicos no puede entenderse como un divorcio entre esas dos facetas de la actuación de Massera. Por el contrario, una serie de alocuciones para diversos fines y públicos muestra su preocupación por poner en diálogo esos dos aspectos y por compatibilizar sus reflexiones con el marxismo-leninismo que, también con sus inflexiones, emanaba de la Unión Soviética. Se puede así reconstruir su pensamiento sobre el desarrollo científico-tecnológico en diferentes sistemas sociales, sobre el papel político de las universidades, sobre la importancia de la investigación y el conocimiento y sobre la parte que les cabía a los intelectuales y a los sectores medios como aliados de la clase obrera en el proceso revolucionario.

La mayor parte de sus reflexiones sobre esos asuntos se encuentran en materiales partidarios y en ellos predomina, al igual que en muchas de sus intervenciones en el parlamento, la jerga ideológica en boga en la época, aunque siempre con un esfuerzo por pensar particularidades locales, empresa e interés que compartió con Rodney Arismendi, secretario general del PCU luego del proceso de renovación que ambos condujeron en los años cincuenta. Otros textos derivan de su participación en diferentes instancias de discusión sobre la actualización de la actividad académica en Uruguay. Están formulados en términos técnicos y refieren a las cuestiones concretas de crear institucionalidad científica en un país (y una región) casi sin tradición al respecto, poniendo a Massera en el grupo reducido de intelectuales que trató de modificar el rumbo y la estructura de la Universidad de la República (Udelar) entre los años cuarenta y el golpe de Estado de 1973. A partir del análisis de unos y otros, trataré de mostrar el esfuerzo de convergencia entre compromiso político y actividad académica en el pensamiento (y la vida) de Massera o, para decirlo más directamente, hasta qué punto realizó una búsqueda consciente por poner en armonía su forma de concebir la práctica científica con su concepción de la historia y el cambio social en términos marxistas clásicos.

Con ese objetivo general, este texto comienza por una presentación de la peripecia vital de Massera, combinando su recorrido partidario con su carrera académica a lo largo de tres décadas. Se pasa luego revista a sus principales aportes doctrinarios sobre el papel social y político de los intelectuales, en el marco de la mencionada renovación del PCU a mediados del siglo pasado. A continuación, se presentan sus opiniones acerca de la realidad universitaria, las políticas científicas y los procesos de construcción académica en Uruguay, tratando de poner sus opiniones sobre algunos asuntos concretos en el marco de ideas más generales sobre los procesos de cambio social que creía inevitables. Para terminar, se trata de realizar un balance que permita caracterizar las particularidades de la trayectoria de Massera y sugerir la diversidad de formas posibles de ser "intelectual" y "comunista" en Uruguay entre los años cuarenta y sesenta del siglo pasado.

Matemático y comunista

Se ha reconocido frecuentemente la precocidad y certeza de la vocación de Massera por las matemáticas en un país entonces prácticamente yermo de tradición científica. Él mismo contó más de una vez sus comienzos solitarios, tratando de aprender en diccionarios y manuales adquiridos en los frecuentes viajes a Europa de su familia los conocimientos básicos de una disciplina que casi no se enseñaba a nivel formal más allá de los niveles más básicos. Su augural encuentro con el grupo de autodidactas que lideraba Rafael Laguardia, sus estudios de ingeniería y los aprendizajes más o menos sistemáticos en el marco de las redes de científicos exiliados en Buenos Aires, como Beppo Levi y Julio Rey Pastor, forman también parte de la historia heroica de los inicios de las ciencias básicas en Uruguay en los años treinta. La exitosa creación del Instituto de Matemática y Estadística en la Facultad de Ingeniería en 1942, también con Laguardia, y la fundación de la Asociación Uruguaya para el Progreso de la Ciencia en 1948, junto a un grupo de destacados científicos de diversas disciplinas, pueden verse ya como una etapa más avanzada del proceso de institucionalización de la ciencia en la región de acuerdo a estándares internacionales.⁵ Esta labor de constructor de instituciones académicas y espacios para la actividad científica lo puso, como dijimos, en la primera línea del conjunto de universitarios que, desde una gran diversidad de motivaciones políticas e intereses sociales, trató de cambiar la estructura de las viejas universidades creadas bajo el modelo francés de las facultades y fortalezadas como formadoras de profesionales liberales y cuadros dirigentes en los diferentes países latinoamericanos.

En 1941, dos años antes de recibirse de ingeniero, pero ya afirmado en su carrera científica, Massera se había afiliado al Partido Comunista del Uruguay. Fue una decisión calibrada junto a su entonces esposa, Carmen Garayalde, como reacción a la derrota de las fuerzas republicanas en España y al avance del nazismo y el fascismo, acontecimientos europeos que tanto repercutieron en la realidad local. Ambos provenían de familias burguesas de cierto refinamiento cultural y encontraron en los espacios de militancia comunista una alternativa al medio social de origen que consideraban opresivo pero que, por las inclinaciones marcadamente liberales y democráticas de sus padres, fue seguramente también propiciatorio de sus derivas a la izquierda.

Massera fue siempre consciente de las dificultades que esta opción podía acarrear para la consagración de su vocación científica. En 1944, apenas inició las gestiones para estudiar en Estados Unidos, donde estaban los matemáticos con quienes quería relacionarse, le aclaró al funcionario de la Fundación Rockefeller que no pensaba, "bajo ninguna circunstancia", abandonar sus "actividades sociales de carácter no científico" porque consideraba "mons-

⁵ Ver Martha Inchausti, "La construcción institucional y la escuela matemática uruguaya (1942-1973)", en R. Markarian y E. Mordecki (eds.), *op. cit.*; ver también María Laura Martínez, "La Asociación Uruguaya para el Progreso de la Ciencia", en *Galileo*, n° 23, Montevideo, mayo de 2001.

truoso” no colaborar “como ciudadano en las luchas democráticas”.⁶ La referencia concreta parecía ser a su condición de Secretario General de la Acción Antinazi de Ayuda a los Pueblos Libres, integrante de la red de organizaciones impulsadas desde la Unión Soviética como parte de su política de alianzas durante la Segunda Guerra Mundial.⁷ Al año siguiente, como también supieron sus financiadores estadounidenses, Massera fue elegido miembro del Comité Nacional del PCU (del que era, además, Secretario de Educación y Propaganda, según remarcó el anuncio de su viaje en *Justicia*, el diario oficial del partido).⁸

Aunque debieron afrontar varias objeciones del Departamento de Estado, los antecedentes políticos de Massera no desanimaron a sus impulsores más directos en la Fundación Rockefeller y en diversos centros académicos, empeñados, como estaban, en detectar a las jóvenes promesas de las matemáticas en América Latina y Europa para hacer de Estados Unidos el centro de difusión de esa disciplina a nivel global.⁹ Entre los restos de las alianzas de la guerra y los estertores de las políticas de buena vecindad, Massera pudo aprovechar, sin renunciar a su fe comunista, esos años de intercambios fructíferos entre lo que pronto fueron los bandos enfrentados de la Guerra Fría. A comienzos de 1947 estudió con los emigrados europeos Gabor Szegő, George Pólya y Hans Rademacher en la Universidad de Stanford, para trasladarse luego a las universidades de Nueva York y Princeton, donde mantuvo hasta mediados de 1948 ricos vínculos académicos con los también emigrados Kurt Friedrichs, Emile Artin, Richard Courant, Solomon Lefschetz, Witold Hurewicz y Eberhard Hopf. Como pronto percibieron los mentores y el mentado, fue una etapa fermental de su formación y de lo entonces meditado surgieron sus primeros artículos influyentes sobre “estabilidad de las ecuaciones diferenciales”, rápidamente publicados en importantes revistas estadounidenses como *Annals of Mathematics* y *Duke Mathematical Journal*, y nacieron las líneas de trabajo que desarrolló en los próximos lustros. Por otra parte, Massera se interesó por la política y la sociedad de Estados Unidos y tuvo frecuentes contactos con comunistas y otros izquierdistas de ese país, aunque sin repercusiones que alertaran mayormente a los agentes del FBI que lo vigilaban.¹⁰ Las cartas que con intensa frecuencia enviaba a su esposa Carmen están llenas de observaciones agudas sobre la sociedad de masas y las dificultades del pensamiento crítico y la acción opositora en una de las potencias ganadoras de la guerra.¹¹

En los años posteriores a su estadía en el norte, el uruguayo tuvo

el interesante papel de seguir vinculando a quienes hacían matemática en ambos bloques de la Guerra Fría. Era conocido y respetado por los científicos de Estados Unidos, donde había estudiado, y también por los de la Unión Soviética, donde tenía la confianza política de ciertos cuadros dirigentes, además de manejar con fluidez el inglés y entender el ruso, entre otros varios idiomas. Por esos atributos y méritos harto infrecuentes fue convocado repetidamente a realizar reseñas y evaluaciones de trabajos de diversos autores del campo socialista en revistas estadounidenses (sus editores lo consideraban “el más competente fuera de la URSS” en ciertos temas¹²), tuvo la oportunidad de que aparecieran algunos de sus más importantes resultados en publicaciones soviéticas y viajó a conferencias y encuentros científicos en el campo socialista.¹³ Como vemos, sus colaboraciones con las comunidades académicas de esos países fueron frecuentes pero no definitivas en su carrera, a pesar de que existían en la Unión Soviética firmes continuadores de la “escuela rusa”, origen de sus preocupaciones matemáticas centrales. Muchos años después, él mismo contó que en un viaje a Moscú por sus “actividades político-sociales” sus colegas rusos se declararon sorprendidos por haber visto, en *Annals of Mathematics*, “resuelto el problema inverso del método de Liapunov, que varios de ellos habían tratado infructuosamente de resolver durante años, y que estaba firmado por un matemático de Montevideo.”¹⁴

A su vuelta al sur, Massera se propuso también promover el desarrollo de su disciplina a nivel regional, con frecuentes colaboraciones con colegas de Argentina y Brasil, fundamentalmente, y afianzar los lazos de la incipiente escuela matemática uruguayo con sus pares del mundo. Aunque los medios eran escasos, las primeras generaciones de matemáticos viajaron en esos años a congresos y seminarios y realizaron estudios en diferentes centros académicos internacionales, donde muchas veces la fama Massera era la clave para abrir puertas. Al mismo tiempo, Montevideo logró convertirse en un polo de atracción para estudiosos de diversas procedencias que buscaban contribuir a la difusión de sus ramas de especialización y solían apoyarse en los subsidios de varios organismos internacionales dedicados a fortalecer esas redes.¹⁵

En esos mismos años en que forjó su reconocimiento internacional, el matemático fue protagonista de la renovación de su partido. El historiador Gerardo Leibner ha analizado los motivos de un proceso de cambio profundo en la dirección y muchas de las

⁶ Carta de J. L. Massera a Harry M. Miller, Montevideo, 15 de junio de 1944, Archivo General de la Universidad de la República (AGU), Archivo Massera, Caja 5.

⁷ Sobre este tema ver Mauricio Bruno y Nicolás Duffau, “José Luis Massera y su militancia social (1940-1973)”, en Markarian y Mordecki (eds.), *op. cit.*

⁸ Ver recorte sin fecha del diario *Justicia*, AGU, Archivo Massera, Caja 26.

⁹ Ver Michael J. Barany, “Fellow Travellers and Travelling Fellows: Politics, Peripatetics, and Modern Mathematics in Mid-century Latin America”, inédito, consultado por gentileza del autor en 2014.

¹⁰ Hay abundantes referencias a la vigilancia del FBI en las cartas de y a J. L. Massera, H. M. Miller, Gabor Szegő y otros en AGU, Archivo Massera, Caja 5; algunas de ellas fueron publicadas en V. Markarian (ed.), *op. cit.*

¹¹ Ver cartas entre J. L. Massera y C. Garayalde en AGU, Archivo Massera, Caja 26.

¹² Carta de Solomon Lefschetz a J. L. Massera, Nueva Jersey, 14 de febrero de 1949, AGU, Archivo Laguardia, Caja 7.

¹³ Por publicaciones y asistencia a eventos en la Unión Soviética ver, por ejemplo, cartas entre J. L. Massera, M. A. Aizerman y B. N. Naumov, entre otros, en AGU, Archivo Laguardia, Caja 7; su libro con J. G. Schaeffer sobre ecuaciones diferenciales apareció en Moscú en 1970, traducido al ruso por la editorial Mir (por cita completa de la edición original en inglés ver Nota 25 de este trabajo).

¹⁴ Conferencia de Massera al recibir el Premio México de Ciencia y Tecnología otorgado por el gobierno de ese país, Ciudad de México, 6 de marzo de 1998, disponible en <http://www.cmat.edu.uy/~mordecki/massera/de/academica-politica.html>. La referencia es al trabajo de Massera sobre las funciones planteadas por el matemático ruso Aleksandr Liapunov a fines del siglo XIX.

¹⁵ Por estas redes y vínculos ver Inchausti, *op. cit.*, y Barany, *op. cit.*



orientaciones del PCU a partir de 1955, un año antes de que el “deshielo” soviético llevara a muchos otros partidos comunistas del mundo a replantearse sus formas de actuación. En el caso uruguayo, se trató fundamentalmente de una crítica de base “moral”, como ha dicho Leibner, a las modalidades sectarias y extremadamente autoritarias del período anterior, llevadas adelante por parte de la misma cúpula partidaria que Massera integraba. De todos modos, no queda duda de que su papel, junto al del nuevo Secretario General, Rodney Arismendi (que también era miembro de la vieja dirigencia), fue clave no sólo para poner fin a ciertas prácticas sino también para reorientar políticamente a los comunistas uruguayos en un ambiente internacional ahora más favorable a esos procesos de renovación. Gracias al viraje de 1955, el PCU demostró en las décadas siguientes un importante grado de autonomía y creatividad que, sin apartarlo de la órbita soviética y sus lineamientos ideológicos, lo convirtieron en una fuerza política mucho más gravitante que la mayoría de sus pares de la región en la misma etapa.¹⁶

Gran parte de esta capacidad de iniciativa y adaptación del PCU tuvo que ver con la labor de Arismendi y Massera en el plano doctrinario y sus esfuerzos por promover una nueva actitud hacia los intelectuales como parte de una amplia política de alianzas, luego de un período de marcada desconfianza que abrevaba en las políticas soviéticas del período estalinista y las purgas conducidas bajo las directivas de Andréi Zhdánov. La tarea oficial de Massera, como en la etapa anterior, era dirigir lo que en el partido se llamaba “lucha por la paz”, central para la política exterior soviética de “coexistencia pacífica” entre países de diferentes sistemas sociales. En los hechos, dice Leibner, Massera se ocupaba de ese frente de acción, que era vía de acercamiento a sectores de profesionales de clases media y alta, al tiempo que reflexionaba sobre el posible papel de esos grupos como aliados de la clase obrera en la lucha revolucionaria, su relación con los temas generales del desarrollo científico-tecnológico y la gravitación política de las instituciones del conocimiento en diversas sociedades.¹⁷

El grueso de la reflexión de Massera sobre estos temas apareció en materiales partidarios como *Estudios*, la revista teórica fundada en 1956 como parte de la reformulación del PCU. Esos escritos revelan claramente su protagonismo en la revalorización de los intelectuales en la nueva etapa, derivado en alguna medida de modo natural de su prestigio científico y destacada inserción académica. Sus primeras formulaciones al respecto señalaban a la “intelectualidad avanzada” como la “vanguardia de la pequeña burguesía” y, por ende, “el aliado más importante del proletariado” luego de los campesinos. Apartándose en seguida del mecanicismo extremo tan extendido en el campo comunista, asignaba a los intelectuales la necesaria tarea de crear “una nueva cultura” que pudiera convertirse en “un arma fundamental de la revo-

lución política”.¹⁸ En este sentido, Massera alertaba sobre el peligro simultáneo de las “ideas proletarizantes” que derivaban en el “menosprecio del papel de los intelectuales” y de las “concepciones intelectualizantes” que resultaban en un “paternalismo intelectual sobre los trabajadores”.¹⁹ A partir de ese primer deslinde, logró articular una reflexión que iba más allá de la afirmación dogmática de la importancia política de los intelectuales para destacar su especificidad en los procesos de cambio social. Con conocimiento de causa, no dudaba en afirmar que la “creación intelectual es el primer deber de los camaradas intelectuales”.²⁰

La preocupación por el papel específico de ese sector se manifestó primero que nada en la interna del PCU donde cinco años después de la fundación de *Estudios* se creó el Centro de Estudios Sociales, un ámbito que, bajo la dirección de Massera, promovió el análisis y el debate de diversos temas de la realidad nacional. Estas herramientas buscaban extender entre los militantes comunistas la capacidad de polemizar con los grupos que empezaban a disputar desde la izquierda con su poder de convocatoria. En la misma línea, Massera planteó y supervisó entonces los cursos de diferentes niveles por los que pasaron miles de los viejos y nuevos miembros del partido en una etapa de gran crecimiento cuantitativo. Como apunta Leibner, el matemático encontró en esa labor de formación ideológica “el perfecto lugar de confluencia entre su vocación teórico-científica, su inquietud política y su espíritu docente”.²¹ La insistencia en “vincular a la vida” la teoría marxista-leninista y en que los alumnos pensarán “con la propia cabeza” muestra, precisamente, la veta docente. Se trataba, repetía, de “perder el miedo al estudio” y de lograr “que cada afiliado se sienta incómodo si no ha dedicado en la semana aunque sea un par de horas al estudio”, tratando de combatir de ese modo la falta de posibilidades de los sectores populares, propia del sistema de dominación capitalista aun en un país, como Uruguay, con altos porcentajes de alfabetización y acceso a la educación formal.²² Para Massera, como ha observado Álvaro Rico, la lucha ideológica era una “práctica social conciente”, constitutiva de los llamados “factores objetivos” del cambio revolucionario. Por tanto, sus inquietudes en ese plano tenían una finalidad “más política que teórica”, la de “contribuir a la difusión de las ideas marxistas-leninistas, al desarrollo de la teoría de la revolución y a la construcción de la fuerza social de la misma”.²³

Es muy posible que la naturalidad con que llevaba adelante esas complejas actividades y los referidos niveles de exigencia que plan-

¹⁶ Ver Gerardo Leibner, *Camaradas y compañeros: Una historia política y social de los comunistas del Uruguay*, Montevideo, Trilce, 2011 y “José Luis Massera y la reconstrucción del Partido Comunista del Uruguay (1955-1973)”, en Mordecki y Markarian (eds.), *op. cit.*

¹⁷ Ver Leibner, “José Luis Massera y la reconstrucción del Partido Comunista del Uruguay (1955-1973)”, *op. cit.*

¹⁸ J. L. Massera, “El papel de los intelectuales en la lucha revolucionaria”, en *Justicia*, Montevideo, 2 de setiembre de 1955, citado en *Ibid.*, p. 133.

¹⁹ J. L. Massera, “En torno a los problemas de la instrucción pública, la cultura y la ciencia”, en *Estudios* 13, Montevideo, mayo de 1962, pp. 132-142.

²⁰ J. L. Massera, “El papel de los intelectuales en la lucha revolucionaria”, en *Justicia*, Montevideo, 2 de setiembre de 1955, citado en Leibner, “José Luis Massera y la reconstrucción del Partido Comunista del Uruguay (1955-1973)”, *op. cit.*, p. 134.

²¹ G. Leibner, “José Luis Massera y la reconstrucción del Partido Comunista del Uruguay (1955-1973)”, *op. cit.*, p. 146.

²² J. L. Massera, *La educación ideológica de los comunistas*, Montevideo, Editorial del PCU, 1961, citado en *Ibid.*, pp. 150-151.

