

Contactos y diferencias: la “crisis del marxismo” en América Latina y en Europa

Por *Martín* CORTÉS*

A PROPÓSITO DE LA CRISIS DEL MARXISMO, Enrique Dussel afirmaba: “En Europa la crisis del marxismo es ‘académica’, y ‘política’. En la periferia su pertinencia es ‘económica’. Allí la libertad es esencial, es decir, la democracia; aquí, además de la democracia, lo esencial es el ‘comer’”.¹ En ese ademán, posiblemente desmesurado, de diferenciación entre la experiencia latinoamericana y la europea yace una distinción que quisiéramos interrogar, aunque en una dirección relativamente diferente a la planteada por Dussel.

La “crisis del marxismo” refiere particularmente a una serie de debates que se desarrollaron en la Europa latina (especialmente en Francia, Italia y España) hacia fines de la década de los setenta, y que tuvieron un importante correlato en América Latina, de manera privilegiada en México que reunía entonces —en calidad de exiliados políticos de las diversas dictaduras que gobernaban la región— a buena parte de la intelectualidad marxista latinoamericana. En el presente trabajo, intentaremos reflexionar sobre el estatuto de dicho “correlato”, esto es, de qué modo se llega a la discusión en cada espacio geográfico y qué consecuencias teóricas tiene eso sobre los términos del debate. Nos interesa, además, una pregunta general que puede formularse al debate en toda su extensión: ¿qué operaciones críticas suponen estas discusiones sobre el complejo y multiforme campo del “marxismo”?

Europa: marxismo y teoría política

LA figura de la “crisis del marxismo” había comenzado a aparecer hacia fines de los años sesenta en ocasión de las fisuras y la ruptura del movimiento comunista internacional. Sin embargo, sería en el ocaso de la siguiente década que tal “crisis” tomaría la consistencia

* Docente e investigador de la Universidad de Buenos Aires y coordinador del Departamento de Estudios Políticos del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, Argentina; e-mail: <martincortes30@yahoo.com.ar>.

¹ Enrique Dussel, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, México, Siglo XXI, 1990, p. 268.

de un debate con nombre propio. En su capítulo europeo, la discusión se articuló en una indagación de las asignaturas pendientes del marxismo en materia de teoría política. En este punto, puede pensársela, al menos parcialmente, como una deriva posible del singular comunismo italiano. El Partido Comunista Italiano (PCI) emerge de la Segunda Guerra Mundial y se abre paso forzosamente entre los actores tradicionales de la política italiana para devenir un movimiento de masas que en los años cincuenta contaba con cerca de dos millones de afiliados. En una entrañable autobiografía reciente, que es también un fresco de la historia de la izquierda italiana, Lucio Magri atribuía esa capacidad expansiva del comunismo de posguerra al “genoma Gramsci” que poseía el PCI, en virtud del cual el proyecto de trazar una estrategia hegemónica sustentada en la especificidad nacional del proceso cultural y político italiano se sobreponía al seguidismo de las políticas soviéticas que predominaba en los partidos comunistas de Occidente.² Quizá ese marco explique la profusa producción teórica que existía en la cultura peninsular en torno del marxismo, con especial énfasis en dimensiones de teoría política. Parte de esta producción, que aquí apenas mencionaremos, precede al debate de la “crisis del marxismo” propiamente dicho e incluso podríamos decir que coloca una porción de los elementos que allí se discutieron.

Aunque el PCI fuera una poderosa organización, el productivo clima intelectual italiano no se agotaba allí. Sobre todo a partir de la década del sesenta, es posible encontrar numerosas expresiones de izquierda que impulsan diversos temas de discusión teórico-política sumamente renovadores e interesantes para la tradición marxista. Basta mencionar la línea *autonomista* en torno de Mario Tronti y Toni Negri (especialmente interesada en problemas de organización política de la clase trabajadora); la revista *Problemi dei socialismo* que en torno de Lelio Basso articulaba múltiples debates políticos al interior del horizonte socialista; y el grupo Il Manifesto que, nacido como una escisión del PCI hacia fines de la década de los sesenta —cuyas figuras sobresalientes fueran Rossana Rossanda y Lucio Magri— se consolidaría como una publicación homónima de izquierda marxista que lograría reunir en torno suyo diversos ensayos organizativos a lo largo de la década de los setenta.

² Lucio Magri, *El sastre de Ulm. El comunismo del siglo xx: hechos y reflexiones*, Buenos Aires, CLACSO, 2011.

En este marco, la teoría política del marxismo era ampliamente discutida por personajes al interior al PCI y ajenos a él. A modo de ejemplo, es posible mencionar los debates en torno de la figura de Norberto Bobbio. Entre 1975 y 1976, ese reconocido crítico de la tradición comunista participa de una serie de intercambios alrededor de la teoría política del socialismo que se dan en el semanario comunista *Rinascita* y en la revista *Mondoperaio*, de orientación socialista. Algunos de los participantes de tales querellas fueron Umberto Cerroni, Valentino Gerratana, Pietro Ingrao y Giuseppe Vacca. A grandes rasgos, Bobbio ponía en cuestión la existencia de una teoría marxista del Estado, sobre todo en lo que hace a la problemática de la transición al socialismo. Se basaba para ello en el escaso desarrollo politológico en torno de las instituciones de los países del Este, lo cual sería síntoma de la dificultad para pensar diseños institucionales concretos con los cuales desafiar a la siempre criticada democracia liberal. Por lo demás, sostiene Bobbio, el hecho de que buena parte de las teorizaciones marxistas sobre la transición se basen en los análisis del autor de *El capital* en torno de los efímeros sucesos de la Comuna de París, no hace sino revelar el dramatismo de dicha carencia.³ Las otras voces del debate enfatizan en general, a través de conceptos como los de *planificación* y *autogestión*, la diferencia radical entre el tipo de democracia que supone el socialismo y las instituciones políticas del capitalismo. Sin embargo, no dejan de admitirse ciertas continuidades con lo cual los argumentos de Bobbio terminan sino por admitirse al menos por ser incorporados a los enfoques que comenzarán a enfatizar la unidad orgánica entre socialismo y democracia.⁴

En un nivel de discusión más teórico que estratégico, por la misma época numerosos autores italianos también discuten el estatuto de la teoría del Estado y de la política en la obra de Marx. El propósito central es criticar las interpretaciones deterministas y abrir el problema de la *asincronía* entre economía y política. La

³ Véanse los capítulos “¿Qué socialismo?” y “¿Existe una doctrina marxista del Estado?”, en Norberto Bobbio, *¿Qué socialismo?*, Madrid, Plaza y Janés, 1986.