²³ Álvaro Rico, “José Luis Massera y las ciencias sociales: Los desarrollos de la reflexión política marxista en los trabajos teóricos de José Luis Massera”, en Mordecki y Markarian (eds.), *op. cit.*, p. 294.

teaba en las tareas de formación pusieran de relieve la distancia cultural y educativa que lo separaba de grueso de los militantes e incluso de los dirigentes del PCU. En los hechos, es claro que el ascendiente intelectual e ideológico de Massera era funcional a la estrategia de un partido que no dudaba en afirmar la necesidad de “elevar a las masas” para que estuvieran “a la altura” de las luchas políticas y de los grandes cambios que se creían inminentes. A partir de esas y otras iniciativas de educación política, como ciclos de radio y su posterior **Manual para entender quién vacía el sobre de la quincena** (1973), “el ingeniero”, como muchos le decían, se reveló como “un verdadero sabio”, para usar palabras de Arismendi que evidencian, precisamente, ese proceso de consolidación del prestigio intelectual en los ámbitos partidarios.²⁴

Sobre la universidad, la ciencia y el trabajo intelectual

En los años sesenta, Massera siguió acrecentando su prestigio científico (su libro matemático más importante, **Linear Differential Equations and Function Spaces**, en coautoría con Juan Jorge Schaffer, fue publicado en 1966²⁵) y fortaleciendo su compromiso político (asumió la banca de diputado primero en 1963 y nuevamente 1967). Al afianzarse como una figura que trascendía tanto los espacios académicos como los ambientes partidarios, se fue convirtiendo en una autoridad en todo lo relativo a la educación y la cultura para amplios sectores de izquierda y los movimientos sociales. Su opinión sobre cualquiera de esos asuntos solía ser citada como referencia legitimante, aunque no indiscutida, en una época en que esos temas se volvieron centrales para quienes trataban de organizarse y disputar posiciones de poder en un clima de creciente polarización. Massera, por su parte, fue activo en el planteamiento de los problemas del sistema educativo en el parlamento y no dudaba en opinar públicamente sobre diversos asuntos que parecían relativamente alejados de sus intereses inmediatos pero de alguna manera caían en la órbita de sus preocupaciones. Así, por ejemplo, presentó un trabajo en un evento sobre Machiavelo celebrado en la Facultad de Humanidades y Ciencias en 1969 y un año más tarde envió sus opiniones sobre didáctica de la geometría a **Revista de la Educación del Pueblo**, editada por educadores cercanos al PCU, por citar un par de ejemplos.²⁶

Como vemos, aunque en esos años Massera fue renunciando a sus principales posiciones académicas en aras de una dedicación más completa a la acción política y parlamentaria, sus vínculos con la comunidad educativa y especialmente con la Universidad de la República no se cortaron totalmente. Mantuvo el dictado de algunos cursos en la Facultad de Ingeniería y siguió colaborando con ciertos espacios de discusión y comisiones de trabajo. Además, recibió en 1967 el título de “profesor emérito” de la Facultad de

Humanidades y Ciencias en reconocimiento a sus múltiples aportes a esa institución. En esa ocasión, diputados de todas las tiendas lo alabaron por sus méritos científicos, mientras Luis Pedro Bonavita, representante de la coalición que integraba el PCU, expresó con claridad la concepción que argumentaba la singularidad y hasta la superioridad de quienes se dedicaban a tareas intelectuales y los encomiaba doblemente por su entrega militante:

Massera, si no fuera quien es, podría él también permanecer más allá, en la cumbre de la ciencia, en una especie de torre de marfil o de castillo consagrado pura y exclusivamente a su disciplina, alejado de la sociedad y del pueblo, en medio del cual vive. Sin embargo, Massera desciende desde allá, se funde en el pueblo que integra, convive con sus afanes, participa de sus esperanzas, se solidariza con sus dolores. Es un hombre cabal, y un hombre cabal es un revolucionario.²⁷

Massera, de quien podría decirse que era modesto en lo personal, no dudaba en confesar “¡cuán discutido y discutible es... mucho de lo que propiamente se puede llamar ciencia!”. En reiteradas ocasiones declaró su oposición a las concepciones que, quizás inadvertidamente, separaban el “quehacer teórico” de “la vida” y se manifestó partidario de “la enseñanza de ideas abstractas vinculándola a experiencias vitales” (defendiendo las “virtudes” de una “enseñanza propiamente politécnica”).²⁸ En un sentido similar, expresó su “profunda solidaridad con la clara comprensión de que no se puede pretender reeditar para la ciencia la manida concepción de la torre de marfil que muchos sostienen en la literatura y el arte”.²⁹ Pero nada de esto implicaba dudar de la “importancia de la ciencia” y la “necesidad de desarrollar la investigación” y siempre reclamó mejores ingresos tanto para los “hombres de ciencia” (fue un decidido promotor del régimen de “dedicación total” que la Udelar comenzó a implementar recién a fines de los años cincuenta) como para los “escritores, pintores, músicos, gente de teatro, etc.” de modo que la “vida de las masas populares” fuera “más hermosa y feliz”.³⁰

La centralidad de estas preocupaciones y de su propio compromiso con la actividad intelectual quedaron patentes en su referida decisión de “no cortar enteramente todos los lazos con la vida universitaria” aun cuando su militancia le empezó a exigir una dedicación casi exclusiva.³¹ En diferentes etapas de su vida defendió la importancia de las tareas que realizaban los “camaradas intelectuales”, a quienes llamaba también “trabajadores de la cultura” para conciliar, el menos simbólicamente, como dice Leibner, “su existencia como sector particularizado de no obreros al interior del partido del proletariado”.³²

²⁴ Ver Leibner, “José Luis Massera y la reconstrucción del Partido Comunista del Uruguay (1955-1973)”, *op. cit.*, pp. 152-3.

²⁵ J. L. Massera y Juan Jorge Schaffer, **Linear Differential Equations and Function Spaces**, Nueva York y Londres, Academic Press, 1966.

²⁶ Ver J. L. Massera, “A propósito de las dos geometrías”, en **Revista de la Educación del Pueblo** 10, Montevideo, 1970.

²⁷ **Diario de Sesiones de la Cámara de Representantes**, Tomo 580, 17 de mayo de 1967, pp. 304-305, citado en M. Bruno y N. Duffau, *op. cit.*, p. 190.

²⁸ J. L. Massera, “A propósito de las dos geometrías”, *op. cit.*, p. 78.

²⁹ “El título de Profesor Emérito le fue conferido ayer al Ing. J. L. Massera”, **El Popular**, 17 de mayo de 1967, p. 5, citado en M. Bruno y N. Duffau, *op. cit.*, p. 190.

³⁰ J. L. Massera, “El partido de la cultura”, **El Popular**, 9 de octubre de 1958, p. 3, citado en Bruno y Duffau, *op. cit.*, p. 167.

³¹ Carta a de J. L. Massera a H. A. Antosiewicz, Montevideo, 9 de setiembre de 1962, AGU, Archivo Massera, Caja 5; publicada en Markarian (ed.), *op. cit.*, pp. 42-43.

³² Leibner, “José Luis Massera y la reconstrucción del Partido Comunista del Uruguay (1955-1973)”, *op. cit.*, p. 134.



No es difícil advertir hasta qué punto esas posiciones chocaban con quienes repetían sin demasiadas prevenciones la consigna de Fidel Castro de que “el deber de todo revolucionario es hacer la revolución”, reafirmando la caracterización de “reformistas” que los grupos más radicales asignaban entonces a los comunistas (en alusión a las escisiones entre “revolucionarios” y “socialdemócratas” en Alemania a comienzos del siglo que todavía resultaban relevantes en las discusiones de la izquierda). Claudia Gilman ha descrito un paradójico “anti-intelectualismo” militante de muchos intelectuales latinoamericanos (fundamentalmente escritores) que se radicalizaron hacia posiciones de acción directa y lucha armada en esos años, abandonando en el camino toda actividad que no fuera estrictamente política o subsumiendo todo proceso creativo a las demandas de la “lucha revolucionaria”.³³

Aunque el PCU, a diferencia de algunos de sus pares latinoamericanos, no rechazó nunca dogmáticamente el recurso de la violencia (y Massera fue muchas veces el encargado de explicitar estos matices), es claro que, por tratarse de una gran organización de masas, la enorme mayoría de sus militantes y cuadros se mantuvo siempre integrada a sus ámbitos de origen y socialización. En el caso de los llamados “trabajadores de la cultura” esto fue especialmente importante porque se los consideraba claves en el proceso de “acumulación de fuerzas” que los comunistas señalaban como tarea esencial del curso revolucionario. En palabras de Massera, la integración de las “fuerzas de la cultura” a las “fuerzas motrices de la revolución” era “una tarea revolucionaria de nivel estratégico”.³⁴ Pero no se trataba sólo de reclutar adherentes en los campos de la educación y la cultura: era necesario, como ya había planteado a mediados de los cincuenta en la nueva línea partidaria, forjar “un frente muy amplio... de fuerzas de estudiantes, educadores, universitarios, científicos e intelectuales, que se enlace a la acción de las masas trabajadoras que combaten por un cambio progresista en la vida del país” para defender “la cultura, la Universidad y la enseñanza pública” (perspectiva que se fortaleció ante las movilizaciones estudiantiles de 1968).³⁵

Para Massera (como para Arismendi) estos temas eran centrales para entender de “modo científico”, como gustaban afirmar en sintonía con el marxismo-leninismo de esos años, el carácter revolucionario de la época histórica del “tránsito del capitalismo al socialismo”. Les dedicaron, por tanto, cientos de páginas y decenas de discursos e intervenciones públicas en las que la referencia teórica preferida era, por supuesto, Lenin. Massera se abocó especialmente a reflexionar sobre la universidad como institución del conocimiento y su papel en los conflictos sociales contemporáneos, así como sobre la participación de los universitarios en el proceso revolucionario, fundamentalmente en la lucha ideológica. Como ha analizado Álvaro Rico, Massera se mantenía en los parámetros del marxismo-leninismo clásico al concebir a la uni-

versidad como “parte de una determinada superestructura definida por las relaciones de producción capitalistas” y asignarle, por ende, la “función ideológico-cultural principal” de “formar los cuadros y especialistas de las clases dominantes para la reproducción de esa formación económico-social capitalista”. Al mismo tiempo, reconocía que la institución, atravesada por las contradicciones de la lucha de clases, debía dar respuesta a las demandas e innovaciones provenientes de la “expansión de las fuerzas productivas frenadas por las caducas relaciones de producción”.³⁶

El análisis recién entraba en un terreno algo menos ortodoxo al señalar que los factores estructurales no eran suficientes para explicar el papel social y político de la universidad dado que, “particularmente en épocas de aguda crisis como la actual”, ciertos factores objetivos y subjetivos propios de la institución podían “abrir brechas en esa ideología dominante y, concretamente, aumentar la influencia del Materialismo Dialéctico e Histórico del Marxismo Leninismo”.³⁷ Esta posibilidad derivaba de la “radicalización de las capas medias”, cuyo peso era decisivo en “las formas en que la Universidad vive intensamente el reflejo de las profundas conmociones sociales de nuestro tiempo” (esta línea de pensamiento sirvió también para explicar la eclosión de movilización estudiantil en 1968 en respuesta a quienes la señalaban como motor del inminente cambio revolucionario).³⁸ Aparece aquí algún matiz en las relaciones de determinación directa entre estructura y superestructura, al privilegiarse la importancia de los factores políticos y propiamente culturales tanto en los procesos de concientización de las “capas medias” como en la acción de la universidad como productora de nuevos conocimientos que ponían en cuestión los valores propios de la ideología dominante. Para Massera, se trataba de rasgos acentuados en los países dependientes “donde la aplicación de la ciencia a la producción... es apenas un pálido reflejo de una tecnología, no siempre al día, de los países industrializados”, lo cual generaba renovadas tensiones en los sectores encargados de la producción de conocimiento.³⁹ En este aspecto, como también ha señalado Rico, se trataba de contribuir a entender el papel de la ciencia en las sociedades contemporáneas combatiendo simultáneamente en dos frentes: contra las teorías revisionistas de derecha (“renovación del capitalismo”, “tecnocratismo” y “convergencia de los dos sistemas”) y contra las “anárquico-marcusianas” que atacaban “el gigantesco mecanismo social que el capitalismo ha contribuido a crear”.⁴⁰

El pensamiento de Massera sobre estos temas, quizás no demasiado renovador en el plano teórico, tuvo, sin embargo, un gran impacto político en la definición de la línea de acción de los comunistas en la Universidad de la República, donde adquirieron, desde comienzos de los sesenta, un peso relativamente importante

³³ Claudia Gilman, *Entre la pluma y el fusil: Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003.

³⁴ J. L. Massera, *Ciencia, educación y revolución*, Montevideo, Ediciones Pueblos Unidos, 1970, pp. 66-67.

³⁵ J. L. Massera, “En torno a los problemas de la instrucción pública, la cultura y la ciencia”, *op. cit.*, 139.

³⁶ Á. Rico, *op. cit.*, p. 299.

³⁷ J. L. Massera, *Ciencia, educación y revolución*, *op. cit.*, p. 97.

³⁸ J. L. Massera, “La Universidad y la Revolución”, en *Estudios*, n° 54, Montevideo, enero-febrero de 1970, p. 14. Sobre las posiciones de Massera y Arismendi sobre el movimiento estudiantil de 1968, ver V. Markarian, *EL 68 uruguayo: El movimiento estudiantil entre molotovs y música beat*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes, 2012.

³⁹ J. L. Massera, *Ciencia, educación y revolución*, *op. cit.*, p. 97.

⁴⁰ Á. Rico, *op. cit.*, p. 296.

en los gremios y en los órganos de cogobierno (en gran parte sostenido en figuras prestigiantes en lo científico como el propio Massera). Más allá de las posibles restricciones ideológicas de su encare, es claro que su conocimiento profundo de la vida académica le permitió a Massera articular una reflexión estratégica sobre las características únicas de la Universidad en los conflictos sociales del capitalismo dependiente uruguayo. La principal consecuencia en términos de política universitaria fue el apoyo a ciertos procesos de reforma para “asegurar las mejores condiciones para desenvolver el ser-político, no simplemente el ser-técnico” de la institución sin por eso postergar los avances en materia científica y la modificación de las estructuras académicas y los planes de estudio.⁴¹ A cuenta de una investigación más profunda, no parece arriesgado afirmar que muchos universitarios comunistas, liderados por Massera, se convirtieron así en interlocutores válidos y generalmente respetados del conjunto de intelectuales que entre los años cincuenta y setenta del siglo pasado se preocupaban por actualizar la vida académica de la Udelar, única institución de educación superior del país en ese entonces.

La caracterización más extendida de este grupo de universitarios alude a su defensa de los principios contenidos en la Ley Orgánica de 1958, principalmente la autonomía y el cogobierno. Sin embargo, es importante recordar que sus preocupaciones estuvieron fundamentalmente centradas en la estructura académica y los fines de la institución. De hecho, los principios generales consagrados en 1958 eran el resumen de las luchas de la etapa anterior y fueron el punto de partida para pensar los problemas de fondo de la educación superior en el país en las décadas siguientes. El propio Massera defendió la ley de 1958 como un paso hacia una “enseñanza universitaria ligada a nuestro pueblo” y “orientada a servir en el progreso de nuestro país” mediante el “estudio de los problemas nacionales”.⁴² Casi una década antes, a poco de volver de su viaje de estudios a Estados Unidos, había reflexionado sobre estos asuntos, que hacían al meollo de la autonomía de las instituciones educativas, al lamentar la posición de sus colegas de ese país, muchas veces “obligados o fuertemente presionados a dedicarse a investigaciones que directa o indirectamente tienden al perfeccionamiento de las armas de destrucción”.⁴³ Como dijimos, más allá de énfasis y matices, estas posiciones sobre los objetivos y funciones de la Udelar lo fueron acercando a otros académicos de muy diversas posiciones políticas, orígenes ideológicos e intereses científicos, especialmente en la Facultad de Ingeniería.

Massera se involucró tempranamente en el combate contra la orientación “profesionalista” que predominó hasta los años sesenta en esa facultad, como en casi todo el resto de la Udelar, gracias a la influencia de un grupo de ingenieros-empresarios que promovía la formación y el ejercicio profesional con fines pura-

mente económicos y en respuesta a las demandas del mercado. En contra de esa tendencia dominante se fue conformando otro bloque donde confluyeron, ya en los años cuarenta, Massera y Laguardia, matemáticos de extracción izquierdista, con ingenieros como Óscar Maggiolo y Julio Ricaldoni, provenientes de los sectores progresistas del Partido Colorado, quienes defendían una formación científica que reuniese la creación de conocimiento original con la evaluación de su pertinencia social en sentido amplio. Los enfrentamientos se fueron volviendo tan agudos que derivaron en la inoperancia de la dirección de la facultad y determinaron su intervención por parte de los organismos centrales en 1966. A partir de entonces se afianzó el sector que antes fuera opositor, unido por posiciones comunes sobre varios asuntos de intensa discusión en esas décadas como la creación de institutos tecnológicos extra universitarios, la financiación externa de proyectos de investigación, las relaciones entre industria nacional y producción científica, los vínculos entre Estado y Universidad, y el papel de las ciencias básicas en la formación profesional, por mencionar algunos de los más importantes.⁴⁴ De hecho, esas coincidencias habían posibilitado primero la fundación del Instituto de Matemática y Estadística en Ingeniería y luego la creación de la Asociación Uruguaya para el Progreso de la Ciencia, desde donde Massera, Laguardia, Maggiolo y Ricaldoni, junto a otros científicos como Clemente Estable, Rodolfo Tálce y Félix Cernuschi, entre muchos, impulsaron una ambiciosa agenda de trabajo para el desarrollo de la ciencia en el país.

Este tipo de encuentros entre personas diferentes en sus ideas e intereses fueron claves para que accedieran al gobierno universitario los académicos que buscaban, como dijimos, reorientar a la institución y ponerla al día con las formas de producción de conocimiento a nivel global sin descuidar por eso su compromiso con los problemas nacionales. Ni la elección de Maggiolo como rector de la Udelar en 1966 ni la de Ricaldoni como decano de Ingeniería en 1969 pueden entenderse sin esas articulaciones y acumulaciones que tuvieron a los universitarios comunistas, muchas veces representados en Massera, como destacados protagonistas. En términos de formulación de alternativas, la culminación de esos procesos, plagados de debates y contradicciones internas que todavía no se han estudiado en profundidad, fue seguramente el llamado “Plan Maggiolo” que la Udelar presentara como documento de su pedido presupuestal en 1967 y que era, en realidad, el más ambicioso plan de reforma estructural de la institución hasta el momento. Es posible afirmar, entonces, que los casi diez años que habían transcurrido desde la aprobación de la nueva Ley Orgánica fueron los de florecimiento en la Universidad de un pensamiento que podemos llamar “reformista”, por las referencias de sus portavoces a los principios emanados de Córdoba en 1918, fundamentalmente orientado a la reestructura académica general de la casa de estudios pero con el análisis de la problemática nacional, en sentido amplio, como horizonte y guía. El

⁴¹ J. L. Massera, “La Universidad y la Revolución”, *op. cit.*, p. 89.

⁴² J. L. Massera, “El partido de la cultura”, *op. cit.*

⁴³ J. L. Massera, “Las ciencias exactas en la URSS”, en Instituto Cultural Uruguayo-Soviético, *Uruguay y la URSS*, Montevideo, ICUS, 1949, p. 23, citado en Bruno y Duffau, *op. cit.*, p. 165.

⁴⁴ Sobre estos temas ver V. Markarian (ed.), *Don Julio: Documentos del Archivo Ricaldoni*, Montevideo, Archivo General de la Universidad de la República, 2007, y M. Inchausti (ed.), *Una vida dedicada a la matemática: Documentos del Archivo Laguardia*, Montevideo, Archivo General de la Universidad de la República, 2007.



lustro siguiente, entre las combativas movilizaciones de 1968 y el golpe de Estado de 1973, fue dominado por la necesidad de defender a la institución de los continuos ataques del poder político y en esas batallas se fueron perdiendo casi todas las preocupaciones por lo específicamente académico.⁴⁵

Como dijimos, en esa década Massera tuvo participación destacada en varios acontecimientos claves que mostraron su voluntad de sumarse a la transformación universitaria. Aunque no integró los principales ámbitos del cogobierno (fue claustrista de Humanidades pero no miembro de los consejos de las facultades ni del Consejo Directivo Central), su opinión fue requerida en diversas instancias de debate sobre el rumbo de la Udelar y realizó importantes aportes al proceso de afianzamiento de la institucionalidad científica en el país. En esos ámbitos, su defensa del cogobierno, de la completa autonomía del poder político y de la acción social de la Universidad no fue nunca en detrimento de su estricta valoración de la calidad académica, del esfuerzo por cumplir con los estándares ya globalizados, fundamentalmente en las ciencias básicas, y de la insistencia en la necesidad de crear una institucionalidad que garantizara el cultivo exigente de las diferentes disciplinas. En los años sesenta, estos posicionamientos lo alejaron de quienes, dentro de izquierda, pensaban a la Universidad básicamente como un campo de reclutamiento de sectores radicalizados, en detrimento muchas veces hasta de su marco normativo (otra dimensión de la despreciada “legalidad burguesa”) y lo acercaron a quienes la veían un espacio de lucha específico, con sus lógicas y necesidades no reductibles a la política (en el plano de las anécdotas, esto puede ejemplificarse en las reiteradas referencias a Massera como duro evaluador de sus “camaradas” y acérrimo defensor de la calidad académica de personas que no eran de izquierda).⁴⁶ En este segundo grupo figuraban de modo prominente los comunistas, algunos grupos de izquierdistas independientes y personas provenientes de los partidos tradicionales (como Maggiolo y Ricaldoni) que, en su mayor parte, terminaron adhiriendo a la coalición de izquierda Frente Amplio en 1971. Desde el parlamento, Massera se convirtió en un eficaz portavoz de ese grupo al plantear las necesidades presupuestales de la Udelar y defenderla de los ataques del gobierno y otros actores políticos que a veces lo tocaron personalmente.

Sin embargo, esta división de aguas no alcanza para entender los comportamientos de ese conjunto de intelectuales que, a pesar de sus grandes áreas de coincidencia, tuvo también divergencias relativas a la problemática específica de la actividad académica.

Una línea clara de escisión puede rastrearse hasta la fundación de la Facultad de Humanidades y Ciencias (FHC) en 1945, como primer intento de romper con la orientación profesionalista de la Udelar. Aunque tanto Massera como Laguardia y otros científicos colaboraron a su desarrollo con el dictado de cursos y otras tareas, fueron también fuertemente críticos de la libertad de estudios y de la falta de definición acerca de la inserción laboral de los egresados, marcas de esa facultad de la mano de su primer decano el filósofo Carlos Vaz Ferreira. A fines de los años cincuenta, en respuesta a reclamos de los estudiantes, Massera expresó su opinión sobre el caso específico de la formación matemática en ese ámbito. Señaló, en primer lugar, la necesidad de coordinar con el instituto de formación docente creado paralelamente a (y en gran medida en abierta competencia con) la FHC para asegurar una salida laboral. Apuntó luego a un problema esencial en la discusión sobre la estructura universitaria que, a su entender, la creación de la FHC lejos de resolver había intensificado: “Hay que buscar las soluciones... no en una rivalidad entre las instituciones existentes, que buscarían de ese modo arrebatarse... los escasísimos alumnos, profesores y recursos que existen, sino en la coordinación de dichos institutos.”⁴⁷

Por su parte, Massera había favorecido siempre la creación de una Facultad de Ciencias que formara “profesionales” en un sentido muy diferente al de las profesiones liberales predominantes entonces en la Universidad pero sin renunciar, como le parecía que había hecho la FHC, a ser reconocidos como “socialmente útiles” y “remunerados económicamente como corresponde”.⁴⁸ Para esto, sostenía, había que articular con el resto del sistema educativo y repensar la estructura de toda la institución, dos asuntos que resultaron imposibles de resolver para quienes ocuparon cargos de poder en la Udelar en esos años (estuvieron planteados en el debate del “Plan Maggiolo” y en gran medida se mantienen abiertos en la actualidad).⁴⁹ Sirvan esos deslindes de la posición de Massera y ese señalamiento de los frenos internos de la reforma universitaria de los sesenta para matizar también la idea de que sólo los procesos de polarización política (particularmente el autoritarismo) explican lo sucedido en la Universidad en la década siguiente.

Intelectual comunista

Este breve repaso de la trayectoria de José Luis Massera buscó mostrar su desarrollo como una figura de referencia sobre los temas de la educación superior, la investigación científica y el papel social de los intelectuales, primero dentro del PCU, y luego para amplios sectores de la izquierda en Uruguay. Este reconocimiento se construyó, como vimos, en el doble carril de la academia y la política. Con menos de treinta años, Massera fue pionero de los estudios matemáticos en el país y fundador de una escuela

⁴⁵ Ver M. Blanca París de Oddone, *La Universidad de la República de la crisis a la intervención, 1958-1973*, Montevideo, Universidad de la República, 2011, y V. Markarian, “Apogeo y crisis del reformismo universitario: Algunos debates en torno al plan Maggiolo en la UDELAR”, en *Pensamiento Universitario*, n° 14, Buenos Aires, octubre de 2011.

⁴⁶ Ver por ejemplo las declaraciones de Jorge Lewowicz citadas en M. Bruno y N. Duffau, op. cit., p. 189, y R. Markarian, “Las ecuaciones diferenciales están de duelo”, en *Brecha*, Montevideo, 20 de de setiembre de 2002.

⁴⁷ J. L. Massera, “Algunas consideraciones sobre reestructuración de la Universidad”, Repartido de la Facultad de Humanidades y Ciencias, Universidad de la República, Montevideo, 4 de junio de 1958, en AGU, Archivo Laguardia, Caja 48.

⁴⁸ J. L. Massera, “Disertación en la Asociación Uruguaya para el Progreso de la Ciencia”, Montevideo, 18 de noviembre de 1947, AGU, Archivo Laguardia, Caja 52.

⁴⁹ Por las discusiones del “Plan Maggiolo”, ver V. Markarian, “Apogeo y crisis del reformismo universitario: Algunos debates en torno al plan Maggiolo en la UDELAR”, op. cit.

la sólida de esa disciplina en un medio casi sin tradición científica. En 1947 y 1948, a poco de pasar los treinta y ya miembro del Comité Nacional del PCU, viajó a Estados Unidos con una beca de la Fundación Rockefeller que le permitió conocer a los matemáticos más destacados de la época y familiarizarse con algunas de las instituciones científicas más reconocidas a nivel mundial. En esa misma etapa publicó algunos de sus trabajos matemáticos más importantes en revistas académicas de Estados Unidos.

Hacia mediados de siglo, mientras continuaba una exitosa carrera académica desde Uruguay, Massera tuvo un papel clave en la destitución de parte de la vieja dirigencia comunista y el inicio de un proceso de renovación de la estrategia y forma de funcionamiento del PCU. Se ocupó en esa etapa (y por largos años) de conducir las actividades de lucha “por la paz”, centrales a la política exterior soviética del momento, y de planificar y supervisar las tareas de educación partidaria, de capital importancia a medida que se empezó a captar a cientos y miles de nuevos militantes. En esa doble función, y siempre en acuerdo con el secretario general Rodney Arismendi, puso los temas relativos al papel de los intelectuales en el proceso revolucionario como eje de sus preocupaciones, revirtiendo la anterior posición anti-intelectualista del PCU para considerarlos aliados claves del proletariado en esa etapa de “acumulación de fuerzas” de la revolución en Uruguay. Por otro lado, se fue afianzando en esos años la imagen de Massera como “un sabio”, que a un tiempo se nutría de y reforzaba la valoración de los intelectuales que caracterizó a los comunistas uruguayos en todo este período (y que podía, dicho sea de paso, trazar sus orígenes en el leninismo).

Lo interesante del caso de Massera es que las raíces del sistema de prestigio intelectual que cimentó su reconocimiento partidario, primero, y su reputación en la izquierda en sentido amplio, posteriormente, no tenían ningún punto de contacto relevante con las redes y canales del mundo cultural comunista. Puede argumentarse, como señalamos al principio de este texto, que las características de la disciplina que practicaba hacían innecesarios o fútiles esos contactos de base ideológica y política. Pero digamos más: a pesar de dedicarse a una rama de las matemáticas con antecedentes en Rusia y continuadores en la Unión Soviética, sus colaboraciones con los colegas de ese y otros países socialistas no fueron definitorias en su carrera. Su principal guía en esta materia fue siempre la excelencia académica. Esa brújula lo llevó tempranamente a Estados Unidos para dirigirlo después, en combinación con sus preocupaciones por el desarrollo de la ciencia en países dependientes, a quedarse en Uruguay y relacionarse con matemáticos de la región para fortalecer la investigación y la enseñanza de la disciplina. Esas decisiones, junto con su innegable talento, posibilitaron la creación y consolidación de una escuela matemática potente en un país casi sin tradición científica. Se unió para ello con otros destacados universitarios de la época: con Laguardia en la fundación del Instituto de Matemática y Estadística, con Ricaldoni y Maggiolo para la renovación de la Facultad de Ingeniería, con ellos tres y muchos más en la Asociación Uruguaya para el Progreso de la Ciencia.

En base a esas articulaciones Massera se integró al grupo de universitarios que intentó actualizar la Universidad de la República en los años cuarenta, cincuenta y sesenta del siglo pasado y que, sin demasiadas prevenciones, podemos llamar “generación reformista”. A mediados del siglo pasado, como mencionamos, el término “reformismo” aludía, en la interna universitaria, a la inspiración del movimiento, fundamentalmente estudiantil, iniciado en Córdoba en 1918 y con hondas repercusiones en el resto del continente. Era común que muchos participantes en los órganos de cogobierno de la Udelar, sobre todo los docentes, mencionaran esa inspiración para dar densidad histórica a sus reclamos de cambios en la institución en el sentido de incrementar sus acciones sociales, democratizar sus modos de funcionamiento y aumentar su autonomía del poder político, temas que en Uruguay tenían una más larga tradición, como han señalado Mark Van Aken y Juan Oddone y Blanca París, y que la Ley Orgánica de 1958 habilitaba sin restricciones.⁵⁰ Aunque todavía hace falta más elaboración de este punto, aquí se trató de demostrar que una parte importante de ese conjunto de universitarios, que fue ocupando cada vez más posiciones de poder en los tres lustros anteriores al golpe de Estado de 1973, tuvo en común, además, una preocupación acuciente por la estructura académica y por el lugar de la investigación entre las funciones de la Udelar. Por encima de sus orígenes sociales, posiciones políticas y formaciones específicas, es posible identificarlos como “generación reformista”, entonces, porque en esas décadas impulsaron varias iniciativas comunes que apuntaban a romper con la orientación profesionalista de la Universidad y con su hasta entonces predominante papel de formadora de los cuadros dirigentes de la sociedad. Por supuesto que este impulso transformador estaba inmerso en un ambiente regional y global de discusión sobre los objetivos y modos de organización de los sistemas de educación superior, desafiados en todas partes por los propios avances del conocimiento científico, el cambio de relaciones con el poder político y la masificación del acceso a esos niveles de enseñanza.

En ese contexto, la “generación reformista” uruguaya tuvo también sus discrepancias internas, con inevitables correlatos políticos. Además de algunos clivajes generacionales que también es preciso estudiar en más detalle, hubo allí, en deslindes difíciles entre la academia y la militancia (y en fluctuantes alianzas), afiliados a diversas versiones del desarrollismo y las teorías de la modernización (muchos de ellos convocados a trabajar en proyectos del gobierno en esos años), adherentes a un nacionalismo proteccionista de raíces en sectores progresistas del Partido Colorado, filósofos de viejo cuño cercanos al modelo del intelectual decimonónico, dirigentes estudiantiles de diversas filiações izquierdistas y, como dijimos, muchos comunistas activos. En otro trabajo, llamé la atención sobre algunos de estos encuentros al señalar que en el Seminario de Estructuras Universitarias que organizara Darcy Ribeiro en 1967, importante insumo del men-

⁵⁰ Ver Mark Van Aken, *Los militantes: Una historia del movimiento estudiantil uruguayo*, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, 1990, y Juan Oddone y M. Blanca París, *La Universidad uruguaya del militarismo a la crisis*, Montevideo, Universidad de la República, 1971.



tado Plan Maggiolo, participaban dos de los líderes estudiantiles que luego integraron el Comité de Huelga de las grandes movilizaciones de 1968, uno por el ala comunista y otro por la nueva mayoría que favorecía prácticas más confrontacionales.⁵¹ De hecho, las páginas anteriores han tratado de postular que las opiniones de Massera sobre política científica se volvieron relevantes gracias a ese conjunto de asociaciones dinámicas en torno a la necesidad de promover una transformación profunda de la Udelar. A su vez, tal relevancia de uno de sus principales dirigentes permitió a los comunistas universitarios participar de lleno en un debate que consideraban importante y que les permitía articular sus posiciones con los lineamientos políticos más generales sobre el papel de los intelectuales en el proceso revolucionario.

Mirado ahora desde la interna de la izquierda, es claro que tal participación contribuyó a reafirmar escisiones que nacían de diferentes concepciones sobre cómo promover cambios sociales radicales. En este debate, como he señalado en otros textos, el tema de la violencia era sólo una parte y las argumentaciones solían tocar asuntos tan diversos como la importancia de las universidades en esa coyuntura histórica.⁵² Esto permite entender mejor algunas particularidades del PCU en el contexto latinoamericano, especialmente su capacidad para seguir creciendo en medio de los procesos de radicalización que alimentaron explosivamente a los grupos y partidos que apostaban por la acción directa o la lucha armada y que disputaban por izquierda con su capacidad de reclutamiento. El desempeño de los comunistas en las discusiones de la Universidad ayuda a comprender también las múltiples convergencias que culminaron en la creación del Frente Amplio entre la mayor parte de los grupos de izquierda y sectores progresistas de los partidos tradicionales.

En ese contexto social y político más general, el análisis de la trayectoria de Massera aporta diversidad a nuestra comprensión de qué podía querer decir ser "intelectual" y "comunista" en tiempos de Guerra Fría. En muchos casos, a no dudarlo, esto significaba aprovechar públicos locales y redes internacionales, apoyar causas de dudosas virtudes, someterse a directivas ideológicas, callarse ciertas opiniones o poner la creatividad y la inteligencia al servicio de objetivos que se creían por encima de toda sospecha y posibilidad de crítica. En el caso de Massera, como en el de tantos otros, sin negar sus silencios o cegueras frente al admirado "socialismo real", es claro que lo medular de su recorrido apunta a un esfuerzo de convergencia y coherencia entre sus dos pasiones: la ciencia y la política. Sin ánimo de simplificar demasiado, pero sin ocultar tampoco la admiración que despierta una vida tan rica en desafíos y realizaciones, quizás lo mejor sea terminar con su propia explicación al repasar, desde la vejez, las décadas pasadas:

Desde la más temprana juventud, he tratado de articular dos aspectos que a menudo se consideran incompatibles, cuando no antagónicos. Por un lado, el estudio de conceptos científicos, a veces muy generales y abstractos, de modo que ellos

resulten aplicables, debido a su propia generalidad, a vastas zonas de conocimientos. Por otra parte, siempre me sentí moralmente comprometido a tomar parte en muchos de los sucesos que en el siglo XX han conmovido con tanta hondura a las sociedades humanas de diversas geografías, las sometían a dolorosas pruebas o, a veces, las llevaban a conquistar importantes avances de bienestar o justicia social. Por mucho que ese compromiso estuviera sujeto a inevitables limitaciones y errores, nunca pude concebir mi existencia egoístamente ajena a estos sufrimientos y alegrías y rehuir mi aporte personal a lo que creía más acorde con la verdad y la justicia.⁵³

⁵¹ Ver Markarian, "Apogeo y crisis del reformismo universitario. Algunos debates en torno al plan Maggiolo en la UDELAR", *op. cit.*

⁵² Ver por ejemplo Markarian, *EL 68 uruguayo*, *op. cit.*

⁵³ J. L. Massera al recibir el Doctorado Honoris Causa de la Universidad de Puebla, México, 1985, AGU, Archivo Massera, Caja 6.

Héctor P. Agosti, intelectual y político

Adriana Petra*

Luego del golpe de 1955, el Partido Comunista Argentino (PCA) no fue ajeno al proceso de contestación generacional e impugnación ideológica que tuvo al espacio liberal, y con éste a las izquierdas "tradicionales", como centro de una profunda mutación de la identidad política de los intelectuales, cuya relectura del peronismo fue acompañada de un notable proceso de modernización cultural y una apertura hacia nuevos horizontes teórico-políticos donde el marxismo podía articularse con el existencialismo, el nacionalismo y, Revolución Cubana mediante, la lucha armada. En este contexto de reorganización ideológica e institucional, en el marco del cual el comunismo perdió el monopolio del saber marxista que hasta entonces detentaba y debió enfrentarse a una profunda crisis de identidad, el espacio cultural ligado al partido se diversificó, distanciándose de la hegemonía de la cultura ruso-soviética y adoptando un dinamismo que no poseía desde la década del '20 y que se tradujo en la proliferación de emprendimientos y revistas culturales animadas por comunistas o simpatizantes. En este periodo, la figura del ensayista Héctor P. Agosti se vuelve central, pues al menos por un puñado de años consiguió articular y canalizar en torno a su figura, las presiones revisionistas de los nuevos intelectuales comunistas, ofreciendo una reflexión sobre el lugar de los intelectuales en el partido y, en general, en los procesos de cambio social, que superaba ampliamente el tono administrativo e instrumental con que el partido solía tratar con los temas culturales.

En el marco de su disputa contra los sectores partidarios más definitivamente apegados a las codificaciones estalinistas en materia cultural, Agosti emprendió desde comienzos de los años '50 un proceso de renovación y ampliación del frente cultural partidario que se nutrió de las nuevas camadas de jóvenes intelectuales tanto de Buenos Aires como de las provincias, entre los que destacaron José María Aricó, Juan Carlos Portantiero y Héctor

Schmucler. Desde su ingreso, en 1952, a la revista oficial del partido, **Cuadernos de Cultura**, la política de traducciones volcada a la difusión del zhdanovismo se abrió hacia los aportes de intelectuales y dirigentes comunistas franceses e italianos, como Henri Lefebvre, Pierre Vilar, Palmiro Togliatti, Antonio Banfi, entre otros que irán ganando presencia en la publicación. Pero será la incorporación de las categorías gramscianas a sus propios análisis culturales, desde la publicación de su **Echeverría** en 1951, y su trabajo como editor y traductor de los **Cuadernos de la Cárcel** lo que definirá el trabajo intelectual de Agosti, así como la clave de lectura del Gramsci de los comunistas argentinos.

En ese artículo, nos proponemos repasar brevemente algunos momentos fundamentales de la trayectoria de Agosti en este periodo, recortando la atención sobre algunas intervenciones significativas en torno al problema de los intelectuales y la cultura, tópico central de su programa político-intelectual.

En el momento de máxima condensación de su ascendencia partidaria, la militancia comunista de Agosti ya recorría tres décadas, cuando en 1927, luego de las juveniles simpatías anarquistas, ingresa a la Federación Juvenil Comunista.¹ Él mismo relató su acercamiento al comunismo en una novela autobiográfica que nunca concluyó titulada "A veces lloro sin querer. Conversaciones con Hugo Lamel", escrita aproximadamente hacia el año 1954.² En este

* CeDInCI-Universidad Nacional de San Martín (UNSAM)/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas (CONICET), Argentina.

¹ Para un itinerario de Agosti consultar Samuel Schneider, **Héctor P. Agosti: creación y milicia**, Buenos Aires, Grupo de Amigos de Héctor P. Agosti, 1994; Arturo Zamudio Barrios, **Las prisiones de Héctor P. Agosti**, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1992. Para un acercamiento razonado sobre el itinerario de Agosti y el problema de los intelectuales ver Laura Prado Acosta, **Héctor Agosti, el difícil equilibrio. Partido Comunista e intelectuales (1936-1963)**, Buenos Aires, Tesis de maestría inédita de la Universidad Nacional de San Andrés, 2010. Para un balance comprensivo sobre la figura de Agosti como intelectual de partido ver Alexia Massholder, **El Partido Comunista y sus intelectuales. Pensamiento y acción de Héctor P. Agosti**, Buenos Aires, Luxemburg, 2014.

² Héctor P. Agosti, "A veces lloro sin querer (Diálogos con Hugo Lamel)", texto inédito perteneciente al Archivo HPA/CeDInCI, Caja 6, p. 24.



texto, que arranca con la muerte de su *alter ego* Hugo Lamel, seudónimo habitualmente utilizado por Agosti y que es un homenaje al revolucionario e intelectual cubano Antonio Mella (Lamel es un anagrama de Mella), relata su infancia en el barrio de Balvanera, entre las estrecheces económicas de una familia trabajadora y el primer acercamiento a la vida política a través de la militancia radical de su padre Rómulo, obrero pintor y letrista. El deambular infantil en la ciudad, su encuentro temprano con el mundo de los libros a través de las visitas a la Biblioteca Nacional de la calle México y con el cine al que accedía repartiendo volantes y barriendo la sala del biógrafo del barrio, aparecen en este texto con un tono definitorio, tanto en lo que concierne a la "sutilidad porteña" que definirá su estilo como ensayista y escritor, como al orgullo por esos orígenes plebeyos que en buena medida marcarán sus tomas de posición políticas e intelectuales. Ese niño reconcentrado y tímido se convertirá, con el tiempo, en un joven embuido de un "idealismo trascendental" que veía la política como un "ejercicio de moralidad". De allí su desprecio por la mansedumbre y la esclerosis de la vida intelectual argentina, donde "para ser escritor de importancia hace falta regresar de Europa, en primera clase naturalmente, y decir cuatro pavadas engoladas a los crónistas que esperar en el puerto" y su deslumbramiento por el "pathos" de personajes como Augusto César Sandino y Mella.³

En este texto, precisamente, Agosti explicará su propia autobiografía político-intelectual a partir del abandono, no sin sufrimientos, de una concepción "idealista" y "moralizante" sobre la política y la realidad americana que comienza a resquebrajarse por una sucesión de momentos clave: la participación en las manifestaciones en contra de la vista de Herbert Hoover a Buenos Aires, la asistencia a una conferencia conjunta de Rodolfo Ghioldi y Carlos Prestes en el Teatro Nuevo (él mismo lugar donde en 1918 José Ingenieros había alabado la Revolución Rusa), su adhesión a la Liga Antiimperialista y, fundamentalmente, el asesinato de Mella en México en enero de 1929.