⁴ Umberto Cerroni, “Discutiendo con Norberto Bobbio: existe una ciencia política marxista?”, *Rinascita* (Milán), núm. 46 (21 de noviembre de 1975); Pietro Ingrao, *Crisis y tercera vía: entrevista de Romano Ledda* (1978), Barcelona, Laia, 1980; Lucio Magri, “Socialismo real y socialismo posible: problemática de las sociedades del Este frente a la izquierda europea”, en K.S. Karol *et al.*, *Poder y oposición en las sociedades postrevolucionarias* (1977), Barcelona, Laia, 1980; Giuseppe Vacca, “Discorrendo di socialismo e di democrazia”, *Mondoperaio* (Roma), año 29, núm. 1 (1976).

revista teórica *Critica Marxista* será una de las principales acogedoras de los aportes que en dicha dirección hicieran autores como Giacomo Marramao, Biagio de Giovanni, Cesare Luporini y Nicola Badaloni. Algunas de tales contribuciones fueron introducidas al debate latinoamericano por José Aricó a través de los *Cuadernos de Pasado y Presente*.⁵ En este efervescente contexto, será precisamente el mencionado grupo *Il Manifesto* el organizador de un coloquio convocado en Venecia en 1977 para debatir el problema del autoritarismo político de los países del Este. En dicho coloquio, Louis Althusser se refirió del modo más claro posible a lo que ya circulaba definitivamente como “crisis del marxismo”, que reunía los dilemas que emanaban de las derrotas de las izquierdas en Occidente y del fracaso de los “socialismos reales” en tanto realización del proyecto político que se remontaba a la tradición de Marx:

¿Qué entender por crisis del marxismo? Un fenómeno que concierne, en la escala histórica y mundial, a las dificultades, contradicciones, *impasses* en los que hoy se encuentran comprometidas las organizaciones de lucha de clase revolucionarias que se inspiran en la tradición marxista.⁶

Althusser se proponía colocar un signo positivo delante de las convulsiones que traía la crisis. Si ella significaba el estallido de las certezas que se habían tejido en la medida en que el marxismo fue bloqueándose en una serie de fórmulas teóricas, podía celebrarse la posibilidad de construir una nueva forma de concebirlo, siempre y cuando no se cediera ante el recurso de la renuncia a la que incitaban “los adversarios del movimiento obrero” en cada una de las crisis que habían existido. La posibilidad que se abría —a partir de un retorno desprejuiciado a las múltiples figuras de la tradición— era la de comprobar

que nuestra tradición no es “pura” sino conflictual, que contrariamente a la expresión apresurada de Lenin, el marxismo no es un “bloque de acero” sino que implica dificultades, contradicciones y lagunas que jugaron también ellas en su nivel, su papel en esta larga crisis, como habían tenido un papel bajo la II Internacional, y aun a comienzos de la III, aún vivo Lenin.⁷

⁵ Giacomo Marramao, Biagio de Giovanni *et al.*, *Teoría marxista de la política*, México, Pasado y Presente, 1981 (Col. *Cuadernos de Pasado y Presente*, núm. 89).

⁶ Louis Althusser, “¡Por fin la crisis del marxismo!”, en K.S. Karol *et al.*, *Poder y oposición en las sociedades postrevolucionarias* (1977), Barcelona, Laia, 1980, p. 220.

⁷ *Ibid.*, p. 225.

La crisis permite enfrentarse a un legado que “no es una totalidad unificada y acabada”, sino un complejo conjunto de principios y análisis que requieren siempre una actualización. Y esto debe ser valorado positivamente ya que, con astucia, Althusser se pregunta: “¿qué puede querer decir para un materialista ‘una teoría pura y completa’?”.⁸ Luego de esto, continua su texto con una serie de campos donde se manifiestan de modo más palmario las “lagunas” del marxismo, aquellos lugares sobre los cuales es preciso seguir pensando. En primer lugar, aunque brevemente, alude a un problema central para este trabajo: la cuestión de la filosofía de la historia, es decir, existe o no una “necesidad histórica” y de qué modo se manifestaría (Althusser asocia rápidamente esta pregunta con el positivismo y el evolucionismo propios del estalinismo como una forma posible de respuesta). Volveremos sobre ello. En segundo lugar, Althusser se detiene, esta vez con mayor atención, en la cuestión del Estado y el problema de la organización, dos problemas que podríamos pensar como dilemas de “teoría política” marxista: el filósofo francés afirma que la teoría del Estado marxista no existe sino *negativamente* —es decir, bajo la forma de un constante alejamiento de las concepciones burguesas de Estado, pero sin afirmar científicamente los elementos que permitirían comprenderlo—, al tiempo que sostiene que tampoco es posible encontrar una herencia clara en materia de teoría de las organizaciones políticas de la lucha de clases.

Mientras en las sociedades del Este el Estado no sólo no había sido destruido, sino que su presencia total en las relaciones sociales llegaba al paroxismo, en Occidente los permanentes dilemas estratégicos parecieran conducir al mismo problema de la debilidad del marxismo para responder a los interrogantes políticos que la época proponía. En tal sentido, Althusser es muy claro al poner en relación la crisis con la ausencia de una teoría política y del Estado. De este modo, en el Este y en el Oeste se manifiesta una potente carencia de herramientas para atender los desafíos de una realidad en transformación: en Oriente, los dilemas de la transición extendidos evidentemente más allá de los límites que suponían las palabras de Marx y Lenin al respecto; en Occidente, los nuevos interrogantes que partidos y sindicatos sacan a la luz en torno de la relación entre democracia y socialismo.