El infausto suceso conmovió hondamente al joven argentino que recién se incorporaba al combate por los mismos ideales revolucionarios. Sentía gran admiración por su camarada cubano, a quien lo unía una profunda hermandad espiritual.⁴

Esta temprana afinidad es interesante leída en conjunto con la insistencia de Agosti en ponderar las "razones morales" que llevan a un intelectual a tomar conciencia de los procesos sociales, como un primer paso a su politización. Tanto este tópico, como el lamento por una sociedad que mostraba una profunda desconsideración hacia sus intelectuales, incluso dentro de los partidos de izquierda, se mantuvo en todas sus reflexiones sobre el tema.

Pero insisto en la tonalidad moral porque es esa, evidentemente, la insatisfacción de Hugo tomada aquí como signo de

una conciencia colectiva; esa insatisfacción es el primer signo hacia una rebeldía que acaso pueda llegar a ser revolución. Sé muy bien qué clase de objeciones se levantarán a esta altura de la crónica. Algunos dueños de recetas dirán, seguramente, que esa insatisfacción es inexplicable existiendo en el país un partido de la clase obrera. Yo no quiero discutir ahora ese simplismo, bien que yo mismo lo practicara en mis réplicas a Hugo. Pero algo debía existir sin duda en la trama de nuestros datos sociales para que el partido de la clase obrera no alcanzara a convertirse todavía en el centro inspirador de la vida nacional. Se puede decir (y en cierta medida es justo decirlo) que algunas manifestaciones de la insatisfacción, el surrealismo pongo por caso, constituyen derivados del mismo orden social que determina la insatisfacción. Pero lo son en el conjunto del proceso histórico general y no en la actuación individual (por lo menos en los instantes iniciales), a menos de pensar que la humanidad está constituida por farsantes que voluntariamente se cubren de ignominia. Esta insatisfacción es la condición dramática de la inteligencia: cuando Neruda escribe *Residencia en la tierra* está mostrando al desnudo, dolorosamente, las raíces de su perplejidad insatisfecha; sólo la estupidez crítica podría ver allí la cima de una podredumbre existencialista en lugar de ver el padecimiento de una existencia desgarrada por un medio social colmado de mezquindad. No quiero hacer comparaciones infelices; no quiero establecer paralelos. Anoto, simplemente, ese hecho de la insatisfacción, episodio primero de la rebeldía intelectual, que suele mirarse con suficiente simpleza. Hugo fue un ejemplo típico de semejante insatisfacción.⁵

En 1929 Agosti asiste como secretario de Victorio Codovilla, histórico líder del PCA, a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana y el mismo año ingresa a la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, la que abandona tiempo después dejando sin entregar una tesis dedicada a las contradicciones de la ética idealista. Para ese momento, ya formaba parte del círculo de jóvenes que rodeaba a Aníbal Ponce, del que se consideraba su principal discípulo y de quien adoptará los rasgos más salientes de su interpretación sobre el pasado argentino y, fundamentalmente, sobre la función de la inteligencia en los procesos de cambio social. Antes de abandonar la facultad, Agosti es elegido presidente de la Federación Universitaria Argentina y participa en la Fundación del Grupo Universitario Insurrexit, ala izquierda del movimiento reformista. Su primer obra de aliento, *Crítica de la Reforma Universitaria*, es anunciada por Aníbal Ponce desde las páginas de *Dialéctica* y finalmente publicada en la revista del Colegio Libre de Estudios Superiores (CLES), *Cursos y Conferencias*. En 1930, el joven Agosti ingresó al Comité Central del PCA, del que es separado tiempo después acusado de no oponerse con suficiente firmeza a los socialistas y radicales, en ese momento considerados socialfascistas. Un año después sufre la primera de una saga de detenciones que lo mantienen entre el exilio montevideano y la cárcel hasta 1937, cuando recupera la libertad luego de una extensa campaña pública de la que partici-

³ *Ibidem*, p. 60.

⁴ Agosti escribió un sentido perfil de Antonio Mella bajo el título "Mella o la voz de América" y lo incluyó en su primer libro *El hombre prisionero*, Buenos Aires, Claridad, 1938.

⁵ *Ibidem*, pp. 27-28

paron los más importantes intelectuales del país. Entre 1938 y 1940 dirige la hoja literaria del periódico **Orientación** y publica su primer libro, **El hombre prisionero**.

Hasta su clausura luego del golpe militar de 1943, Agosti participa activamente de la Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE), de la que llega a ser secretario general y director de **Nueva Gaceta**, periódico de una de las más importantes organizaciones antifascistas argentinas. A partir de su labor en el movimiento antifascista, se convierte en el intelectual público más importante y requerido del partido, iniciando una larga saga de conferencias y presentaciones en el interior del país. Luego del golpe de junio, se exilia en Montevideo junto a otros dirigentes comunistas, entre ellos Rodolfo Ghioldi, con quien dirige el periódico **Pueblo Argentino**. A través de la editorial del comunismo uruguayo Pueblos Unidos, publica **Defensa del realismo**, uno de sus libros más importantes y el primero que le valió un reconocimiento internacional de la mano del filósofo francés Henri Lefebvre, quien lo elogió con vehemencia.⁶

Echeverría: entre Gramsci e Ingenieros

La colaboración entre comunistas, socialistas y liberales en el frente intelectual antiperonista tuvo su punto culminante con la campaña de conmemoración del centenario de la muerte de Esteban Echeverría. Impulsado por Agosti desde su puesto en la secretaría de la Sociedad Argentina de Escritores (SADE), el homenaje al poeta y mentor de la Generación del 37 aglutinó a un amplio espectro de intelectuales de diversas tradiciones políticas y fue la oportunidad para reflotar los vínculos de la sociabilidad antifascista en un desafío abierto al gobierno de Perón, que venía de conmemorar con gran despliegue oficial el centenario de la muerte de José de San Martín. La Comisión de Homenaje a Esteban Echeverría fue presidida por el ensayista liberal Carlos Alberto Erró, secundado por el filólogo Jorge Furt y el escritor e historiador Julio Aramburu, y la integraron un elenco de escritores e

intelectuales que incluía a María Rosa Oliver, Raúl Soldi, Roberto Giusti, Arturo Capdevilla, entre otros.

Entre los varios libros que se publicaron en ocasión del homenaje al autor del Dogma Socialista, se encontraba Echeverría, de Héctor P. Agosti.⁷ El argumento central recuperaba una idea transitada: el proceso histórico argentino debía caracterizarse como una “revolución interrumpida” a causa de la incapacidad de la burguesía de dar respuesta al problema de la tierra y así integrar a las masas rurales a un proyecto nacional.⁸ Valiéndose de las reflexiones de Antonio Gramsci sobre el Risorgimento italiano, Agosti dirá que la burguesía argentina adoleció de un “jacobinismo a medias” que le impidió consumir un programa de unificación nacional que superara la disgregación feudal, estableciera una economía capitalista e imprimiera una dirección progresista al conjunto de la sociedad. Débil y temerosa de las masas populares, la incipiente burguesía comercial porteña terminó derrotada por los caudillos porque fue incapaz de alzarse como clase dirigente del conjunto de las fuerzas sociales nacionales y consumir un estado moderno. Este fracaso arrastró tras de sí a los grupos intelectuales que se hallaban unidos a ella y, entre estos, la única elaboración político-intelectual posterior a la Independencia que fue capaz de pensar el problema de la formación de una nación moderna: la Generación del ‘37 y, sobre todo, Esteban Echeverría. Al no poder generar un partido político propio que articulara programáticamente su equidistancia de las facciones en pugna, el problema de esta generación de intelectuales no fueron sus ideas, dirá Agosti, sino el suicidio histórico de la clase que procuraba adiestrar con sus lecciones.⁹

En una de las más interesantes interpretaciones del programa político-intelectual de Agosti en el seno del comunismo argentino, José María Aricó definirá esta lectura como un particular ejercicio de “traducción errónea” en tanto se fundaba en el establecimiento de una “analogía” entre los procesos históricos analizados por Gramsci para Italia y la situación argentina.¹⁰ Gramsci, explica el autor de **Marx y América Latina**, no se propuso asimilar el caso italiano al modelo de la revolución francesa, sino, por el contrario, determinar las condiciones particulares que imposibilitaron la audacia jacobina entre las fuerzas políticas que se disputaron la dirección del proceso de unificación. Agosti, sin embargo, trasladó los conceptos gramscianos a una realidad que carecía de los elementos a partir de los cuales aquellos conceptos habían sido pergeñados, postulando clases y fuerzas sociales (la burguesía, el campesinado) que en realidad no existían y ofreciendo en consecuencia una lectura sobre el pasado argentino fuertemente ide-

⁶ El libro de Agosti llegó a las manos del filósofo francés por intermediación de Antonio Berni, a quien lo unía una amistad que se remontaba a la década del 30, en ocasión del segundo viaje a París del pintor argentino. En el momento del encuentro, Lefebvre venía de una amarga experiencia intelectual con la supresión, por las autoridades del PCF, de la **Revue Marxiste**, de la que también participó Paul Nizan y buena parte de los miembros del grupo Philosophes. Lefebvre le envió una elogiosa carta a Agosti y este la incluyó como prólogo a la segunda edición de **Defensa del Realismo** por la editorial Quetzal. Allí afirmaba: “Pocos textos se han escrito más serios, más profundos que esas líneas. Le confesaré que se adelantaban a casi todo cuanto se escribía en Francia por esa época (1949-50) y que estaba impregnado de una especie de subjetivismo vulgarmente sociológico: un subjetivismo de clase. De esa manera hemos conducido, usted y yo, conociéndonos muy poco, y de manera independiente, la misma lucha por la objetividad profundizada del arte nuevo” (1955, p. 9). En 1958 Lefebvre fue expulsado del PCF y pasó a integrar el equipo de la revista “revisionista” **Arguments**, donde también escribían otros comunistas discolos como Edgar Morin, y comenzó a desarrollar un mayor interés por los fenómenos de alienación en las sociedades de consumo. Agosti retiró de las siguientes ediciones de **Defensa del Realismo** el prólogo que tanto orgullo le había deparado en su momento y comenzó a referirse al filósofo francés como un teórico neomarxista de inspiración anticomunista.

⁷ Se publicaron Pedro Barreiro, **El Espíritu de Mayo y el revisionismo histórico: La visión política y social de Echeverría** (Buenos Aires, Antonio Zamora, 1951), Benito Marianetti, **Esteban Echeverría: Glosas de un ideario socialista** (Mendoza, s/d: 1951), Alfredo Palacios, **Esteban Echeverría: Albacea del pensamiento de Mayo** (Buenos Aires, Claridad, 1951), Delio Panizza, **A Esteban Echeverría** (Montiel, 1951), Tulio Halperín Donghi, **El pensamiento de Echeverría** (Buenos Aires, Sudamericana, 1951) y Nydia Lamarque, **Echeverría, el poeta** (Buenos Aires, s/d, 1951)

⁸ Héctor P. Agosti, **Echeverría**, Buenos Aires, Futuro, 1951, p. 12

⁹ *Ibidem*, p. 18.

¹⁰ José María Aricó, **La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005, p. 49 y ss.



ológica que resultó políticamente impotente e históricamente falsa. Para Aricó, además, la insistencia de Agosti en la “falta de jacobinismo” de la supuesta burguesía argentina no solo era un anacronismo destinado a justificar la posición política de los comunistas (la revolución democrático-burguesa de carácter agrario y antiimperialista) sino el tributo que su antiguo maestro le rendía a una filosofía de la historia evolucionista y determinista que concebía que la experiencia europea podía replicarse en otras geografías y circunstancias históricas.

La idea de que las tareas de la Revolución de Mayo continuaban vigentes como un mandato irrealizado estaba presente en la imaginación histórica comunista al menos desde la década del '30, cuando obligado por las necesidades políticas de la estrategia frentepopulista el partido comience a construir un relato sobre el pasado histórico que tendrá en Mayo y los héroes culturales del liberalismo su punto de arranque e identificación. En esta operación de invención de una tradición para el comunismo local, la figura de José Ingenieros ocupó un lugar fundamental y fue el punto de partida para una interpretación particular del pasado argentino muy poderosa entre los intelectuales formados en la sensibilidad antifascista. Desde Aníbal Ponce hasta Agosti, pasando por Gregorio Bermann, Sergio Bagú, Raúl Larra, Emilio Troise y José P. Barreiro, “la noción ingenieriana de que el mandato revolucionario de Mayo había abortado en el proceso histórico argentino, y de que era necesario construir una nueva elite que lo llevara a destino, se volvía una potente ficción orientadora para quienes veían en el *fascismo criollo* al enemigo que nuevamente frustraba la concreción de ese ideal”.¹¹ En efecto, con **La Evolución de las Ideas Argentinas**, Ingenieros había propuesto tanto una periodización de la historia argentina que establecía un claro paralelismo con la historia europea, como una clave ideológica liberal-reformista que establecía una línea de continuidad histórica entre los ideales de la Revolución de Mayo y el presente. De este modo, en su análisis del proceso histórico argentino Agosti no solo era víctima, como sugiere Aricó, del “espejismo de la revolución agraria que desde los treinta obsesionaba a los comunistas”, sino que se inscribía en una tradición intelectual que superaba los límites de la estrechez teórica de su partido.¹²

A esta genealogía intelectual que une a su maestro Aníbal Ponce con José Ingenieros y a este con Echeverría y la Generación del '37, Agosti sumará un punto de vista para evaluar el modo en que el marxismo debía enfrentarse a una realidad diferente de aquella que estaba destinado a interpretar. Es decir, lo que ahora denominamos el problema de la recepción. Michel Löwy ha señalado que el recorrido del marxismo en América Latina se vio amena-

zado por dos tentaciones opuestas: de un lado, el exotismo indioamericano, que tiende a absolutizar la especificidad del subcontinente al punto que termina por enjuiciar al marxismo por su carácter excesivamente europeo; del otro, el europeísmo, que se limita a trasplantar los modelos de desarrollo histórico de las sociedades europeas estudiados por Marx y Engels al análisis de las realidades latinoamericanas, buscando continuamente equivalentes que sostengan las hipótesis teóricas y negando cualquier particularidad local. Todo el período comprendido por la hegemonía estalinista estuvo dominado, según Löwy, por este segundo enfoque, que es el punto de partida para la caracterización feudal de las formaciones económicas latinoamericanas y, en consecuencia, para el etapismo que dominó la política comunista.¹³

A través de la figura de Esteban Echeverría, Agosti realizará una inflexión sobre este modelo europeísta en la que toma especial relevancia la dimensión ideológica y, por lo tanto, el problema de la función de los intelectuales. Para Agosti, el carácter universal del pensamiento europeo y, por lo tanto, de los procesos de transformación social, era incuestionable y su influencia en las regiones atrasadas ineludible, aunque sometida a peripecias particulares. Por esta razón, la teoría del “paralelismo histórico”, proclamada por primera vez por el autor del **Dogma Socialista** y replicada por José Ingenieros cien años después, constituía un programa político-intelectual específico: dado que el pensamiento originado en Europa debía *necesariamente* ejercitar una acción de “desquicio” en los países atrasados, la función de las elites ilustradas era establecer sobre cada terreno nacional las causas concretas que determinaban su “anomalía” respecto a las líneas “lógicas” del desarrollo histórico y, sobre esta base, articular los principios rectores de la “voluntad” de su transformación a partir de una batalla a la vez ideológica y política.¹⁴

Echeverría enseña la verdad de esta conexión universal de los sucesos revolucionarios, y frente a ciertas meditaciones ilusorias de la historia va a probarnos que las ideas no viven en compartimentos clausurados por fronteras nacionales, y que reproducen sus mismos efectos a poco que sus mismas causas originarias reaparezcan sobre otras latitudes. Más aún: va a probarnos que el pensamiento es en sí mismo “engendrador de la revolución”, en tanto “no es un pensamiento aislado, parto solitario de la razón, sino una concepción racional deducida del conocimiento de la historia, y del organismo animado de la sociedad”.¹⁵

Este es el motivo por el cual la irreductibilidad del problema argentino a la dinámica de los modelos teóricos europeos, adopta en Agosti la figura del drama. En tanto que la condición dramática del país responde a causas históricas concretas —el abandono de los

¹¹ Ricardo Pasolini, “Crítica erudita y exaltación antifascista. Acerca de la obra de José Ingenieros ‘historiador’”, en *Prismas*, n° 11, 2007, pp. 87-107; del mismo autor *Los marxistas liberales. Antifascismo y cultura comunista en la Argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Sudamericana, 2013.

¹² Cfr. Aricó, *op. cit.*, p. 57. Esta interpretación de los procesos históricos latinoamericanos excede incluso los límites nacionales, como lo ha demostrado Rafael Rojas al analizar el “mito de la revolución inconclusa” que atravesó el pensamiento político cubano, incluida la izquierda marxista. Cfr. *Tumbas sin sosiego. Revolución, disidencia y exilio del intelectual cubano*, Barcelona, Anagrama, 2006. 2005, pp. 61 y ss.

¹³ Michel Löwy, *El marxismo en América Latina (De 1909 a nuestros días)*. *Antología*, México, Era, 1980. p. 12.

¹⁴ Sobre la cuestión de la síntesis entre el pensamiento europeo y el conocimiento de la realidad nacional en la obra doctrinaria de Esteban Echeverría así como del esquema interpretativo liberal-progresista de la Revolución de Mayo como un antagonismo entre una tradición progresiva y otra reaccionaria consultar Beatriz Sarlo y Carlos Altamirano, *Ensayos argentinos. De Sarmiento a la vanguardia*, Buenos Aires, Ariel, 1997, pp. 60-69.

¹⁵ Agosti, *op. cit.*, p. 13.

principios de Mayo por una burguesía declinante e incapaz de cumplir su misión histórica— el correcto diagnóstico de esas causas es el primer paso hacia su solución y demuestra que el drama no es ineluctable, pues no es del orden metafísico. A diferencia del ensayo de interpretación nacional que desde la década del '30 comprendía el proceso argentino bajo el tono fatídico de las “invariantes psicológicas” y desembocaba en un nacionalismo de carácter esencialista, el programa echeverriano le permitía a Agosti apelar a una interpretación “realista” del problema nacional que no rechazaba el carácter universal de los procesos de transformación social sino que reconocía en éstos las particularidades locales.

Esta operación de reconocimiento de lo específico en el proceso universal, es lo que, en su opinión, evitaría el mero plagio o trasplante, puesto que obligaba a observar la realidad para deducir de allí las condiciones objetivas que servirían de base a la *voluntad* de su transformación. Así, realizará un diagnóstico sobre la cuestión nacional que si bien plantea el momento de la determinación económica (la revolución burguesa desmontando la arquitectura colonial y fundando otro tipo de relaciones sociales) concibe su solución en términos fundamentalmente *ideológicos*, o más precisamente, como una lucha ideológica tendiente a unificar la nación a partir de una tradición revolucionaria opuesta a la “contrarrevolución” y dispuesta a sustituir las formas de civilización feudal en todos los ámbitos de la vida nacional. Esto es, la lucha entre dos principios. La importancia asignada a los intelectuales y a la cultura en este proceso es lo que distingue a Agosti de otras interpretaciones comunistas del pasado argentino y constituye el punto de mayor operatividad del voluntarismo gramsciano.