⁸ *Ibid.*

Es preciso aprovechar aquí el planteamiento de Althusser para decir algo acerca del capítulo francés de la discusión, especialmente presente en la revista *Dialectiques* y en numerosos libros de la época. Allí, la discusión pasa centralmente por el Partido Comunista, aun cuando los principales referentes no sean personajes centrales en la política de la organización: tal es el caso no sólo de Althusser, sino también de Étienne Balibar, que realizó numerosos aportes al debate. De hecho, en una entrevista (volveremos a ella para visitar el momento mexicano de la discusión) realizada a Balibar y a Georges Labica se plantea claramente la relación estrecha entre la versión francesa de la crisis y las críticas hacia el Partido Comunista Francés. En particular destacan las críticas de Louis Althusser acerca de la organización, la falta de democracia interna y la relación con las masas.⁹ En ese sentido puede leerse un libro al que los propios Balibar y Labica se refieren en la entrevista aludida, con el cual esperaban influir en los debates internos del Partido Comunista Francés con el propósito de que también allí se desplegaran los efectos positivos de la crisis, tanto en lo que hace al funcionamiento del partido como a su relación con la sociedad en general. El debate acerca de la democratización interna y la ruptura de los elementos que conducían a una lógica sectaria eran, en última instancia, estrategias para hacer de la crisis una oportunidad para la organización.¹⁰ Además, sostiene la tesis de la naturaleza fundamentalmente política de la crisis, es decir, ligada con las alternativas que el marxismo debe producir para hacer valer su proyecto de transformación social. En ese orden se destacan el problema de la organización y las determinaciones concretas del concepto de *socialismo* frente a los desafíos que colocan las coyunturas de la época. Allí aparece una defensa del eurocomunismo como estrategia que intenta responder a las contradicciones reales que surgen del proceso político francés y europeo.¹¹

En este punto es preciso decir algo acerca del eurocomunismo y su estrecha relación con la crisis del marxismo. *Eurocomunismo* fue el nombre que tomó la estrategia política elegida por los Par-

⁹ Louis Althusser, *Lo que no puede durar en el Partido Comunista*, Madrid, Siglo XXI, 1978.

¹⁰ Étienne Balibar, Guy Bois y Georges Labica, *Ouvrons la fenêtre, camarades!*, París, Maspero, 1979.

¹¹ Oscar del Barco y Gabriel Vargas Lozano, “La crisis del marxismo”, entrevista a Étienne Balibar y Georges Labica, *Dialéctica* (Universidad Autónoma de Puebla), año 5, núm. 8 (junio de 1980).

tidos Comunistas de Italia, Francia y España hacia finales de la década de los setenta (acordada por sus respectivos secretarios generales: Enrico Berlinguer, Georges Marchais y Santiago Carrillo). Solapada por el debate de la crisis del marxismo, toma de ella uno de sus principales elementos, la discusión acerca de la necesidad de una relación orgánica entre democracia y socialismo, y extrae de esa disquisición una conclusión práctica muy concreta: era preciso armar estrategias unitarias junto con los partidos socialistas, y buscar algún modo de remontar el camino que llevó a la escisión entre la Segunda y la Tercera Internacional. En términos teóricos, el eurocomunismo apareció como una estrategia que intentó pensar la cuestión del socialismo en las condiciones de participación de masas de las sociedades occidentales avanzadas, para iluminar desde allí la hipótesis de la vía democrática como único camino posible.¹² Quizá su versión más elaborada y rica pueda hallarse en la última obra de Nikos Poulantzas, pues allí se intenta desplegar teóricamente el problema de la compleja relación entre las instituciones representativas y las organizaciones populares, eludiendo a la vez el burocratismo estalinista y el integracionismo socialdemócrata:

El dilema del cual hay que salir es en el fondo el siguiente: o bien mantener en condiciones el Estado existente, atenerse exclusivamente a la democracia representativa en la que se hacen modificaciones secundarias, lo que lleva al estatismo socialdemócrata y al llamado parlamentarismo liberal, o bien atenerse exclusivamente a la democracia directa de base, o movimiento autogestionario, lo que conduce ineludiblemente, en un plazo más o menos largo, a un despotismo estatista o a una dictadura de los expertos. *Cómo emprender una transformación radical del Estado articulando la ampliación y la profundización de las instituciones de la democracia representativa y de las libertades (que fueron también una conquista de las masas populares) con el despliegue de las formas de democracia directa de base y el enjambre de los focos autogestionarios: aquí está el problema esencial de una vía democrática al socialismo y de un socialismo democrático.*¹³

En los hechos la estrategia eurocomunista terminó por tener poca relación con este planteamiento. Tuvo sus experimentos electorales e incluso sus efectos en términos de participación de sectores comunistas en coaliciones de gobierno (caso de los primeros años

¹² Fernando Claudín, *Eurocomunismo y socialismo*, Madrid, Siglo XXI, 1977.

¹³ Nikos Poulantzas, *Estado, poder y socialismo*, México, Siglo XXI, 1991, p. 313. Las cursivas son del autor.

del gobierno de François Mitterrand en Francia), pero terminó por apagarse en la medida en que la ofensiva neoliberal de los años ochenta se iba consolidando. Perry Anderson, duro crítico de esa estrategia y de los debates en torno de la crisis del marxismo en su conjunto, afirmaba:

Las formas de esta caída han variado mucho, desde giros espectaculares hacia la derecha hasta salidas silenciosas de la política. La pauta más extendida, sin embargo ha sido la de una rápida reducción del impulso y las aspiraciones socialistas, reducidas ahora —con mala conciencia y peores pretextos— a conseguir la criticada adecuación de una nueva socialdemocracia al capitalismo.¹⁴

En una conferencia que diera en México en 1980 (invitado por la revista *Dialéctica*, pieza clave del momento latinoamericano del debate, como veremos luego), Anderson había arremetido contra la supuesta relevancia de la “crisis del marxismo”. Sostenía que, en términos teóricos, la producción de textos marxistas se encontraba en uno de sus mejores momentos, si se consideraba la proliferación de aportes como los de las escuelas althusserianas y dellavolpianas en filosofía; Ernest Mandel, Michel Aglietta y Harry Braveman en la economía política; y Nikos Poulantzas, Ralph Miliband, Goran Therborn y Ernesto Laclau en el plano de la teoría política y del Estado. En este marco, el historiador inglés consideraba que la crisis acaecía en España, Italia y Francia porque eran los países donde más fuertemente se habían construido las ilusiones —y posteriores desilusiones— del maoísmo primero y, precisamente, del eurocomunismo después. Todas estas premisas le permitían concluir que se trataba más bien de una crisis de las estrategias políticas de ciertos sectores marxistas europeos que de una crisis del marxismo como tal. Colocándose en el lugar de guardián de la fidelidad que todo debate necesita, afirmaba Anderson: “El marxismo, correctamente entendido, es una crítica permanente de la realidad histórica, inclusive de sus propios pasos y evolución. Es por eso que se la puede eximir de la noción de una crisis actual”.¹⁵

¹⁴ Perry Anderson, *Tras las huellas del materialismo histórico*, México, Siglo XXI, 2004, p. 93.

¹⁵ Perry Anderson, “¿Existe una crisis del marxismo?”, *Dialéctica* (Universidad Autónoma de Puebla), año 5, núm. 9 (diciembre de 1980), p. 153.

América Latina: la política y algo más

Las contribuciones de los autores españoles al debate nos conducen rápidamente al capítulo latinoamericano, ya que aquéllos participan directamente de algunos de los intercambios que dan inicio a la discusión acerca de la “crisis del marxismo” en las publicaciones latinoamericanas. *Zona Abierta*, animada por Ludolfo Paramio y Jorge Reverte, y la catalana *El Viejo Topo*, dirigida por Francisco Arroyo, fueron las publicaciones españolas que dieron más lugar al tratamiento de esta temática. Además de dichas figuras, también aparecía Fernando Claudín, el mencionado ex miembro del Partido Comunista Español y teórico del eurocomunismo, cuyo nombre se asociaba al discurrir de estos debates.

Como dijimos al comienzo, al menos en sus inicios el momento latinoamericano de la discusión se desarrolló forzosamente en México, pues allí confluía una gran cantidad de exiliados de las distintas dictaduras que gobernaban la región. En ese contexto la revista mexicana *Dialéctica* —editada en la Universidad Autónoma de Puebla y de cuyo consejo de redacción formaba parte el argentino Oscar del Barco— fue uno de los principales escenarios latinoamericanos de atención al tema en cuestión. Aparecían allí numerosos artículos sobre problemáticas ligadas a la dimensión política de la crisis del marxismo, tanto de autores latinoamericanos (el propio Del Barco entre otros) como europeos. En el número ocho, correspondiente a junio de 1980, se incluía una sección dedicada directamente a la “crisis del marxismo”, con el texto de Louis Althusser, “Dos o tres palabras (brutales) sobre Marx y Lenin”, otro de Claudín (extraído de la revista *Zona Abierta*) y la mencionada entrevista de Oscar del Barco y Gabriel Vargas Lozano a Étienne Balibar y Georges Labica. Tanto Claudín como estos últimos se inscribían en la lectura de la crisis que celebraba las posibilidades de abrir nuevas formas de lectura de Marx, desanudándolo de las derivas de los “socialismos reales”; el primero al subrayar la necesidad de un marxismo crítico de sí mismo y abierto a todas las corrientes de las ciencias sociales y humanas;¹⁶ Balibar y Labica al marcar la “apertura” de la obra de Marx como una consecuencia de la crisis, con especial atención en las tensiones que la habitan en temas como el Estado, la transición y la organización.¹⁷

¹⁶ Fernando Claudín, “Vigencia y/o crisis del marxismo”, *Dialéctica* (Universidad Autónoma de Puebla), año 5, núm. 8 (junio de 1980).

¹⁷ Del Barco y Vargas Lozano, “La crisis del marxismo” [n. 11].

Asimismo, la revista *Dialéctica*, con sede en el Instituto de Ciencias de la Universidad Autónoma de Puebla, fue parte de la organización del coloquio “El Estado de transición en América Latina”, realizado en octubre de 1978 en Puebla.¹⁸ En una noticia acerca de dicho coloquio publicada en el número seis de la revista se informa de lo auspicioso de las jornadas en relación con el tema de la “crisis del marxismo”:

Los temas que fueron discutidos, con pasión y un gran respeto por parte de los ponentes, fueron el de la presente crisis del marxismo, el de la relación entre movimientos de masas y partidos revolucionarios, el de la libertad y el pluralismo. En general todos los participantes coincidieron en que no se trata de una crisis del marxismo sino de una multitud de nuevos problemas de los cuales el marxismo, como teoría de la clase obrera, debe rendir cuenta.¹⁹

Allí, autores como Enzo Faletto, Norbert Lechner y Carlos Franco, entre otros, discuten los temas políticos característicos de la “crisis del marxismo”: el Estado, el poder, la organización, la democracia, la transición. Dos de los invitados al coloquio fueron precisamente los españoles Ludolfo Paramio y Jorge Reverte, quienes expusieron sobre los dilemas que enfrentaba la izquierda española en el posfranquismo. Es interesante el vínculo que aparece entre estas dos figuras peninsulares y los argentinos Aricó y Del Barco. Unos años después, en una remembranza del filósofo mexicano Carlos Pereyra, Paramio relata:

1978. Nos ha llegado a Jorge Reverte y a mí una invitación para participar en un coloquio en la Universidad Autónoma de Puebla sobre el Estado de transición en América Latina y Europa. No se concreta demasiado bien de qué transición se trata, lo que sin duda es una gran ventaja. El origen de la invitación era la ascendencia que habían logrado en la UAP Pancho Aricó y Oscar del Barco, dos exiliados argentinos. Conocíamos ya a Aricó por su vinculación con Siglo XXI, en cuya casa española yo trabajaba entonces, y ellos, lo que fuera el grupo de Pasado y Presente, habían tomado cariño por una absurda revista española, *Zona Abierta*, que Reverte y yo hacíamos al alimón.²⁰

¹⁸ Dos años después apareció publicado: Enzo Faletto *et al.*, *Movimientos populares y alternativa de poder en Latinoamérica*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1980.