Toda revolución o transformación necesita principios y no admitir esto equivale a negar al hombre como sujeto activo de la historia y mantener residuos de fatalidad o mecanicismo en la maduración espontánea de las condiciones objetivas.¹⁶

En la constante dialéctica entre las ideas y la realidad, el intelectual opera introduciendo la historia en la ciencia, esto es lo que Agosti llama “realismo crítico”.¹⁷ Se trata de un realismo doctrinario opuesto a la pura demagogia o al mero eclecticismo, pues opera mediante el conocimiento de las leyes de la evolución social con el propósito de actuar sobre las masas para elevarlas al conocimiento de esas mismas leyes y, al mismo tiempo, se mide constantemente con la realidad que le impone a esa doctrina estímulos y correcciones. Pero el intelectual “realista crítico”, en tanto se transforma en un revolucionario, es portador de un “ideal ético” que se trasunta en una capacidad de anticipación y una voluntad de transformación, y en este sentido, como lo fue Echeverría, es un romántico. Tal como había definido la misión del escritor en su conferencia “Defensa del realismo” de 1945, para Agosti los intelectuales cumplen una función de aceleración de las condiciones objetivas siempre y cuando sean capaces de presentar ante la conciencia de las masas una visión del futuro posible.¹⁸

Entre escribir la historia y hacer la historia sin duda es preferible hacerla. Echeverría es, por esencia, el hombre que pugna por hacer la historia. Pero todo hombre que se empeña en hacer la historia es necesariamente alguien que se desvela por injertar en la realidad concreta esa partícula de sueño que la torna transformable. Soñar en las realidades ¿no era para Lenin el atributo de un revolucionario verdadero? Echeverría se nos muestra así como un soñador de realidades, como un recomponedor y transformador de realidades: como un hombre de este tiempo ardientemente volcado hacia el futuro y prohibido por lo mismo para todas las afrentas de la reconstitución imposible del pasado.¹⁹

En definitiva, la revolución interrumpida se manifestó en el orden cultural bajo la forma de un hiato entre la inteligencia y la realidad concreta del país porque la contrarrevolución inoculó los resabios de la Colonia en todos los órdenes de la vida nacional y obtuvo la dialéctica posible entre la teoría y la historia, es decir, el “realismo crítico” mediante el cual se desbrozan los obstáculos que impiden la inevitable universalización de los procesos de transformación social. La inteligencia argentina vivió el drama de estar unida a una clase incapaz de cumplir su función histórica y cayó presa de la hegemonía cultural de la oligarquía, abandonado su tradición militante y encaminándose hacia una creciente aristocratización. El problema de la función ideológica de los intelectuales en el contexto de una revolución burguesa que debía realizarse a pesar de la burguesía realmente existente, constituirá en adelante un punto nodal del análisis de Agosti, puesto que el progresivo distanciamiento con la tradición liberal lo conducirá a una reconsideración tanto del propio carácter de la revolución como de las formas de relación entre la cultura popular y el mundo letrado.

Años intensos

Luego de participar activamente en el Congreso Continental de la Cultura, que reunió en Santiago de Chile, en junio de 1953, a una constelación de grandes escritores y artistas latinoamericanos, Agosti viaja por primera vez, a los 42 años, a la URSS. En el mismo trayecto visita China, lo que le producirá un enorme impacto, luego acrecentado por la nueva política cultural que el comunismo chino desarrolla después del XX Congreso del PCUS, en la que se alienta la diversidad de corrientes estéticas, artísticas y filosóficas así como la libertad de expresión y creación en un gesto de clara ruptura con el zhdanovismo que pocos años después será clausurado por la Revolución Cultural.²⁰

En setiembre de 1956, en el mismo momento en que el mundo

¹⁶ *Ibidem*, p. 18-19.

¹⁷ *Ibidem*, p. 24.

¹⁸ Héctor P. Agosti, *Defensa del realismo*, Montevideo, Pueblos Unidos, 1945.

¹⁹ Agosti, *op. cit.*, pp. 20-21 (resaltado en el original).

²⁰ El “arrebato de entusiasmo chino” que Agosti declaró en su informe sobre los intelectuales de 1956 también se hizo evidente en las páginas de *Cuadernos de Cultura*, publicación que siguió de cerca la nueva política cultural a través de la traducción de varios textos sobre el tema, incluyendo un dossier que bajo el título “¿Qué cien flores se abran de una vez!” reúne las principales intervenciones del debate sobre la literatura y el arte del período. Cfr. *Cuadernos de Cultura*, n° 33, diciembre de 1957.



descubría los crímenes del estalinismo y el culto a la personalidad denunciados por Nikita Jruschov en el XX Congreso del PCUS, Agosti presenta el informe central de la Primera Reunión de Intelectuales Comunistas, donde por primera vez presentada un abordaje razonado y sistemático de una cuestión que sin embargo no le era ajena: el rol de los intelectuales en la estrategia partidaria y la función de la cultura en los procesos de emancipación social. Punto de llegada de una batalla personal contra el “sectarismo” y el “sociologismo vulgar” que dominaba la crítica comunista, este texto, integrado al libro **Por una política de la cultura** (1956), trascendió las fronteras nacionales y fue recibido elogiosamente por otros intelectuales comunistas latinoamericanos, entre ellos el economista brasileño Caio Prado Jr., quien le dedicó una extenso comentario en su **Revista Brasiliense**.

Paralelamente, se presenta como candidato a diputado nacional en dos oportunidades, sin más suerte que la de terminar nuevamente en la cárcel, lo que no le impide mantener un riguroso programa de lecturas políticas y literarias. La difícil tarea de combinar las demandas de la militancia política y su pasión por los libros, sumado a la necesidad de ganarse la vida como traductor, periodista y profesor de escuelas secundarias, son objeto de amargos balances, sobre todo frente a la productividad de algunos de sus amigos cercanos, como Ezequiel Martínez Estrada. El contexto político, además, era poco propicio para la concentración escritural. A partir de los sucesos de Hungría no solo debió asumir públicamente la defensa de la invasión soviética frente a la condena de los intelectuales liberales, sino que también debió encargarse del frente interno, asumiendo el dictado de diversos cursos entre intelectuales y profesionales del partido con el objeto de “reforzar la lucha ideológica”.²¹ En 1958 viaja a la Alemania Democrática para celebrar su décimo aniversario y visita la URSS por segunda vez. A partir este viaje estrecha contacto con el mundo cultural soviético, lo que se traduce en colaboraciones con revistas de Berlín, Praga y Moscú.²² En las elecciones de 1958 que terminan con el triunfo electoral de Arturo Frondizi es candidato a diputado nacional. Ese mismo año, en vísperas del XII Congreso del PCA que debía realizarse en el mes de junio, corrieron rumores de que sería encubrido en las “más altas posiciones” como producto de un movimiento de renovación interna que había forzado el apoyo del partido a la candidatura de Frondizi frente a la “posibilidad de extinguirse”.²³ El Congreso nunca se realizó y fue postergado por cinco años, pero el triunfo electoral del candidato de la Unión Cívica Radical Intransigente (UCRI) le parece a Agosti el inicio de un nuevo curso para la historia del país y, personalmente, la posibilidad de una proyección nunca experimentada:

Para nosotros, para quienes subimos a la hombridad en 1930, esto no deja de ser emocionante. Tiene alguna emoción saber que podrán forjarse planes sin temor de deshacerlos al día siguiente. ¡Planes sin temor! Toda mi vida se ha consumido realmente en esta incertidumbre [...] Pienso que pueden acercarse para nosotros momentos decisivos, si sabemos movernos con soltura en ese mar de contradicciones abierto en el país. Canitrot me decía anteayer: harán muchas cosas si han aprendido verdaderamente el 20º congreso, si no lo repiten simplemente como una composición escolar de sexto grado. ¿Lo hemos aprendido? A veces pienso que no. Veo aún dureza en los planteos, sectarismo, estrechez mental y pienso que esto ya no es simplemente una cosa teórica para nosotros. Es algo vital, nos va en ello nuestro mismo existir, pues ya vamos rondando los cincuenta años y no podemos estar equivocándonos nunca, sin llegar nunca, empezando siempre.²⁴

El entusiasmo dura demasiado poco. La “ignominiosa traición” de Frondizi cierra sombríamente el ciclo esperanzador que avizoraba Agosti en el mismo momento en que son publicados **Nación y Cultura** y **El Mito Liberal**. Desde entonces, con el partido nuevamente ilegalizado y perseguido, centra su atención en lo que David Viñas llamó la “generación traicionada” y en el nacimiento de formaciones de izquierda que crecen por fuera y contra el comunismo y el socialismo. En 1961 participa como responsable político del grupo comunista que desembarca en la revista **Che**, entre ellos Juan Carlos Portantiero e Isidoro Gilbert, publicación originalmente impulsada por jóvenes militantes del Partido Socialista Argentino que se propuso como un vehículo de articulación política entre el peronismo y las izquierdas desde una perspectiva revolucionaria y que adoptó un marcado tono cubano y antiimperialista.²⁵

Precisamente, la irrupción en el escenario latinoamericano de la Revolución Cubana suma un elemento novedoso a los reacomodamientos moleculares que se estaban produciendo en el campo de las izquierdas, pues venía a cuestionar el núcleo mismo de las caracterizaciones comunistas sobre la revolución latinoamericana. Si bien el partido saludó desde un principio el movimiento que había derrocado al dictador Fulgencio Batista y expresó su solidaridad con el “heroico pueblo” cubano, mantuvo siempre, incluso más allá de 1961, cuando Cuba declaró su revolución como socialista y se cobijó en el marxismo leninismo, serias divergencias sobre la cuestión de la lucha armada. Sin embargo, el acercamiento de Cuba a la URSS supuso para los comunistas la posibilidad de apropiarse de una experiencia que despertaba el entusiasmo de amplios sectores progresistas y de izquierda, pues venía a confirmar que una revolución podía ser hecha sin comunistas pero, al menos, no podía mantenerse sin ellos. Tal vez por su afinidad juvenil por Mella y por los lazos de amistad que lo unían a intelectuales cubanos como Juan Marinello y Nicolás

²¹ En su archivo se conserva el material de un cursillo sobre el problema del Estado, dictado en forma conjunto con Rodolfo Ghioldi y que se desarrolló a mediados de 1957. Archivo HPA/CeDInCI, Caja 2 Carpeta “Papeles personales”.

²² Un detalle de los artículos producidos por Agosti entre 1928 y 1966 puede consultarse en su archivo personal bajo el título “Opera Omnia. Índice General”, Archivo HPA/CeDInCI.

²³ “¿Renovación comunista?, **Qué sucedió en siete días**, Buenos Aires, año IV, n° 180, 6 de mayo de 1958. El contenido del artículo fue desmentido por la prensa comunista “**Qué, maledicencia de poca monta**”, en **Nuestra Palabra**, 8 de mayo de 1958, p. 5.

²⁴ Diario personal inédito, pp. 222-223.

²⁵ Cfr. María Cristina Tortti, **Che. Una revista de la nueva izquierda**, Buenos Aires, CeDInCI, 2013.

Guillén, Agosti celebró desde un principio el proceso cubano y escribió varios artículos elogiosos en *Cuadernos de Cultura*, donde lo definía como un modelo para los demás pueblos latinoamericanos y llamaba a los intelectuales argentinos a cumplir su función de esclarecimiento frente a los ataques que la isla recibía desde el frente occidental.²⁶ Pero además, el proceso cubano tenía para Agosti un valor testimonial en el terreno específico de la cultura, pues se trataba de una revolución que, finalmente, venía a demostrar que nacionalismo y marxismo podían fusionarse y que los intelectuales era capaces de jugar un papel primordial en la tarea de dotar al Estado de un programa que conjurara la democratización cultural y la dirección ideológica. Como ha señalado Rafael Rojas, el ingreso de los intelectuales comunistas al gobierno comandado por Fidel Castro demostró que, entre todos los grupos que formaron el amplio espectro de la oposición a Batista, eran los comunistas los únicos capaces de ofrecer un proyecto cultural, económico e ideológico consolidado. Por otro lado, comunistas de la primera generación como Juan Marinello, Nicolás Guillén, Alejo Carpentier y Regino Pedrozo leyeron la revolución como “el desenlace político del movimiento cultural vanguardista que ellos habían protagonizado tres décadas atrás”²⁷ y en no pocos casos coincidían con las preocupaciones de Agosti sobre la irreverencia de las nuevas generaciones.

He leído con la mayor atención lo que dices sobre esa actitud de gallarda irreverencia de los muchachos argentinos –le escribía Marinello en 1961. Lo que aquí es, naturalmente, más intenso, ya que fueron los jóvenes los que hicieron la revolución.²⁸

Por último, la imagen de una revolución que “mimaba” a sus intelectuales y, al mismo tiempo, desterraba el analfabetismo en un país hasta ayer sumergido no podía sino entusiasmar a un hombre como Agosti, convencido de que ningún proceso de transformación social podría realizarse sin una reforma cultural que le otorgara principios y dirección.

Nación y neomarxismo

Después de tres años de trabajar en el que desde los inicios de su escritura consideraba su libro, Agosti publica *Nación y Cultura* a principios de 1959. Existe una plena coincidencia en señalar que, con esta obra, su trabajo ensayístico toma un giro decidido hacia la tematización de lo nacional y la ruptura con la tradición liberal. Uno de los primeros en presentar esta interpretación fue Juan José Hernández Arregui, quien no sin sarcástica complacencia tipificó en la persona de Agosti la revisión que la “izquierda liberal” se había visto obligada a encarar frente a las presiones del pensamiento nacional y popular.²⁹ Para el autor de *La Formación de*

La conciencia nacional, el libro de Agosti representaba un giro tan formidable que consideró necesario dedicar varias páginas de su libro a señalar los aspectos positivos de ideas “antes jamás sostenidas” pero cuya deuda con los escritores nacionalistas le resultaba evidente. Estas aseveraciones polémicas deben ser matizadas, pues si resulta claro que la obra de Agosti se inserta en un universo discursivo dominado por la temática nacional y los motivos antiimperialistas, lo es menos que los temas tratados en estos libros fueron completamente nuevos. Por el contrario, repiten varias de los tópicos clásicos de su ensayística: la ausencia de una revolución democrático-burguesa como núcleo dramático de la historia argentina, la reivindicación de la Generación del '37 y de su programa político-intelectual, la centralidad de la inmigración en la conformación de la cultura nacional, la valorización de las tradiciones culturales... *Nación y Cultura*, sin embargo, integra estas preocupaciones sobre algunos elementos novedosos que sugieren una línea de reflexión tanto más atenta a la cuestión nacional como a ciertas manifestaciones de la cultura popular hasta entonces apenas esbozada en su ensayística. Bajo el prisma de Gramsci, Agosti emprende un costoso intento por comprender ese mundo popular marcado por la presencia de una clase obrera que si en 1945 había apoyado a Perón ahora demostraba su lealtad resistiendo todos los intentos de despersonización con una notable conciencia de clase y capacidad organizativa. En ese contexto, la tematización de los intelectuales también es objeto de un desplazamiento, pues la confianza en las elites liberales deja paso al señalamiento de la emergencia de una nueva elite, aún embrionaria pero palpable en diversos terrenos, particularmente en la literatura.

El antiimperialismo será un elemento central de esta reconsideración, que sin embargo retomaba motivos ya desarrollados, entre ellos la idea de que la cultura argentina se caracterizaba por una crisis en dos dimensiones. La primera, de orden material, consistía en la incongruencia entre el desarrollo de nuevas fuerzas productivas y la pervivencia de relaciones de producción atrasadas como consecuencia del fracaso de la burguesía en la consolidación de una nación moderna. Pero lejos de estancarse, agregaba, la sociedad argentina había evolucionado, y nuevas fuerzas productivas habían crecido por la intervención del imperialismo, el que al mismo tiempo que deformaba las “líneas lógicas” del desarrollo nacional introducía relaciones capitalistas en ciertas zonas geográficas y productivas, dando lugar a la emergencia de un proletariado urbano altamente concentrado en la zona metropolitana.³⁰ El advenimiento del proletariado a la vida económica nacional constituía para Agosti un hecho de cultura insoslayable pues debía leerse en paralelo a la existencia de una burguesía débil e incapaz que nunca logró imponer un programa cultural que rompiera con el imaginario pastoril de las elites oligárquicas. Como consecuencia de esta característica estructural, la crisis de la cultura argentina poseía una segunda dimensión, ideológica, que se manifestaba bajo la forma específica del divorcio entre las minorías intelectuales y el pueblo. En esta dimensión, el imperialismo jugaba un papel principal pues constituía un factor permanente

²⁶ Héctor P. Agosti, “Nuestro deber hacia Cuba”, en *Cuadernos de Cultura*, n.º 49, setiembre-octubre de 1959, pp. 1-4.

²⁷ Rojas, *op. cit.*, p. 171.

²⁸ Carta de Juan Marinello a Héctor P. Agosti, La Habana, 25 de diciembre de 1961, Archivo HPA/CEFMA.

²⁹ Juan José Hernández Arregui, *La formación de la conciencia nacional*, Buenos Aires, Plus Ultra, [1960] 1973, pp. 454 y ss.

³⁰ Héctor P. Agosti, *Nación y Cultura*, Buenos Aires, Procyón, 1959, p. 10.



de desnacionalización que reforzaba la dimisión burguesa de sus funciones nacionales y aumentaba el proceso de aristocratización de las elites intelectuales. Para Agosti, la "falsa conciencia" que caracterizaba el trabajo intelectual en el modo de producción capitalista se duplicaba bajo las condiciones de un país dependiente, porque así como le obstaculizaba al intelectual comprender que su trabajo en el mundo de las ideas era consecuencia de un sistema muy concreto de relaciones económicas, creaba los mecanismos para que creyera que los motivos del atraso nacional respondían a una incapacidad congénita para el gobierno propio.³¹ Esta conciencia doblemente falsa —o doblemente alienada— requería de una inflexión nacionalista para que el intelectual pudiera religarse con el pueblo y asumir el papel organizador de la nueva cultura que ya se manifestaba entre las torsiones moribundas de la vieja estructura cultural.

A poco de andar, tales mecanismos condicionan una naturaleza ideológica adaptada a las necesidades de la dimisión nacional. La falsa conciencia duplica de esta manera la apostasía porque traslada al plano de la nacional lo que intrínsecamente venía desbaratándola en el abrupto territorio de lo social. Podría decirse que esas realidades disminuidas representan, lo queramos o no, nuestra cuota gentilicia intransferible, y si bien es cierto que a la historia no podemos recibirla con beneficio de inventario, no es menos cierto que el nacionalismo que aquí se reclama nada tiene que ver con la mención abundante de los símbolos o con la restauración cultural que quisiera cerrarse ante los avances del mundo social. Muchas de estas pregonadas restauraciones, por otra parte, se colocan en el nivel limitado de la evocación folclórica y si acaso censuran a los actores locales de la dimisión nacional, lo es más por la forma de los episodios culturales que por el contenido mismo de la sociedad donde tales episodios se originan [...] Porque quienes mantienen el deslumbramiento ante las potencias imperiales y los persistentes mitos de nuestra inferioridad, tanto como los que hablan a veces de restaurar una cultura en naftalina, conservan inalterada la condición del campo argentino y hablan acaso contra los inmigrantes, aunque nunca (o pocas veces) contra los barones de la banca extranjera. Las viejas estructuras siguen imponiéndoles sus marcas mentales.³²

Las elites intelectuales argentinas se habían demostrado incapaces, en la opinión de Agosti, de interpretar los cambios estructurales que habían llevado a la consolidación de una clase obrera que, a diferencia de las primeras décadas del siglo, se había nacionalizado y hecho más compacta y concentrada, incorporán-

dose de modo definitivo a la vida política del país. En realidad, concluía, desde el punto de vista de su vocación nacional la burguesía argentina había sido incapaz de constituir su propio grupo de intelectuales y la dirección cultural había quedado en manos de sectores a-nacionales o directamente antinacionales como el grupo de la revista *Sur* o el suplemento del diario *La Nación*, cuya incapacidad para dirigir el proceso abierto por la incorporación política de las masas era notoria y se manifestaba bajo la forma de una crisis de hegemonía, evidente tanto en la caducidad de los elementos instrumentales de la cultura (como el arte y la literatura) como en sus elementos jurídicos y morales.

La quiebra actual de las normas jurídicas tradicionales del país (y sus revueltas costumbres, como dicen los editorialistas serios) implica la exteriorización más visible, y al mismo tiempo más profunda, de la llamada crisis cultural, puesto que indica hasta qué punto los antiguos mecanismos del poder resultan ya inservibles para ordenar la opinión pública de manera homogénea.³³

Esta crisis era producto de una profundización de las contradicciones de clase debido a la presencia de una clase obrera más homogénea y estructurada desde el punto de vista social y nacional y, por lo tanto, dispuesta a asumir las tareas nacionales que la burguesía no pudo ni quiso cumplir, desdeñando un papel histórico que ya no le pertenecía. El deslizamiento desde los motivos de la revolución democrático-burguesa hacia una revolución pensada en términos socialistas es evidente:

La paradoja del proceso argentino consiste en que las formas históricas de la civilización burguesa habrán de ser establecidas inicialmente por el proletariado al frente de la nación entera. Pero esta civilización burguesa no será la clásica que pudieron soñar los hombres de nuestra emancipación americana. Por la presencia activa de la clase obrera es ya una civilización burguesa a medias, prólogo de la civilización socialista. La comunidad de cultura no es ajena a esta divergencia ni a esta integración.³⁴

Como ha señalado Guillermina Georgieff, con *Nación y Cultura* y *El Mito Liberal* Agosti ingresó en esa franja de intelectuales políticos que desde la década del '50 emprendieron desde el marxismo una indagación sobre la cuestión nacional que constituyó uno de los rasgos más salientes del campo intelectual de la época.³⁵ Sin embargo, a pesar de las innovaciones que el análisis de Agosti aportaba a la crítica comunista —y solamente a ésta—, fue recibido con más indiferencia que celebración. Uno de las pocas críticas que se ocupó seriamente de *Nación y Cultura*, la que publicó Francisco Solero desde las páginas de *La Nación*, concluía que detrás de la retórica gramsciana y a pesar de sus esfuerzos por complejizar el abordaje de los problemas culturales, Agosti seguía adherido a una matriz economicista que pensaba la cultura como un mero epifenómeno de las estructuras económicas.

³¹ *Ibidem*, p. 192. Agosti explica el problema de la "falsa conciencia" intelectual tomando como punto de partida la citada frase de Engels en su "Carta a Mehring" del 14 de julio de 1893: "La ideología es un proceso llevado a cabo por el llamado pensador, conscientemente, sin duda, pero con una falsa conciencia. Los motivos reales que lo impulsan le siguen siendo desconocidos, porque si así no fuera no habría absolutamente ningún proceso ideológico. Por eso imagina motivos falsos o aparentes. Como se trata de un proceso mental, el pensador extrae tanto su forma como su contenido del puro pensamiento, ya sea el suyo o el de sus predecesores", en Karl Marx y Federico Engels, *Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1972, p. 423.

³² Agosti, 1959, *op.cit.*, pp. 192-193.

³³ *Ibidem*, p. 138.

³⁴ *Ibidem*, p. 131

³⁵ Guillermina Georgieff, *Nación y Revolución. Itinerarios de una controversia en Argentina (1960-1970)*, Buenos Aires, Prometeo, 2008, p. 13 y ss.

En los años siguientes, Agosti combinará sus intentos de renovación partidaria con una marcada preocupación por la emergencia de una “nueva izquierda” que se colocaba cada vez más lejos de la órbita del partido o directamente contra él. En los últimos meses de 1960, organizó un número especial de **Cuadernos de Cultura** que bajo el título “¿Qué es la izquierda?”, anunciaba su decisión de conmemorar el cuadragésimo aniversario de la Revolución Rusa asumiendo el desafío de confrontar el “marxismo viviente”, encarnado en la URSS, con las distintas manifestaciones de esa neoizquierda cuya valoración del mundo socialista era dudosa cuando no directamente negativa.³⁶ En su propia intervención, plantea el problema desde el punto de vista de sus fundamentos teóricos, advirtiendo no sin sagacidad que la neoizquierda adoptaba los rasgos de un neomarxismo que se nutría de fundamentos ajenos, cuando no contrarios, al marxismo-leninismo de corte soviético y que, por lo tanto, su “peligrosidad” iba más allá de la coyuntura política argentina.³⁷ La llamada nueva izquierda, afirmaba, debía evaluarse como un producto de la “crisis del marxismo”, cuyo principal soporte intelectual era el Sartre de **Cuestiones de Método**, una postura anticomunista bajo la forma de una crítica a la ortodoxia. Amalgama de existencialismo, fenomenología, “sociologismo weberiano”, “abstractismo artístico” y “dramaticidad psicoanalítica”, el neomarxismo se unificaba en torno al humanismo, que ofrecía ocuparse de los hombres que el marxismo oficial había abandonado. Para Agosti, el resultado de semejante operación era un marxismo psicologista e impregnado de eticidad –cuyos exponentes locales más logrados eran para él León Rozitchner y Noé Jitrik– que, sin embargo, tenía el mérito de constituir un avance frente al individualismo y el ontologismo de las filosofías tradicionales.³⁸ La evolución de las filosofías de la existencia hacia el marxismo, afirmaba, venían a indicar tanto la muerte de la filosofía pura como la crisis del pensamiento burgués. En el contexto de la cultura argentina, estos rasgos eran asimismo celebrables pues indicaban una modificación de los modelos intelectuales clásicos de las elites dirigentes, que desde la derecha hasta el liberalismo habían demostrado una total ignorancia del marxismo. Estas nuevas manifestaciones de la cultura letrada tenían el mérito de conocer el marxismo, aunque desde una postura simplemente intelectualista. Para los neoizquierdistas era más determinante que la filosofía marxista se midiera con el existencialismo, el psicoanálisis y otras variantes de la “cotorrería intelectual”, que el hecho de que el marxismo militante hubiera construido un nuevo sistema de civilización. Se trataba, en fin, de una suerte de “marxismo de cátedra” redimido que operaba escindiendo el marxismo de su capacidad transformadora. Este era el origen del antileninismo de la nueva izquierda.

La teoría del partido de la clase obrera aparece suplantada por un socialismo humanitarista y por una búsqueda abstracta de la autoconciencia de ser. A veces se formula un programa (como, por ejemplo, en **El Grillo de Papel**): luchar contra la ortodoxia del Partido Comunista. A veces, también, se exalta unilateral-

mente a un Marx joven y humanista frente a un Marx de duras sociologías posteriores, y se manejan citas aisladas, a las cuales podrían oponérsele, fundamentalmente, otras muchas citas presentadas en su contexto. Ello implicaría, según dijimos, internarnos en el juego de la intelectualización de la filosofía, cuando lo fundamental es vivir la practicidad de la filosofía. La incompatibilidad entre la ideología burguesa y la ideología socialista es, en este terreno, irreductible.³⁹

Porque el neomarxismo era antileninista en muchos sentidos, resultaba fundamental afirmar el carácter leninista del marxismo contemporáneo y, por lo tanto, de la teoría del partido. Esto suponía combatir en el terreno filosófico los dos tesis fundamentales del humanismo neoizquierdista: la crítica a la teoría del reflejo y la elevación de la noción de alienación como clave de la filosofía marxista y punto central de su desarrollo congruente. Ambas dimensiones estaban relacionadas puesto que la postulación de la revolución como un hecho de conciencia solo era válida si se aceptaba que esa conciencia debía ser introducida en el proletariado desde afuera y que esta tarea solo podía ser obra de intelectuales socialistas y revolucionarios que adquirirían esas cualidades en el seno del partido de la clase obrera, es decir, del “intelectual colectivo” según la definición de Gramsci. Pero resultaba que la neoizquierda pretendía erigir su “marxismo abierto” no solo valiéndose del existencialismo y del psicoanálisis, sino que llegaba al punto de querer utilizar al mismo Gramsci como portavoz de la “flexibilidad marxista” frente al “marxismo ortodoxo”. Este, precisamente, era el movimiento que sus propios discípulos estaban realizando en el marco de la brecha abierta en el partido por él mismo.

En 1963, cuando salga a la luz el primer número de la revista **Pasado y Presente**, publicación que contó con su venia, las autoridades partidarias expulsarán a sus integrantes bajo la acusación de revisionistas y renegados.⁴⁰ Agosti mantuvo un silencio público demasiado explícito como para permitirle ingresar al poco tiempo al Comité Central del PCA, aunque con ese hecho haya cerrado el ciclo más interesante de su producción político-intelectual. Hasta su muerte en el invierno de 1984, permaneció en el partido al que le había dedicado su vida y su intento de renovación política y doctrinal languideció. Tipo particular de heterodoxia en la ortodoxia, el itinerario de Agosti es menos interesante por lo que tiene de excepcional que por ser un caso ejemplar para observar las aporías y desgarramientos que atraviesan la figura del intelectual de partido.

³⁶ “¿Qué es la izquierda?”, en **Cuadernos de Cultura**, n° 50, noviembre-diciembre de 1960, pp. 1-99. El dossier fue luego publicado bajo el mismo título en forma de libro por la editorial Documentos en 1961.

³⁷ Héctor P. Agosti, “La ‘crisis’ del marxismo”, en *Ibidem*, pp. 45 y ss.

³⁸ Agosti, *op. cit.*, p. 47.

³⁹ *Ibidem*, pp. 56-57.

⁴⁰ Para el tema ver Raúl Burgos, **Los gramscianos argentinos. Política y cultura en la experiencia de Pasado y Presente**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004 y Adriana Petra, “En la zona de contacto: *Pasado y Presente* y la formación de un grupo cultural”, en Diego García y Ana Clarisa Agüero, **Culturas Interiores. Córdoba en la Geografía nacional e internacional de la cultura**, La Plata, Al Margen, 2010.



Francisco Mortales
"Mona"

Xilografía sobre tronco de carnitas nivelado y preparado para buril,
diámetro máximo: 59 cm. (2007)

La cultura científica en la medicina y psiquiatría filo-soviética y comunista en la Argentina (1935-1956)

Luciano Nicolás García*

Introducción

Uno de los rasgos que ha caracterizado al marxismo soviético como corriente intelectual fue su apelación a una idea de ciencia, entendida como un saber sistemático apoyado en evidencia empírica y con derivaciones tecnológicas específicas.¹ Este rasgo, ya presente en Marx, se acentuó en los años de la Segunda Internacional, especialmente a partir de las ideas de Engels sobre la dialéctica, que tuvieron un considerable impacto en el bolchevismo. Esta idea de ciencia tuvo una doble importancia: por un lado, estructuró un campo de indagación científica, tanto en las ciencias sociales como en las ciencias naturales; por otro, fue un componente esencial del ideario comunista sobre el conocimiento y la modificación de la realidad. Sin embargo, con la excepción de unos pocos autores y los trabajos específicamente dedicados a la ciencia soviética, ambos niveles han tenido un tratamiento desparejo en la literatura disponible sobre la historia del comunismo internacional, y apenas han merecido atención en los estudios locales.² La producción local ha tendido a asimilar al intelectual

filo-soviético y comunista con la figura del escritor y ensayista, particularmente Héctor Agosti, y la del dirigente partidario, cuyo prototipo sería Rodolfo Ghioldi.³ Queda claro que este tipo de actores culturales fueron centrales en la conformación de una *intelligentsia* comunista, sin embargo, la implantación local del marxismo-leninismo requirió también de otras variedades de intelectual, entre ellas los médicos, en particular los psiquiatras. Por lo regular, los médicos y científicos son considerados bajo la figura de “expertos” o bien intelectuales limitados a sus respectivas disciplinas. La formación científica y humanista del médico de

of California Press, 1984; Leszek Kolakowski, *Las principales corrientes del marxismo*, 3 vols., Madrid, Alianza, 1985; Paul Thomas, *Marxism & scientific socialism: from Engels to Althusser*, New York, Routledge, 2008; Isabelle Gouarné, *L'introduction du marxisme en France. Philosoviétisme et sciences humaines, 1920-1939*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2013. Sobre historia de la ciencia soviética véase, entre otros, David Joravsky, *Soviet Marxism and Natural Science, 1917-1932*, New York, Columbia University Press, 1961; Dominique Lecourt (1977), *Proletarian Science? The case of Lysenko*, London, Humanities Press, 1977; Loren Graham, *Science, philosophy and human behaviour in the Soviet Union*, New York, Columbia University Press, 1987; Alexei Kojevnikov, *Stalin's Great Science. The Times and Adventures of Soviet Physicists*, London, Imperial College Press, 2004; Daniel Todes & Nikolai Kremmentsov, “Dialectical Materialism and Soviet Science in the 1920s and 1930s”, en William Leatherbarrow & Derek Offord (eds.), *History of Russian Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 340-367. Quizás el texto centrado en la Argentina que ofrezca un desarrollo más directo sobre los cruces entre marxismo y pensamiento científico Horacio Tarcus, *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

³ A modo de ejemplo, véase Andrés Bisso y Adrián Celentano, “La lucha antifascista de la Agrupación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE) (1935-1943)”, en Hugo Biagini y Arturo Roig (dirs.), *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX, tomo II: obrerismo, vanguardia, justicia social (1930-1960)*, Buenos Aires, Biblos, 2006, pp. 235-265; Hernán Camarero, *A la conquista de la clase obrera. Los comunistas y el mundo del trabajo en Argentina 1920-1935*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007; Laura Prado Acosta, *Héctor Agosti, el difícil equilibrio. Partido Comunista e intelectuales (1935-1963)*, tesis de maestría no publicada, Buenos Aires, Universidad de San Andrés, 2008; Adriana Petra, “Cosmopolitismo y nación. Los intelectuales comunistas argentinos en tiempos de la Guerra Fría (1947-1956)”, en *Contemporánea*, Vol. 1, n° 1, 2010, pp. 51-73; Ricardo Pasolini, *Los marxistas liberales. Antifascismo y cultura comunista en la Argentina del siglo XX*, Buenos Aires, Sudamericana, 2013. El hecho de que estos textos sean producciones sólidas permite destacar la vacancia aquí señalada.

* Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.

¹ Este artículo es una revisión y ampliación de la ponencia “Las relaciones entre el marxismo y la ciencia según los intelectuales comunistas y filo-soviéticos argentinos (1935-1953)”, presentada en la XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia, 2 al 5 de octubre de 2013, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina. Algunos de los materiales utilizados en este artículo fueron obtenidos mediante una estadía de investigación de posgrado en la Universidad Complutense de Madrid, financiada por el Programa de Movilidad Académica Internacional de la Universidad de Buenos Aires, bajo la dirección de Luis Montiel Llorente (Departamento de medicina preventiva, salud pública e historia de la ciencia, unidad de Historia de la Medicina, Universidad Complutense de Madrid), y de Rafael Huertas García-Alejo (Instituto de Historia, Centro de Ciencias Humanas y Sociales, Consejo Superior de Investigaciones Científicas). Agradezco a Adriana Petra y a Hugo Vezzetti brindarme materiales y sugerencias, a Alejandro Dagfal, Mauro Vallejo, Florencia Macchioli, Marcela Borinsky, Hernán Scholten y Matías Abejón por sus comentarios a una versión previa, y a Ana Belén Amil por sus correcciones al texto.

² Algunas de las excepciones son Martin Jay, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*. Berkeley, University



principios del siglo XX permitía, mediante el tópico de la salud pública, la vinculación de saberes biológicos con diversas concepciones sobre el ordenamiento de la sociedad.⁴ La medicina, en particular la psiquiatría para el ámbito argentino, constituyó un tipo de conocimiento fundado en diversas ciencias y con una vocación práctica que se alimentaba del evolucionismo, la criminología, la psicopatología y la pedagogía. Ello permitió tematizar una serie de tópicos sociales en una clave científica, en la medida en que se buscó dilucidarlos racionalmente y derivar de ello algún tipo de intervención.⁵ Es posible esbozar una genealogía de médicos y psiquiatras con vocación política e intelectual en las izquierdas argentinas: su inicio podría ubicarse con Juan B. Justo y José Ingenieros; tuvo su continuación hacia el antifascismo y el filsovietismo mediante Aníbal Ponce y Gregorio Bermann, y se consolidó en el comunismo con Emilio Troise, Jorge Thénon y Julio Peluffo. El objetivo aquí no es ofrecer una tipología de intelectuales, dado que la medicina es un campo vasto y con diversos cruces con otros agentes culturales.⁶ Empero, los médicos como portadores de saberes requieren una mirada específica sobre su formación, sus herramientas de producción de conocimientos y prácticas, y los modos en que las legitimaron. Sin agotar el tópico de los vínculos entre medicina e intelectualidad, aquí el análisis se centrará en cómo una de las derivas de la cultura científica decimonónica, mediante una medicina acreditada que se pronuncia sobre ciertos saberes psiquiátricos y psicológicos, fue reconvertida hacia dentro del comunismo a partir de la apropiación del materialismo dialéctico.

También se buscará poner de relieve el lugar de **Cuadernos de Cultura**, la principal y más longeva publicación del Partido Comunista de la Argentina (PCA) para los sectores intelectuales y científicos, en la diseminación del ideario científico del marxismo-leninismo. La revista ha merecido diversos trabajos, sobre todo centrados en aspectos relacionados al arte y a la política,

aunque se han pasado por alto los artículos dedicados a las ciencias publicados en la gran mayoría de sus números.⁷

Aquí se buscará mostrar cómo el marxismo-leninismo fue erigido como un nuevo fundamento gnoseológico y epistemológico, empresa que para los científicos filo-soviéticos y comunistas resultó central. Puede distinguirse entre una versión débil y una fuerte de tal pretensión: la primera se ofreció como un marco maximizador de científicidad, desde el cual realizar un “rescate crítico” de los saberes disponibles; la segunda se propuso como una superación de toda otra filosofía previa, una refundación de todo saber, y con ello, de toda concepción de hombre. Con todo, ambas versiones compartían un mismo criterio: el pensamiento marxista, en tanto concepción racional del mundo, debía nutrirse de la producción de las diversas ciencias, que devienen necesarias para el sostenimiento del materialismo dialéctico.

El marxismo-leninismo, considerado como un pensamiento científico, tiene en el centro de su filosofía el problema de cómo se conoce adecuadamente la realidad. Tal conocimiento siempre incluye en la argumentación filosófica alguna clase de supuesto sobre la psiquis. En este punto, la adopción de ciertos saberes psicológicos sobre la percepción y la cognición inciden sobre la concepción general que se tenga de la realidad, la ciencia y lo humano. Hasta la década de 1950, buena parte de los saberes psicológicos eran patrimonio de médicos y psiquiatras, quienes otorgaban relevancia a la evidencia empírica sobre las bases biológicas de la actividad psicológica a la hora de fundamentar nociones sobre la conciencia y el conocimiento. Precisamente en este punto se detiene este artículo: en la apropiación local de la investigación de Pavlov sobre la actividad nerviosa superior, un baluarte de la ciencia soviética desde mediados de la década de 1920, presentada como un suelo sobre el cual construir una psicología y psiquiatría científicas que aporten a la epistemología marxista-leninista.

Aquí entonces se ofrecen algunos lineamientos para dar cuenta del modo en que el ideario científico soviético fue apropiado por figuras del antifascismo y el comunismo argentino. Esto conlleva considerar los modos en que esos movimientos políticos se organizaron en diversas instituciones para conformar una red internacional con circuitos específicos para la circulación de las ideas marxistas. Dada la vastedad del tópico, sólo se consideran unos pocos autores: Ponce, Bermann, Troise, Thénon y Peluffo, especialmente las referencias que realizan a la neurofisiología pavloviana como saber “psi” y como modelo de ciencia socialista. La exposición se ordena en dos momentos clave para este análisis: la organización del movimiento antifascista hacia mediados de la década de 1930 y el surgimiento de un pavlovismo partidista a principios de la década de 1950. La comparación de ambos momentos muestra el paso de una concepción débil del marxismo

⁴ Sobre este punto véase, entre otros, Diego Armus, *La ciudad impura. Salud, tuberculosis y cultura en Buenos Aires, 1870-1950*, Buenos Aires, Edhasa, 2004; Marisa Miranda y Gustavo Vallejo (comps.), *Darwinismo social y eugenesia en el mundo latino*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2005.

⁵ Al respecto véase, entre otros, Hugo Vezzetti, *Aventuras de Freud en el país de los argentinos. De José Ingenieros a Enrique Pichon-Rivière*, Buenos Aires, Paidós, 1996; Carlos Altamirano, “Entre el naturalismo y la psicología: el comienzo de la ‘ciencia social’ en Argentina”, en Federico Neiburg y Mariano Plotkin (comps.), *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, Buenos Aires, Paidós 2004, pp. 31-65; Ana María Talak, *La invención de una ciencia primera. Los primeros desarrollos de la psicología en la Argentina (1896-1919)*, Tesis doctoral inédita, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2008.

⁶ Al respecto, cabe destacar que Christophe Charles señale como antecedentes del rol del intelectual contemporáneo, adjudicado tradicionalmente a Émile Zola, a Louis Pasteur y Claude Bernard, quienes resultaron claves en la acreditación de la medicina como práctica científica, y a Hippolyte Taine y Ernest Renán como autores que buscaban acreditarse en un pensamiento científico para abordar la filosofía, la historia y la literatura; *El nacimiento de los “intelectuales” 1880-1900*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2009, pp. 25-31. Huelga decir que el cruce entre medicina y pensamiento político puede hallarse desde mucho antes en Europa y la Argentina. Por ejemplo, véase las lecturas que Diego Alcorta hizo de los ideólogos franceses, Mariano Di Pasquale, “Diego Alcorta y la difusión de saberes médicos en Buenos Aires, 1821-1842”, en *Dynamis*, vol. 34, n° 1, 2014, pp. 125-146.

⁷ Sobre la publicación véase Néstor Kohan, *De Ingenieros al Ché. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Buenos Aires: Biblos, 2000, pp. 117-120; Raúl Burgos, *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en*

la experiencia de Pasado y Presente, Buenos Aires: Siglo XXI, 2004, pp. 45-59; Jorge Cernadas, “La ‘vieja izquierda’ en la encrucijada. *Cuadernos de Cultura* y la política cultural del Partido Comunista Argentino (1955-1963)”, *X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario, 20 al 23 de septiembre de 2005.

mo-leninismo como ciencia a una fuerte. Desde ya, los avatares políticos, locales e internacionales, transcurridos en el período delimitado son muchos; en pos de mantener enfocada la exposición, sólo se hacen comentarios marginales al respecto.