¹⁹ “Notas: jornadas sobre el Estado de transición en América Latina”, *Dialéctica* (Universidad Autónoma de Puebla), año 6 (junio de 1979), p. 223.

²⁰ Ludolfo Paramio, “Carlos Pereyra”, *Cuadernos Políticos* (México), núm. 54-55 (mayo-diciembre de 1988), p. 23.

Además de señalar que en el contexto efervescente de la “crisis del marxismo” todas las palabras portaban una endémica fragilidad (unos años más tarde la figura de la transición sufriría fuertes cambios en el campo de las ciencias sociales latinoamericanas), esta referencia nos sirve de puente para registrar otra publicación donde la crisis era acogida para el debate, con la participación de estas mismas figuras. Se trata de *Controversia*, la revista en la que socialistas y peronistas exiliados en México revisaban el pasado reciente argentino. José Aricó era parte del consejo de redacción y uno de sus principales animadores, mientras que Del Barco no figuraba entre los miembros de la publicación, aunque sí participaría en ella para, precisamente, discutir con los mencionados pares españoles acerca de la “crisis del marxismo”. Es Aricó quien presenta, en el primer número de la revista, un artículo de Paramio y Reverte tomado de la revista española *El Viejo Topo*. Allí sintetiza buena parte de los problemas que la crisis obligaba a discutir:

El debate actual parte de la trágica realidad de un proyecto que se ha realizado de forma tal que ha puesto en cuestión el significado mismo del socialismo. Si a fines del siglo pasado se estaba planteando el problema de la “transición al socialismo”, lo que hoy se está discutiendo es si se puede llamar socialistas a las sociedades surgidas de la aparente destrucción del capitalismo. Si hoy resulta imposible formular una idea deductiva de socialismo, para que oficie de guía intelectual y moral del movimiento, si el socialismo por el que combatimos debe validarse en el examen en las virtudes pero también en las lacras del socialismo “real”, es preciso abandonar retórica y moralismo para abordar serenamente los efectos de una crisis de la teoría y de la práctica del movimiento socialista.²¹

Una primera cuestión evidente aquí es el tono más dramático que la crisis tiene en los autores latinoamericanos. A los problemas de estrategia política evidentemente se le adiciona el carácter trágico de la derrota de la cual se proviene, tema que, por lo demás, es fundante de la experiencia de *Controversia*. En el primer editorial los autores manifestaban:

Muchos de nosotros lo pensamos, y lo decimos, que sufrimos una derrota atroz. Derrota que no sólo es consecuencia de la superioridad del enemigo, sino de nuestra capacidad para valorarlo, de la sobrevaloración de nuestras

²¹ José Aricó, “La crisis del marxismo”, *Controversia* (México), núm. 1 (octubre de 1979), p. 13.

fuerzas, de nuestra manera de entender el país, de nuestra concepción de la política. Y es posible pensar que la recomposición de esas fuerzas por ahora derrotadas será imposible si pretendemos seguir transitando el camino de siempre, si no alcanzamos a comprender que es necesario discutir incluso aquellos supuestos que creíamos adquiridos de una vez para siempre para una teoría y práctica radicalmente transformadora de nuestra sociedad.²²

En este marco, la presentación de Aricó marca claramente el sentido de la “crisis del marxismo” en tierra mexicana. Sentido que coincide con el europeo pero a la vez lo excede largamente. El lugar de encuentro aparece en el problema de lo político en la teoría marxista, largamente trabajado por Aricó en su exilio mexicano:²³

Porque es difícil de sostener que la fenomenología concreta de las sociedades posrevolucionarias, con sus acentuados rasgos autoritarios y burocráticos, no cuestiona directamente el pensamiento marxista. La tradición marxista disolvió el arduo problema de las formas estatales en la utópica propuesta de su inexorable “extinción”. Comunistas y socialdemócratas acabaron por dejar de lado lo que verdaderamente constituía el centro del problema y sin cuya resolución el socialismo quedaba reducido a mera esperanza. Sin instituciones democráticas el capitalismo de Estado no era la antesala del socialismo sino el fundamento de una inédita y monstruosa dictadura sobre las masas; sin un real proceso de socialización de la propiedad el proyecto socialdemócrata facilitaba las respuestas fascistas o neocapitalistas.²⁴

A las contribuciones de Aricó deben añadirse un sinnúmero de trabajos sobre problemas de teoría política que se realizan en ese periodo en México. Trabajos del propio Aricó, de Juan Carlos Portantiero y de Oscar Terán, entre otros, aparecen también en *Controversia*. A lo cual pueden agregarse otras publicaciones y encuentros que dan cuenta de debates ligados con las problemáticas

²² “Editorial”, *Controversia* (México), núm. 1 (octubre de 1979).

²³ El problema de la teoría política del marxismo será una de las principales preocupaciones de la etapa mexicana de Aricó, en virtud de lo cual es posible encontrar numerosas ediciones emprendidas por él en tal sentido, tanto en la *Biblioteca del Pensamiento Socialista* de la Editorial Siglo XXI que dirigía, como en los *Cuadernos de Pasado y Presente* que seguía editando. En un mismo sentido apuntan algunos de los escritos más importantes de Aricó en aquel periodo, como el recientemente editado *Nueve lecciones de economía y política en el marxismo* y el ya clásico *Marx y América Latina*, México, Alianza, 1982. Para un análisis de estos trabajos —de edición y escritura— de Aricó, véase Martín Cortés, *Teoría política marxista en América Latina: el problema de la traducción en la obra de José Aricó*, Buenos Aires/París, Universidad de Buenos Aires/Université Paris 8, 2013, tesis doctoral.