El movimiento antifascista y la difusión local de la ciencia marxista-leninista.

Las simpatías de Aníbal Ponce por la experiencia soviética lo acercaron paulatinamente hacia el comunismo durante los primeros años de la década de 1930, sin nunca llegar a ser un “intelectual orgánico” del PCA. En 1935 realizó una serie de viajes por Francia, España y Rusia que lo llevaron a profundizar esas filiaciones. Adhirió entonces a la política de frentes populares impulsado por las nuevas resoluciones del VII Congreso Mundial de la Internacional Comunista, que revalorizaban el papel de la intelectualidad burguesa en la lucha frente al fascismo. Esta política fue acompañada por una mayor intervención de la URSS en el Partido Comunista Francés (PCF), entonces el de mayor crecimiento e importancia en occidente.⁸ La nueva política frentista contó con un apoyo sustancial de la intelectualidad francesa. En este sentido, el comunismo habilitó un proceso de apertura y apropiación de los recursos intelectuales galos, lo que le brindó una nueva legitimidad a su causa. Ese espacio de compromiso significó una renovación del rol del intelectual, proceso al que Ponce suscribió. Lanzado al activismo político, se puso en contacto con organizaciones francesas que propiciaron los modelos para el movimiento antifascista local: el Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes (CVIA), organizado por el físico Paul Langevin, el etnólogo Paul Rivet y el ensayista Alain, y el Cercle de la Russie Neuve (CRN). A los objetivos de este texto, interesa destacar esta última organización, que desde 1927 congregaba a científicos e intelectuales filo-soviéticos y comunistas.

La comisión científica del CRN fue uno de los primeros grupos occidentales en recurrir sistemáticamente a la filosofía marxista-leninista como fundamento epistémico y político de la actividad científica. Fue conformada por científicos de renombre, dedicados tanto a las ciencias naturales como a las ciencias sociales y las humanidades.⁹ El recurso a los criterios científicos de Marx, Engels y Lenin se basaba en la idea de que con ellos se generarían y evaluarían los saberes científicos con mayor rigor, de modo que den cuenta de un modo más apegado a los fenómenos y procesos de la realidad natural y social y, por tanto, que se puedan transformar con mayor eficacia. Todo esto acorde a los objetivos comunistas: que la ciencia, en tanto fuerza productiva del hombre, deje de servir a

la explotación capitalista y se convierta en una herramienta fundamental en la construcción de una sociedad socialista.

Las organizaciones mencionadas, que conformaron uno de los núcleos del antifascismo francés, sirvieron a Ponce, y otros intelectuales, como modelo para la constitución de la Agrupación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE), que congregó a pensadores, artistas y científicos de un amplio espectro político, sobre todo a los filo-soviéticos y comunistas. La AIAPE tuvo un estrecho contacto con el Colegio Libre de Estudios Superiores (CLES), otra institución impulsada por Ponce, donde se hizo circular tanto la producción de los intelectuales de la AIAPE como el ideario antifascista. Tanto el CLES como la AIAPE fueron ámbitos donde los diversos tipos de intelectuales buscaron renovar su legitimidad en la arena política.¹⁰ De este modo, el antifascismo como ideario y como experiencia organizativa, habilitó una particular sociabilidad que formó nuevas tramas intelectuales ligadas un circuito internacional de circulación de concepciones políticas y científicas progresistas, incluido el marxismo soviético.¹¹

Considerando su formación –incompleta– en medicina, sus tareas clínicas en el Hospicio de las Mercedes, su cátedra de Psicología en el Instituto del Profesorado Secundario, y su rol como animador central del antifascismo, interesa destacar la producción de Ponce como una vía temprana de recepción del marco de pensamiento marxista-leninista, tanto del materialismo histórico, con sus libros *Educación y Lucha de Clases* y *Humanismo burgués y humanismo proletario*, como del materialismo dialéctico, el cual ha sido menos comentado debido a que sólo se hace mención a éste en textos menos difundidos. Sin embargo, esas referencias son relevantes para una historia del marxismo como fundamento epistémico y como guía para la actividad científica. Por ejemplo, Ponce elogió el modo en que Marcel Prenant recurrió a las ideas engelsianas de *Dialéctica de la Naturaleza* para ofrecer un marco de renovación general de la biología, y con ello, señalar el estrecho vínculo entre las leyes de la dialéctica y los fenómenos biológicos.¹²

En su revista *Dialéctica*, Ponce se explayó sobre las implicaciones epistemológicas de la versión soviética del marxismo a partir de un artículo de Plejanov sobre las relaciones entre la lógica formal y la dialéctica. Sostuvo que el cambio permanente es una propiedad ontológica del mundo a partir de la idea de que la realidad material consiste en un movimiento fluido y constante: “Lo que se mueve y lo que transforma ‘son’ y ‘no son’ al mismo tiempo. [...] El movimiento es el hecho fundamental del Ser, es decir,

⁸ Gino Raymond, *The French Communist Party during the Fifth Republic: a crisis of leadership and ideology*, London, Palgrave Macmillan, 2005, pp. 8-9.

⁹ De esta comisión participaron el médico y psicólogo Henri Wallon como presidente, Paul Langevin, el biólogo Marcel Prenant, los lingüistas Marcel Cohen y Aurélien Sauvageot, el astrónomo Henri Mineur, el matemático Paul Labérene, los historiadores Auguste Cornu, Charles Parain y Jean Baby, el sociólogo Georges Friedmann, los filósofos Lucy Prenant, Armand Cuvillier, René Maublanc y Georges Politzer, y los físicos Jaques Solomon y Jean Langevin. La producción del grupo quedó plasmada en dos volúmenes titulados *A la lumière du marxisme*, Paris, Éditions Sociales Internationales, 1935-1936. Para más detalles sobre la formación del CRN véase Gouarné, *op. cit.*

¹⁰ Cabe al menos indicar que *Cursos y Conferencias*, la publicación del CLES donde se compilaban las actividades de la institución, fue una vía privilegiada de difusión de diversos saberes sobre ciencias y una tribuna para los científicos políticamente comprometidos.

¹¹ Ricardo Pasolini, “El nacimiento de una sensibilidad política. Cultura antifascista, comunismo y nación en la Argentina: Entre la AIAPE y el Congreso Argentino de la Cultura, 1935-1955”, en *Desarrollo Económico*, vol. 45, n° 179, 2005, pp. 403-433.

¹² Anibal Ponce, “Marcel Prenant o el marxismo en la Sorbona”, *Obras Completas*, Buenos Aires, Cartago, 1974, tomo III, pp. 110-114; texto original de 1935.



de todo lo que existe".¹³ Según esta concepción, la lógica formal, bajo el principio de no contradicción, omitiría el movimiento y ofrecería una visión del mundo rígida, no cambiante. Las evidencias de las ciencias naturales irían en contra de tal asunción, y por lo tanto la lógica formal no podría ser aceptada como la herramienta central del pensamiento científico. Ponce, sin embargo, no la rechazó por completo, sino que la redujo a un caso especial de la dialéctica: "Así como el reposo aparente es una forma del movimiento, la lógica formal –lógica de lo inmóvil– es un aspecto de la dialéctica –lógica del movimiento y la transformación".¹⁴

Para Ponce, el materialismo dialéctico no sólo era una concepción epistemológicamente superior a la formalización lógica, sino que adquiriría un doble carácter positivo: dado que remite a la materialidad del mundo, se informa y justifica en la producción científica, en particular de las ciencias naturales, y a la vez, actúa como fundamento filosófico para las ciencias, dado que la realidad se transforma por la vía de la contradicción.

Por otra parte, el marxismo-leninismo no se limitaba a los principios científicos, sino que ofrecía también una nueva relación política entre los científicos, la población y el Estado. Ponce refiere a esta relación a partir de la figura de Ivan Pavlov. El argentino estaba al tanto de la producción del fisiólogo desde principios de la década de 1920, y en su viaje a Rusia tuvo oportunidad de visitar su laboratorio. Con motivo del fallecimiento de Pavlov en 1936, Ponce destacó el apoyo económico que el estado soviético le brindó al fisiólogo, mayor que el que recibió durante el zarismo a pesar de la precaria situación política y económica de la URSS. Con eso quedaba demostrada la importancia que el bolchevismo le daba al conocimiento científico. El hecho de que Pavlov haya pasado de rechazar el nuevo régimen a celebrarlo sería un testimonio de las bondades irresistibles de la organización socialista de la actividad científica. Sobre todo, la planificación socialista de la ciencia significaba para el argentino el despliegue de todas las fuerzas científicas y su vinculación directa con la población: "sólo el conocimiento científico alcanzará su atmósfera adecuada cuando las masas se incorporen a la cultura y se entreguen a construir de veras el 'hombre socialista' de mañana".¹⁵ Así, el proletariado sería garante y beneficiario directo de la producción científica. El marxismo-leninismo proporcionaba entonces una nueva forma de pensar el rol del científico en función de la organización estatal y de la transformación de la sociedad.

La producción de Ponce permite dar cuenta de la recepción local del marxismo soviético, donde el escenario científico francés hizo las veces de mediador y de legitimador mediante las organizaciones antifascistas. Además, la producción francesa constituyó una referencia obligada para la medicina, la psiquiatría y la psicología argentina, desde fines del siglo XIX hasta al menos la década de

1970.¹⁶ A ello se suma el hecho de que el antifascismo y el comunismo francés también fueron un faro para la intelectualidad filo-soviética y comunista local entre las décadas de 1920 y 1960. En este punto cabe destacar que la circulación del marxismo-leninismo, como filosofía de la ciencia y como modelo de acción político-intelectual, se realizó activamente a través la red de organizaciones antifascistas y comunistas.

Ponce actuó durante los años siguientes como un referente para una medicina filo-soviética con vocación intelectual. Junto a él puede ubicarse a Troise y Bermann, quienes también fueron cercanos a Ingenieros y participaron de la AIAPE y del CLES desde 1935. Respecto del primero, éste brindó un curso sobre materialismo histórico y dialéctico en 1936 que fue publicado dos años más tarde y resultó una obra de referencia para la formación de los comunistas locales. El texto muestra la confluencia entre los saberes científicos y los idearios políticos que suscitó la experiencia soviética. El materialismo dialéctico es presentado como una nueva concepción ontológica y gnoseológica del mundo, a la vez anclada en la realidad material y advertida de la permanente modificación de la misma, tanto por sus componentes intrínsecos como por la acción del hombre. Troise enfatizó lo que denominó las condiciones "fisiopsicológicas" de la capacidad de conocimiento humano. La materialidad del pensamiento se debería tanto al hecho de que el cerebro es un órgano necesario para la vida mental como de que ese órgano se modifica por la interacción con el medio, debido a una "sinergia" entre los estímulos del mundo y la actividad del sistema nervioso: "la conciencia es síntesis interior de nuestra actividad orgánica en general y muy particularmente de nuestra actividad cerebral. Es un fenómeno o realidad —como quiera llamársele— subjetivo, ligado a una realidad objetiva e inseparable. Es, como dice Bujarín: una expresión introspectiva de procesos fisiológicos".¹⁷ Esta interpretación de la cognición y el cerebro se basaba además en los saberes médicos sobre la fisiopatología del sistema nervioso, en la experimentación pavloviana sobre los reflejos condicionados, y en el evolucionismo de cuño lamarckiano que circuló en el marxismo de fines del siglo XIX y principios del XX. Al mismo tiempo, se concebía al pensamiento del hombre como inherentemente social y derivado de la práctica: "Es la global actividad del vivir, en que la acción fragua la inteligencia y la inteligencia potencia y fecunda la acción. He ahí la filosofía de la *praxis* de Marx".¹⁸ De esta forma, no habría ideación que no esté vinculada con los avatares del medio ambiente, sea natural y/o social. Para Troise, contra Kant, esa íntima vinculación material entre las ideas y el mundo podía ser conocida exhaustivamente en todas las instancias de la realidad, desde la interacción de las partículas subatómicas a los grandes cambios políticos, incluidas la biología y psicología. Desde este punto de vista, la renovación científica del momento, especialmente en física y biología, con-

¹³ Aníbal Ponce, "Lógica Formal y Lógica Dialéctica", *op. cit.*, tomo IV, p. 567; texto original de 1936.

¹⁴ *Ibid.*, p. 568.

¹⁵ Aníbal Ponce, (1974c [1936]), "En memoria de Pavlov", *op. cit.*, tomo II, p. 364; texto original de 1936.

¹⁶ Al respecto, véase entre otros, Hugo Vezzetti, *El nacimiento de la psicología en la Argentina*, Buenos Aires, Puntosur, 1988; Alejandro Dagfal, *Entre París y Buenos Aires. La invención del psicólogo (1942-1966)*, Buenos Aires, Paidós, 2009.

¹⁷ Emilio Troise, *Materialismo Dialéctico (concepción materialista de la historia)*, Buenos Aires, La Facultad, 1938, p. 75.

¹⁸ *Ibid.*, p. 34.

tribuían a corroborar el materialismo dialéctico como epistemología, aun cuando los mismos científicos que desarrollaban esos conocimientos no abonasen al marxismo o no notasen el carácter dialéctico de la materia.

Al respecto, los deslizamientos semánticos en la terminología científica de Troise resultan significativos. Por ejemplo, la noción de experimentación, construida desde referencias tan disímiles como Werner Heisenberg y Antonio Labriola, podía significar tanto “observación metódica”, como “experimentación voluntaria y técnicamente conducida”, además de la idea de *praxis* marxista. Con ello, Troise buscaba resaltar la idea de que el hombre podía interactuar y recrear la naturaleza, y por tanto a sí mismo. Esta “experimentación” sería una suerte de actitud básica humana que haría de la historia un progresivo “enriquecimiento del espíritu”. En este sentido, la idea de un conocimiento históricamente situado no se contradecía con la de leyes regulares de la naturaleza, dado que la noción de historia que se presuponía era la del avance de la razón; la relatividad del saber no era más que una estación hacia una concepción unificada del mundo cada vez más amplia.

Esta perspectiva le permitió rechazar toda filosofía que considere la existencia de ideas o de actividad pensante más allá de la naturaleza fisiológica y de las condiciones del medio natural y social. Troise retomó de Engels, Plejanov y Lenin, así como de Prenant y los autores de los volúmenes de *A la lumière du marxisme*, la oposición entre el materialismo dialéctico y el mecanicismo y el idealismo. El idealismo quedaba representado por casi todo el canon de la filosofía desde la antigüedad, pero muy especialmente por el pensamiento de Bergson. El mecanicismo, por su parte, quedaría representado por el pensamiento científico que no admite la ontología de permanente cambio de la realidad material, esta última confirmada por las nuevas teorías físicas sobre la relatividad y sobre el mundo cuántico. Así, el marxismo se presentaba como un marco dinámico y holista con el cual refundar casi todo el pensamiento occidental en la clave de un nuevo científicismo.

Tal concepción dicotómica del pensamiento occidental fue enduccionada conforme avanzaron los fascismos europeos. En un plano diferente al de Troise, pero complementario, ello puede ilustrarse con la actividad que Bermann realizó como psiquiatra e intelectual dentro de las brigadas internacionales durante la Guerra Civil Española. Además de organizar el servicio de asistencia psiquiátrica en el Hospital N° 6 del sector Centro de Madrid (también conocido entonces como Hospital Chamartín), ofreció varias conferencias a intelectuales, milicianos y políticos. Una de ellas, pronunciada en el Ateneo de Madrid, la dedicó a los rasgos psicológicos y psicopatológicos movilizados por el fascismo. Todavía afín a ciertas nociones psicoanalíticas, Bermann sostuvo que la demagogia y el personalismo del fascismo apuesta a los mecanismos de identificación inconsciente que Freud propuso para la relación entre líderes y masas; por otro lado, la exaltación nacionalista fortalece los rasgos paranoides e incita a un culto del odio a lo extraño que habilita una liberación irrefrenada de los instintos agresivos. Si bien el fascismo no puede reducirse a la psicopatología, sino que debe entenderse como un efecto inherente al

desarrollo capitalista, Bermann no dudó en caracterizarlo como el exponente último y necesario la irracionalidad:

[L]os sabios oficiales y condecorados se han desplazado abiertamente al campo del irracionalismo. La ciencia oficial proclama la reconciliación de la religión y de la ciencia, el abandono de los “errores” del materialismo, el límite del conocimiento científico, la supremacía de lo espiritual, que es imposible de alcanzar por la vía de la ciencia y de la razón. [...] Los fascismos viven y se nutren de incoherencias y sinrazones, de espiritualismo decadente, de incongruencias entre sus ideas y actos, de anarquía mental y moral.¹⁹

La idea de que el fascismo pervertía a la ciencia para usarla como un instrumento de opresión, en contraposición a un socialismo que la incorpora como base racional de la emancipación, resultó central en el ideario comunista. La oposición racional/irracional se articuló con la oposición entre socialismo-comunismo/capitalismo-fascismo. La tarea de las fuerzas progresistas era defender y promover la racionalidad de las ciencias, necesaria para la construcción del socialismo.

Bajo esta matriz de pensamiento, no es posible un conocimiento científico neutral, ubicado por encima de los avatares sociales. Por el contrario, el genuino saber sólo se encuentra con una posición política definida: “Las luchas sociales y políticas a todos nos arrastran y nos imponen la ley de la militancia [...] desde la posición que he adoptado ¿viciaría los resultados de este estudio [sobre el desarrollo del fascismo]? En manera alguna. Por el contrario, estarán más cargados de verdad”.²⁰ En este sentido, Bermann se alineaba con la partidización de los intelectuales “clásicos”, los escritores. Por ejemplo, el poeta y novelista comunista Louis Aragón, en una de sus exposiciones durante el II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura, realizado en 1937 en España y Francia, defendió el realismo socialista en la literatura en estos términos: “Es así, queridos camaradas por lo que, convertidos en realistas dentro del espíritu del socialismo, parafraseando a la vez varias expresiones de uno de los más grandes espíritus de los tiempos modernos, os convertiréis en ingenieros del alma y colaboraréis en la creación de una cultura verdaderamente humana”.²¹ Tanto Bermann como Aragón asumían el mismo supuesto: la alineación política al socialismo coadyuvaría en una producción más ajustada a la “realidad” del mundo y del hombre.

La fusión entre científico e intelectual comprometido también se revela en la actividad psiquiátrica de Bermann. El tratamiento de las neurosis de guerra que propuso se basó más en la ele-

¹⁹ Gregorio Bermann, “Dialéctica del fascismo y su psicopatología”, en *Problemas psiquiátricos*, Buenos Aires, Paidós, 1966, p. 165. Texto original de 1937.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Louis Aragón, “Conferencia, París, 16 de julio de 1937”, en Manuel Aznar Soler y Luis-Mario Schneider (eds.), *II Congreso internacional de escritores para la defensa de la cultura (1937). Actas, ponencias, documentos y testimonios*, tomo III, Valencia, Conselleria de Cultura, Educació i Ciència de la Generalitat Valenciana, 1987, p. 269.



vacación de la moral del soldado que en una psicoterapia profunda o técnicas médicas. En sus términos, ello significaba redefinir el rol del médico:

El médico de sanidad debe ser como un comisario de la salud de sus soldados. No he encontrado mejor término de comparación que el del comisario político del ejército español, de esta admirable creación del genio revolucionario francés, que se ha reeditado con la misma grandeza y eficacia en la guerra rusa y en ésta. [...] Al mismo tiempo que cuidar la salud y la higiene del cuerpo, los médicos pueden hacer mucho por estimular sus fuerzas morales, por curar sus dolencias anímicas, por exaltar su coraje, por elevar su capacidad, por darle, en una palabra, el ánimo necesario, a fin de que adquiera la plenitud de la fuerza defensiva y ofensiva que el Ejército y la retaguardia necesitan [...]. [El médico debe] convivir con ellos, participar en la misma exaltación popular por los ideales antifascistas, participar en las mismas vivencias, dejándose tomar por sus pasiones —la pasión de España—, hablar su lenguaje, atender sus necesidades. [...] No hay límites precisos entre la labor de unos y de otros: de la higiene y la salud de los milicianos pueden y deben ocuparse los sanitarios, los mandos, los comisarios políticos, los delegados, pero sobre todo los médicos.²²

Por otra parte, tal homologación del médico con el comisario político podía deberse al hecho de que en los servicios médicos republicanos existieron comisarios de sanidad, cuyas tareas en la formación y exaltación de la moral de los soldados poco se diferenciaban de la terapéutica que proponía Bermann.²³

El movimiento antifascista fue entonces el escenario de una redefinición de los saberes y actividades científicos en función de los criterios del marxismo soviético. En el CLES y la AIAPE se conformó una red de autores mediante la cual el materialismo dialéctico se implantó como marco intelectual. Aquí interesa mencionar, además de Ponce y Troise, a los psiquiatras Jorge Thénon y Julio Peluffo. El primero participó de la AIAPE y del CLES, del cual llegó a ser titular de su consejo directivo entre 1946 y 1952. Peluffo, por su parte, fue colega de Ponce en el Hospicio de Vieytes, ofreció cursos en el CLES y participó en el Comité contra el Racismo y el Antisemitismo de la AIAPE, organizado por Troise. Thénon, Peluffo y Troise tuvieron un contacto cercano con Ponce y Bermann, y fueron compañeros de ruta del comunismo, hasta que los tres se afiliaron al PCA luego del acto realizado en el Luna Park el 1 de septiembre de 1945. Bermann, por su parte, mantuvo su rol de simpatizante no afiliado hasta principios de la década de 1960. Para estos autores, la cultura comunista ofreció un nicho donde continuar y profundizar la idea de que el marxismo representaba una superación general del pensamiento científico. El golpe de estado de 1943, realizado por militares anticomunis-

tas y “neutrales” respecto de la Segunda Guerra Mundial, la experiencia de 10 años de antifascismo, los logros de las políticas frentistas en Francia, y el triunfo de la URSS en la Segunda Guerra Mundial dieron solidez al horizonte histórico del comunismo.