²⁴ Aricó, “La crisis del marxismo” [n. 21], p. 13.

abiertas por la “crisis del marxismo”: las revistas *Cuadernos Políticos*, *Crítica & Utopía*, *Revista Mexicana de Sociología* e incluso la peruana *Socialismo y Participación*. Asimismo, fue especialmente importante para los debates de teoría política marxista el seminario *Hegemonía y Alternativas Políticas en América Latina*, realizado en Morelia en febrero de 1980. En el prólogo a la publicación de las ponencias, realizada en 1985, Aricó sintetiza —poderosamente para los efectos de nuestra hipótesis— el tono del debate: “El eje en torno al cual giró todo el debate fue el concepto gramsciano de hegemonía, su validez como instrumental teórico y político para reconsiderar desde la perspectiva del presente las limitaciones de la teoría marxista de la política y del Estado”.²⁵ La importancia del seminario, y con él de los temas allí tratados, se evidencia en los personajes que reunía: Ernesto Laclau, Juan Carlos Portantiero, Norbert Lechner, Emilio de Ípola, Fernando Henrique Cardoso, e incluso los españoles Paramio y Reverte.

Ahora bien, presente al menos en algunas de sus figuras, el “exceso” del debate latinoamericano, respecto del europeo, podemos rastrearlo en una fuerte preocupación que se vislumbra en la introducción de Aricó: la cuestión de la imposibilidad de “formular una idea deductiva” de socialismo, vale decir, de postular una filosofía de la historia que inscriba las formas diversas de lo real en su propio devenir. La “crisis del marxismo” es aquí crisis de la imagen de una razón histórica ascendente de la cual la tradición emancipatoria sería su coronación. No es casual que esta cuestión aparezca al mismo tiempo que Aricó investiga sesudamente al llamado “Marx tardío”, que en su investigación acerca de la realidad rusa al final de su vida pone él mismo la alarma con respecto a las interpretaciones que hacían de su obra una filosofía de la historia válida para todo tiempo y lugar. Interpretaciones que, paradójicamente, hacían los llamados “marxistas” en Rusia con base en una lectura teleológica de *El capital* que los llevaba a dictaminar la inminente desaparición de toda forma de organización social y política no basada en relaciones mercantiles. Mientras tanto, los populistas rusos defendían la *obshchina* (comuna rural donde persistían formas colectivas de propiedad) como punto de partida para una transición al socialismo, posición compartida por Marx en un intercambio

²⁵ José Aricó, “Prólogo”, en Julio Labastida, comp., *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*, México, Siglo XXI, 1985, p. 12.

epistolar. Aricó publica, entre otros materiales, un *Cuaderno* en el que compila especialmente dicho intercambio para mostrar un Marx decidido a salir de las trampas de la filosofía de la historia:

Estudiando cada uno de estos procesos históricos por separado y comparándolos luego entre sí, encontraremos fácilmente la clave para explicar estos fenómenos, resultado que jamás lograríamos, en cambio, con la clave universal de una teoría general de filosofía de la historia, cuya mayor ventaja reside precisamente en el hecho de ser una teoría suprahistórica.²⁶

En *Marx y América Latina*, publicado en 1980 y basado en buena parte en ese “Marx tardío”, Aricó afirma:

Convertida de hecho por el propio autor en una obra abierta, múltiple de sentidos, *El capital* sirvió, no obstante, en la lectura hecha por el movimiento socialista, como fundamentación teórica de una visión teleológica de la evolución de las sociedades, a partir de la cual cada una emergía de la anterior siguiendo un esquema unilineal que desembocaba en el triunfo inexorable del socialismo.²⁷

Se abre así una interesante veta de la “crisis del marxismo” que no muchos autores exploraron: la posibilidad de presentar una interpretación de dicha tradición alternativa y antagónica respecto de las diversas formas en que ella fue presentada como una filosofía positiva de la historia. En *Controversia* se desarrolla un interesante debate entre Oscar del Barco y los españoles Paramio y Reverte que no hace sino dar cuenta de esta veta y, a la vez, abonar a nuestra hipótesis acerca de ciertas diferencias entre los modos en que la “crisis del marxismo” se piensa en América Latina y en Europa.

El intercambio discurre a lo largo de cuatro intervenciones²⁸ en torno del carácter de la crisis, en un desplazamiento hacia una discusión que revela modos muy diversos de comprensión del marxismo. Así, los autores españoles leen una crisis “teórica”, fundamentalmente a partir del fracaso de la estrategia propia del “marxismo revolucionario”. Sin embargo, ello contrastaría con la

²⁶ Carlos Marx y Federico Engels, *Escritos sobre Rusia II: el porvenir de la comuna rural rusa*, México, Pasado y Presente, 1980, p. 65.

²⁷ Aricó, *Marx y América Latina* [n. 23], p. 75.

²⁸ El primer texto, de Paramio y Reverte, se publica en el número 1 de *Controversia* (octubre de 1979). Del Barco responde en el número 2-3 (diciembre de 1979), los españoles contraargumentan en el número 5 (marzo de 1980) y la última nota es de Del Barco en el número 6 (mayo de 1980).

vitalidad de la investigación marxista y la fuerza que, a su juicio, dio a los partidos comunistas la opción eurocomunista, todo lo cual conduciría a la necesidad de una “contraofensiva teórica” basada en la elaboración de nuevas estrategias de transformación que contemplen de un modo privilegiado la cuestión de la democracia.²⁹ Oscar del Barco, por su parte, se niega a pensar la crisis por fuera de sus fundamentos políticos, según él, el quiebre de las tradiciones que provienen de la II Internacional (reformista, socialdemócrata) y de la III (leninista). Su interpretación se basa en la premisa epistemológica de que el marxismo es una *forma* (teórica) de ser de las clases explotadas, por lo cual no puede existir crisis meramente teórica (es decir, con una solución teórica), sino *política*, pues de ese modo se manifiesta “el fracaso de las propias clases explotadas en su lucha por construir una alternativa socialista”.³⁰ A partir de esa constatación, su indagación toma un camino más radical para colocarse en los fundamentos filosóficos del marxismo. Así, con resonancias de la tesis althusseriana de la “finitud” sobre la que volveremos, e instalado de algún modo en la zona de aquel cuestionamiento de los razonamientos deductivos con que Aricó introducía el primer artículo de este intercambio, Del Barco se propone cuestionar toda identificación posible entre el marxismo y el mito del Saber Absoluto que operaría detrás de una concepción teorícista:

La posibilidad, no digamos sólo de Marx, sino de pensadores como Nietzsche, Mallarmé o Freud, se asienta en la posibilidad teórica (lo abstracto y los conceptos como reales, dice Marx) que abre en la historia la emergencia de una clase “absolutamente despojada”, la cual rompe lo absoluto, no sólo del saber sino esencialmente del capitalismo; el capitalismo como *todo* es puesto en crisis por la presencia de los mundos no capitalistas y, en un orden inmanente, por el proletariado. Es en esta hiancia del sistema donde se vuelve posible cierto pensamiento, sepan o no sus autores que esa posibilidad tiene la marca de las clases oprimidas.³¹

Así, para del Barco, Marx no sería un teórico burgués que abraza “éticamente” la causa del proletariado, sino una expresión teórica

²⁹ Ludolfo Paramio y Jorge Reverte, “Razones para una contraofensiva”, *Controversia* (México), año 1, núm. 1 (octubre de 1979).

³⁰ Oscar del Barco, “Observaciones sobre la crisis del marxismo”, *Controversia* (México), núm. 2-3 (diciembre de 1979).

³¹ Oscar del Barco, “La crisis del marxismo: respuesta a Paramio y Reverte”, *Controversia* (México), núm. 6 (mayo de 1980), p. 27.

de una clase que rompe con el mito metafísico de la racionalidad absoluta, del cual algunas formas del marxismo fueron tributarias. Por la misma época, la Universidad Autónoma de Puebla publica la compilación *La crisis del marxismo*, que contiene textos de muchos de los autores mencionados hasta aquí. En la “Presentación”, Del Barco realiza una reflexión que clarifica este punto:

En otras palabras, no se trata sólo de que la derrota del “socialismo real” sea el perno indispensable para la intelección de la crisis teórica marxista, sino que sirve también para demostrar que el “marxismo” *solo* ya no conforma las necesidades revolucionarias de la clase, y ésta es la causa por la que surgen un conjunto de teorizaciones concretas que configuran un nuevo tipo de pensamiento, un pensamiento constituido sobre el *fracaso*, también, del *antropocentrismo*, del *logocentrismo*, etcétera, y que cuestionan la posibilidad misma de *la* o de *una* teoría (que en su unidad no puede sino ser *forma* del logos, del Saber, etcétera, vale decir nueva forma de la metafísica), la posibilidad de *el* o de *un* partido, la posibilidad de *un* discurso, en resumen, cuya estructura reconoce como fundamento la *presencia*. Son estos discursos erráticos, discontinuos, no subsumibles en lo Uno (teórico, político, estético, etcétera), los que marcarán el marxismo que surgirá, pienso que necesariamente, del inmenso *caos* que caracteriza nuestro presente.³²

Por medio de reflexiones de este tenor, Aricó y Del Barco —no sin matices entre ellos— se desplazan de la “crisis del marxismo” hacia la postulación de la existencia de un Marx crítico de las narraciones metafísicas que remiten, más o menos mediadamente, a la marca hegeliana del Saber Absoluto. Aricó afirmará, dirigiendo su crítica hacia los efectos nocivos que la dogmatización del marxismo ha tenido sobre su potencialidad emancipatoria, que es, por fortuna, esa escolástica la que se encuentra en crisis:

Si el marxismo —en el sentido fuerte de la expresión— no pretendió erigirse como un saber totalizante productor por sí mismo de conocimiento sino sólo dar criterios cognoscitivos formales y orientaciones políticas para una lucha que emergía de conflictos objetivos; si primordialmente quiso ser organización crítica del saber y proyecto de transformación radical, ¿es posible reducirlo, sin desvirtuarlo, a mera “filosofía de la historia”, a un momento hoy perimido o por lo menos en irrecuperable crisis del *logos* en Occidente? En consecuencia, hablar de “crisis del marxismo” —y no con

³² Oscar del Barco, “Presentación” a *La crisis del marxismo*, en *Escrituras*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2011, p. 283.

mayor propiedad, de marxistas en crisis— tiene sentido si previamente hemos hecho de él lo que precisamente nunca pretendió ser: una visión del mundo capaz de englobar como método y como teoría la totalidad de lo diverso desde una sede privilegiada convertida en Absoluto.³³

De este modo, tanto Aricó como Del Barco buscarán desenlazar a Marx del “marxismo”, pues detrás de esa figura aparecería el peligro de transformar la potencialidad crítica en rígidos límites sistémicos. Para ello, Oscar del Barco se lanza a recorrer la senda del carácter “fragmentario” de la obra de Marx. En la época que estamos analizando, reunidos en un volumen que llevaba por nombre *El otro Marx*, encontramos una serie de textos de este autor donde la crítica del marxismo como Saber Absoluto se despliega con más fuerza aún. Nos interesan en particular dos artículos allí publicados: “Hacia el otro Marx” —antes publicado como introducción del *Cuaderno 97*, las “Notas marginales al ‘Tratado de Economía Política’ de Adolph Wagner”, en 1982— y “Sobre el problema del ‘método’ marxista”.