La partidización de la ciencia marxista-leninista

Dentro de las publicaciones del comunismo argentino interesa destacar **Cuadernos de Cultura**, dirigida expresamente a los sectores intelectuales y científicos. Ya desde su segunda época pueden hallarse textos dedicados a la concepción soviética de la ciencia.²⁴ Entre ellos, el de mayor interés es un artículo de Sergei Vavilov, quien en 1945 se convirtió en el presidente de la Academia de Ciencias, el organismo más importante de la URSS sobre ese campo. Vavilov afirmó que la ciencia rusa, aunque provista de figuras destacadas desde antes de 1917, sólo con la revolución bolchevique salió de sus claustros y logró plena relevancia al concentrarse en los problemas fabriles y rurales. Lo distintivo de la ciencia soviética sería que no se desentendía del pueblo, sino que le servía. Esta relación se efectivizaba por la amplia promoción, organización y financiación que recibía del Estado soviético; tal administración socialista permitía que la URSS cuente con una vasta estructura de investigación. Vavilov enfatizó que con el gobierno soviético, el número de personal científico se incrementó 20 veces de 1917 a 1946, hasta llegar a 10.000, lo que permitió disponer de “hombres capacitados en casi todas las especialidades que ofrecen interés científico o técnico de consideración. No todos los países, ni mucho menos, poseen este frente científico ininterrumpido”.²⁵

Vavilov, sin embargo, abonaba todavía en 1946 a la idea de que la ciencia era un capital universal y que los soviéticos debían apropiarse de toda la buena ciencia disponible. Tal perspectiva cambió poco después con el zhdanovismo, que endureció varias de las premisas que ya subyacían en las formulaciones previas sobre el marxismo-leninismo como filosofía de la ciencia, esto es, el paso de una cierta desjerarquización de los saberes no ajustados al materialismo dialéctico a la plena impugnación. A modo de ejemplo, en una conferencia publicada en **La Nouvelle Critique** y reproducida en **Cuadernos de Cultura**, se realizaban afirmaciones del siguiente tono: “El hecho de que haya una ciencia burguesa y una ciencia proletaria, fundamentalmente contradictorias, quiere decir ante todo que la ciencia es también cuestión de lucha de clases, cuestión de partido”.²⁶

La celebración de la ciencia proletaria y la condena de la ciencia burguesa fueron promovidas también por Peluffo, Troise y Thénon,

²² Gregorio Bermann, *Las Neurosis en la Guerra*, Buenos Aires, Aniceto López, 1941, pp. 34-35.

²³ Véase B. Chueca, “La Labor de los Comisarios de Sanidad”, en *La Voz de la Sanidad del Ejército de Maniobra*, año 1, n° 5, 30 de abril de 1938, p. 11. Ubicado en BI PP 42, UCLM CD B. Internacionales (B), Instituto de Estudios Albacetenses, Albacete, España.

²⁴ Se retoma la distinción de cinco períodos en la revista propuesta por Kohan, *op. cit.*: 1) noviembre, 1942-junio, 1943 (ocho números); 2) aproximadamente julio, 1946-octubre, 1947 (unos diez números); 3) agosto, 1950-abril, 1967 (ochenta y cuatro números); 4) octubre, 1967-febrero, 1976 (cuarenta y ocho números); 5) otoño, 1985-primavera, 1986 (cinco números).

²⁵ Sergio Vavilov, “Por qué progresa la ciencia soviética”, en **Cuadernos de Cultura Anteo**, n° 10, 1947, p. 32. Para un examen minucioso y matizado de Vavilov véase Kojevnikov, *op. cit.*, pp. 158-185.

²⁶ Jean Desanti, “La ciencia: ideología históricamente relativa”, en **Cuadernos de Cultura Democrática y Popular**, n° 3, 1951, p. 74; subrayado de la fuente.

quienes se hicieron eco de la propaganda sobre los logros científicos soviéticos, particularmente los de Pavlov.²⁷ Peluffo tuvo una relación estrecha con Agosti y fue miembro del consejo de redacción y luego director **Cuadernos de Cultura**. En las páginas de esta publicación sostuvo que en la URSS “un nuevo hombre, el hombre de la sociedad comunista, [...] liberado de las cadenas irracionales, se eleva al plano de una consciencia superior”. Los postulados sobre el surgimiento de tal nuevo hombre se encontraban para el psiquiatra “confirmados acabadamente por las investigaciones científicas, que [...] han realizado Pavlov, Mitchurin y Lysenko”. Peluffo retomó la concepción ambientalista del conocimiento a partir de un marco pavloviano: la psiquis sería producto de “lo que los psicólogos llaman asociación, sea en la percepción de los signos, del lenguaje, sea en las ideas”, es decir, toda actividad psíquica se reduce a un proceso neurofisiológico, el reflejo.²⁸ La noción de reflejo remitía, en primer lugar, a las ideas de Lenin, pero especialmente al ambientalismo del modelo pavloviano, que permitía una articulación con las teorías neo-lamarckianas de Lysenko. Todo el marco se ofrecía como una confirmación científica del surgimiento de un “nuevo hombre”. La plasticidad en la adquisición de conductas e ideas según la teoría del condicionamiento se reforzaba con la idea de que los organismos podían transformarse consecutivamente mediante la herencia de los caracteres adquiridos. De este modo, la “evidencia” biológica se basaba y corroboraba la idea de una ontología de lo material en perpetuo cambio. Este materialismo dialéctico naturalizado, fundamentado “de manera experimental y con un criterio de utilización social”, permitía pensar que la transformación del hombre podría lograrse mediante “un amplio y hondo proceso de herencia, de educación, de condicionamiento”.²⁹ El estado soviético era entonces el encargado de desplegar la potencia de la ciencia para la obtención del “hombre nuevo”. En la visión comunista del momento, la existencia y crecimiento de la sociedad socialista soviética era la corroboración de la cientificidad de las teorías de Marx.

La celebración de Pavlov como representante de la ciencia marxista-leninista no resultaba sólo un efecto de la propaganda, sino que sus teorías neurofisiológicas fueron apropiadas como una crítica a los saberes disponibles en la psiquiatría y como base para una fundamentación científica de esa disciplina. Thénon rápidamente se ubicó como el referente central del pavlovismo comunista y se convirtió en el principal crítico del psicoanálisis. En esa línea, Thénon se propuso un doble movimiento: en primer lugar, desacreditar las ideas psicoanalíticas que él mismo había contribuido a divulgar en la década de 1930, como un saber idealista y reaccionario en la psiquiatría y en la cultura en general; en segundo lugar, buscar fundamentos marxistas para renovar la psiquiatría y la psicología. No se detallará el rechazo del psicoanálisis por parte de los psiquiatras comunistas; baste con señalar que

Thénon consideraba que sólo la escuela de Pavlov “inaugura un método para la caracterización histórica del hombre y para una verdadera psicología científica”.³⁰ Interesa más bien analizar el modo en que el marxismo-leninismo podía ofrecerse como una concepción genuinamente científica de lo psíquico.

En **Cuadernos de Cultura**, Thénon ofreció una fundamentación marxista de la psicología, quizás el primer intento de muchos otros que se realizaron luego en la Argentina. Bajo la idea de que el bolchevismo “estableció por primera vez las condiciones objetivas para el desarrollo de una psicología científica”, afirmó que la psicología, si pretende ser una ciencia, debe abandonar el estudio de las instancias intrapsíquicas y enfocarse en el estudio de la actividad humana, entendida ésta como las capacidades transformadoras del hombre en función de la historia de las fuerzas productivas. Una psicología científica, en la clave del marxismo-leninismo, debe centrarse en el modo en que la situación socio-política de los individuos define los procesos de concientización: “ninguna psicología puede prescindir, en el estudio crítico del hombre en la era del capitalismo, de su carácter de obrero, asalariado, intelectual o patrón, sin caracterizar las normas sociales que por su constancia relativa crean hábitos mentales”.³¹ Desde esta perspectiva, la psicología producida bajo el capitalismo no puede más que limitarse a estudiar un hombre reducido a ser un espectador apolítico de los procesos sociales, mientras que en el bloque socialista, donde se generaría una nueva humanidad, puede investigarse plenamente las capacidades humanas. La URSS era vista como un motor histórico y científico, garante del despliegue de las potencias psíquicas y por tanto del desarrollo de una psicológica genuinamente científica.

Para Thénon, Marx habría abierto la posibilidad de estudiar los modos en que las condiciones socio-económicas inciden sobre la psiquis del trabajador, tanto en el desarrollo de su conciencia como en su alienación, entendida ésta como una “psicopatología industrial”. Sólo en un contexto socialista, desprovisto de alienación, podía haber una verdadera psicología de la conciencia y de la normalidad. Sin embargo, a pesar de las intuiciones de Marx y Engels, recién a partir del surgimiento de la URSS y con las investigaciones pavlovianas podía generarse una psicología rigurosa. En este sentido, la gestación de una psicología científica dependería de la edificación de un estado socialista. Esto conlleva una doble implicación: por un lado, la producción de saberes queda supeditada a un régimen político particular, lo que revela las esperanzas depositadas por los comunistas locales en la URSS; por otro lado, el canon marxista no basta para realizar buena ciencia.

²⁷ Debe aclararse que los tres autores no fueron zhdanovistas inflexibles; en sus textos hay diversas referencias positivas a científicos no marxistas acreditados. Si aumentó la beligerancia frente a saberes considerados como idealistas o pseudocientíficos, y la suspicacia sobre autores no comunistas.

²⁸ Julio L. Peluffo, “Pavlov y Mitchurin-Lysenko”, en **Cuadernos de Cultura Democrática y Popular**, n° 4, 1951, pp. 67-69.

²⁹ *Ibid.*, p. 73.

³⁰ Jorge Thénon, “La psiquiatría en el año 50 del siglo XX”, en **Cursos y Conferencias**, vol. XLII, n° 247-248-249, 1952, p. 365. La impugnación del psicoanálisis fue iniciada por Bermann, quien rápidamente se alineó a la postura del PCF al respecto, Gregorio Bermann, “El psicoanálisis enjuiciado”, en **Nuestra psiquiatría**, Buenos Aires, Paidós, 1960, pp. 88-91. El artículo original se publicó en 1949 en **Nueva Gaceta**, periódico dirigido por Héctor Agosti. Para más detalles véase Hugo Vezzetti, “Gregorio Bermann y la *Revista Latinoamericana de Psiquiatría*: Psiquiatría de izquierda y partidismo”, en **Frenia**, vol. VI, 2006, pp. 39-55; Dagfal, *op. cit.*, pp. 311-352.

³¹ Jorge Thénon, “Marx, Engels y la psicología”, en **Cuadernos de Cultura**, n° 15, 1954, p. 30.



En este punto, ese canon puede corregirse y reconfirmarse mediante la ciencia socialista; en los términos de Thénon, las teorías pavlovianas “enriquecen con sus experimentaciones la teoría marxista del conocimiento. Las investigaciones y la doctrina de Pavlov y su escuela, constituyen la base científico-natural del marxismo-leninismo”.³² Se reitera entonces la idea de que es la ciencia natural la que constituye el suelo que hace admisible el *diamat*, al punto que la neurofisiología pavloviana es parte del sostén de las ideas de los clásicos.

El paso del científicismo marxista-leninista de su versión débil a la fuerte, además de aumentar la pretensión filosófica, también amplió el grupo de figuras a cuestionar. Ello puede verse en la reedición del libro de Troise **Materialismo Dialéctico**. El texto original apareció casi sin modificaciones. Troise se limitó a agregar párrafos donde extendía la argumentación anterior, esta vez con una mayor presencia de citas de autoridad, entre ellas Stalin, Lysenko, y desde luego, Pavlov: “los trabajos de la escuela de Pavlov, han establecido, con gran rigor experimental, [la] dependencia estricta del psiquismo a los estímulos específicos de la energía exterior”. Si hacia 1953 para Troise seguía teniendo sentido cuestionar a Bergson, ello se debía a que éste se emparentaba con los nuevos contrincantes: “La filosofía llamada existencial y fenomenológica –de esencia irracional– alentó con sus especulaciones la brutalidad nazifascista”.³³ Las ideas de Husserl y de Heidegger, así como las de sus representantes franceses, Jean-Paul Sartre y Maurice Merleau-Ponty, fueron enmarcadas en la dicotomía racionalismo/irracionalismo, formulada durante los años del antifascismo y cara a la cultura comunista del último estalinismo. Tales filosofías no eran otra cosa que una reformulación del idealismo antipositivista de principios de siglo, cuyos efectos deletéreos para la humanidad habrían sido comprobados con la Segunda Guerra Mundial. Troise intervenía así en la discusión de las izquierdas francesas y argentinas sobre los límites y posibilidades de renovación del marxismo, en el contexto de una Guerra Fría que contribuyó a hacer cristalizar las formulaciones y expectativas sobre las cualidades científicas del marxismo-leninismo.

Por su parte, el pavlovismo comunista representó una de las principales corrientes psiquiátricas durante la década de 1950 y había logrado organizar algunas instituciones relevantes como la Federación Argentina de Psiquiatría.³⁴ Como se dijo, dentro de este campo disciplinar, la lucha contra el idealismo burgués se traducía especialmente en la impugnación al psicoanálisis, el cual lograba por entonces una amplia inserción en el ámbito psiquiátrico y de la cultura en general. Ello les valió a los psiquiatras comunistas el reconocimiento explícito de Agosti en el informe que realizó para la Primera Conferencia Nacional de Intelectuales Comunistas: “me parece un acto de justicia destacar la labor de nuestros camaradas médicos en la difusión de la doctrina de

Pavlov y los avances de la medicina córticovisceral, ejemplo concreto de realización de la batalla ideológica en el terreno de la cultura superior.”³⁵ Que el principal intelectual del PCA ponga a los pavlovianos como ejemplos partidarios revela su posición como parte de una intelectualidad que defendía y alimentaba el ideario científico del comunismo.

Conclusiones

Hasta aquí se ha señalado cómo una serie de autores provenientes del espacio antifascista se apropiaron del ideario científico marxista-leninista, el cual fue luego impulsado por el PCA como parte de su visión política. En este sentido, más que considerarlo sólo como un ideario impuesto por la verticalidad habitualmente asignada al comunismo, cabe ser examinado desde la perspectiva de una apropiación activa por los intelectuales que encontraron en el *diamat* herramientas epistemológicas para reconsiderar supuestos filosóficos y la actividad de las ciencias. En esta clave, cabe señalar algunas implicaciones relevantes para una historia intelectual del marxismo-leninismo local.

Interesa destacar el lugar que se le asignó a Pavlov, en conjunción con Lysenko, como parte del canon del marxismo-leninismo. La neurofisiología pavloviana venía a sustentar el estándar materialista con el cual se buscaba comprender al hombre, con lo que se conformó un entramado epistemológico donde marxismo y pavlovismo se legitimaban mutuamente. Representó así una pieza importante de la concepción científica del mundo del comunismo y actuó como un puente entre los intereses científicos de médicos y psiquiatras y los objetivos políticos. En vista de lo anterior, si se considera a las figuras con formación científica como parte de la intelectualidad de izquierda, resulta posible tematizar el papel de la ciencia en el ideario del marxismo-leninismo, tanto dentro del comunismo como fuera de éste, y la incidencia del materialismo dialéctico, en tanto epistemología, dentro de las diversas disciplinas científicas. La obra de los autores trabajados aquí permite dar un primer acercamiento al problema de la figura del médico que, en tanto portador de un saber científico, deviene un intelectual y/o militante político. Esta figura, de límites no muy precisos, antecedería y excedería el marco del comunismo. Sin embargo, se ha buscado ofrecer aquí elementos para contemplar la idea de que estuvo lejos de tener un papel marginal en la cultura comunista local.

Si bien los médicos y psiquiatras filo-soviéticos y comunistas buscaron intervenir en la psiquiatría, el capital que les proveía su saber específico les permitió desempeñar un rol más amplio. Por un lado, actuaron como defensores de la doctrina del marxismo soviético; por otro, promovieron causas políticas más generales, como el rechazo de los fascismos y la organización racional de la sociedad. Esa doble ubicación conjugó al menos dos resortes: la legítima-

³² *Ibid.*, p. 34.

³³ Emilio Troise, **Materialismo Dialéctico. Concepción materialista de la historia**, 2ª ed., Buenos Aires, Hemisferio, 1953, pp. 41, 9.

³⁴ Enrique Carpintero y Alejandro Vainer, **Las Huellas de la Memoria. Psicoanálisis y Salud Mental en la Argentina**. Tomo I, Buenos Aires, Topía, 2004, pp. 61-70, 83-88.

³⁵ Héctor P. Agosti, “Los problemas de la cultura argentina y la posición ideológica de los intelectuales comunistas”, en **Cuadernos de Cultura**, n° 25, 1956, p. 154.

ción científica, desde la cual sostener el ideario partidista, y la acreditación partidaria, que les amplió el ámbito de intervención por fuera de sus disciplinas. Desde luego, no cabe asumir que ello fue sin tensiones entre las dinámicas disciplinares y políticas. Queda aún por indagar la relación específica de estas figuras con la cúpula del PCA —que fue muy fluctuante respecto de los intelectuales, incluso con los más partidistas— y también en qué medida su pertenencia partidaria podía ser utilizada como un factor de prestigio dentro del campo intelectual y científico más extenso.

El cientificismo comunista muchas veces fue catalogado como un pensamiento dogmático y estrecho. Lejos de reivindicarlo, una mirada alternativa podría mostrar que la división epistémica entre materialismo dialéctico e idealismo supuso una toma de postura intelectual articulada contra el fascismo, la religión y otras fuerzas consideradas regresivas. Una historia del marxismo-leninismo como sistema de pensamiento cobra otra relevancia cuando se lo piensa como un ideario sostenido en múltiples resortes, tanto de argumentación filosófica como de experiencias políticas y actividad en disciplinas específicas. El horizonte desplegado por la URSS permitió repensar casi cualquier saber y construir (o bien renovar) un “gran relato” sobre la naturaleza, la realidad social y el devenir de la humanidad. Resta aún mayor indagación sobre el modo en que el marxismo-leninismo se constituyó como una cosmovisión y cómo reconfiguró las relaciones entre política y conocimiento dentro de las disciplinas científicas en Argentina y el mundo hispanoparlante. En este sentido, más que iniciar un análisis de este tipo a partir de la rigidez de los comunistas, cabría invertir el problema y preguntar mediante qué mecanismos se generó tal dogmatismo y qué papel cumplieron el antifascismo y el comunismo en la instauración de la idea de que el marxismo puede ser un maximizador del conocimiento debido a su estatuto científico.

Finalmente, se hace necesario indicar que el ideario científico del comunismo, además de una ideología —en el sentido negativo del término—, fue también un componente positivo en la legitimación del marxismo-leninismo. Fue considerado un recurso epistemológico renovador por intelectuales y científicos, tanto en lo que respecta al plano de las ideas como al rol de los científicos e intelectuales en una coyuntura histórico-política. Bajo la promesa de saberes más rigurosos y con mayor incidencia en la realidad, el materialismo dialéctico fue impulsado activamente por médicos y psiquiatras filo-soviéticos y comunistas. Aún queda por esclarecer hasta qué punto este esfuerzo tuvo repercusiones más allá del PCA y del campo psiquiátrico.