En ambos textos De Barco acude a la imagen de un Marx fragmentario y ensaya una interesante hipótesis que se vale de la significativa cantidad de textos inéditos de Marx que existen. Ellos no remitirían a una falta de tiempo o a un exceso de tareas “políticas”, sino a una condición no suficientemente atendida del discurso de Marx: la imposibilidad de la clausura. Lo anterior se debe a que la opacidad y permanente mutabilidad del *objeto* (el capitalismo) tornan estéril todo intento de encerrar el análisis en fórmulas acabadas. Si se trata de *crítica*, afirma Del Barco, no es posible dar cuenta del objeto si no es a través de un discurso que en su propia forma subraye las fracturas de aquello que se postula como sistema: “el discurso que da cuenta de ese objeto no puede presentarse como un todo-teórico, sino que está constreñido a ser un discurso molecular, genealógico”; a la manera de Freud con el inconsciente, Marx se acerca al discurso capitalista “a través de los restos y las fracturas, los deslizamientos, las fallas y los desechos”.³⁴ En virtud de ello, cobran una inesperada relevancia los “inéditos” de Marx, pues operan como “síntomas” que resultan disruptivos para los intentos de construir un marxismo como sistema. Según

³³ José Aricó, “Epílogo”, en *Marx y América Latina* [n. 23], p. 207.

³⁴ Oscar del Barco, “Hacia el otro Marx”, en *id.*, *El otro Marx*, Buenos Aires, Milena Caserola, 2008, p. 22.

Del Barco, Marx no concluyó tantos y tan importantes textos (recordemos que sólo publicó en vida el primer tomo de *El capital*, y que incluso el tercero, reconstruido por Engels, se interrumpe —¿sintomáticamente?— al momento de tratar el tema de las clases sociales, del que sólo despliega una página introductoria) porque *no podía* hacerlo, pues su crítica fue tomando más y más la forma de un *rastreo* de un objeto en fuga. Del Barco coloca 1867 en un espacio singular de la trayectoria marxiana. Lejos del pretendido cenit teórico por la edición de su obra magna —ese año se publica el primer tomo de *El capital*—, pareciera iniciarse allí el recorrido del “otro” Marx, un Marx *perplejo* ante los enigmas de una realidad inasible. De allí el hombre de las miles de páginas en manuscritos, el investigador fascinado por Rusia, por la antropología, por la etnología, etc.: “Marx está obsesionado por el *todo*, pero el *todo* no está; de allí lo imposible y su consecuencia: la imposibilidad de cierre. La obra se le escapa de las manos. *El capital* no se termina porque el capital es *interminable*”.³⁵ Lo grave de esta novedad, una vez más, es que sólo desdibujándola es posible construir el “marxismo” como sistema positivo, vale decir, como filosofía de la historia: “Mientras Marx seguía los desplazamientos cada vez más enigmáticos del objeto, los ‘marxistas’ no sólo fijaron el pensamiento de Marx sino también el objeto-social cuyo ‘funcionamiento’ se trataba de comprender. De allí la infalibilidad como atributo de la obra”. Unas líneas más abajo se expone completa, no sin un dejo de provocación, la idea:

Mucho se habló de la “astucia” de la razón burguesa-hegeliana, pero hoy debemos reconocer que lo hegeliano no fue ninguna astucia burguesa sino su positivo-real y que la verdadera *astucia* de la burguesía fue el “marxismo”: esa operación mediante la cual se desprendió al marxismo de su *cuerpo* sometiéndolo al enrejillado propio del sistema fue, debemos reconocerlo, una obra maestra de la astucia de un sistema que supo encarnar su *lógica* en el pensamiento de quienes precisamente querían destruirlo.³⁶

En una dirección similar, Aricó se proponía, de cara a la “crisis del marxismo”, poner de relieve “una forma de trabajar en Marx”. Ésta, al privilegiar “una *dirección de búsqueda* acorde con el sentido mismo de la obra de Marx”,³⁷ pondría en evidencia las razones de la

³⁵ *Ibid.*, p. 43.

³⁶ *Ibid.*, p. 45.

³⁷ Aricó, “Epílogo”, en *id.*, *Marx y América Latina* [n. 23], p. 242.

actualidad de este pensamiento. Esta apuesta se tornaba necesaria por cuanto el saldo más evidente de las convulsiones que el mundo había atravesado desde los años de Marx —y desde los tiempos de consolidación del “marxismo” hacia finales del siglo XIX— era “la pérdida de sentido de una historia en cuya prevista dirección ascendente se basó por largo tiempo la confianza en la futura liberación humana”.³⁸ El cuestionamiento a una razón histórica de la que el marxismo habría sido tributario venía sin dudas acompañado de tragedias y derrotas políticas que producían el paradójico efecto de que la tradición marxista podía revisarse en un sentido profundo y creativo al tiempo que las políticas que se intentaban practicar inspiradas en ella —cualesquiera que fueran— no cesaban de perder eficacia. En ese marco, Aricó lanza una propuesta que pretende articular su modo de proceder con aquello que busca: recorrer los fragmentos menos atendidos de la obra de Marx es un modo de revelar una obra mucho más dispersa —y, por ello, polivalente— de lo que pretende el marxismo devenido “sistema”, precisamente aquello que se encuentra en crisis. Aricó se desplaza de la búsqueda de una interpretación “correcta” de Marx a una reivindicación del carácter inabarcable de su obra, es decir, de la imposibilidad de someterla a la lógica del sistema:

No porque crea que exista un Marx “verdadero” que deba ser salvado a toda costa de las falsificaciones de sus discípulos, sino porque todo análisis fundado exclusivamente en la presencia constrictiva en su pensamiento de “redes categoriales” que predeterminan su mirada obscurece —aún sin proponérselo— un problema más relevante, cual es el de su *asistematicidad*, con la entera exigencia que ésta reclama de individualizar los puntos límites de su pensamiento; todas esas fisuras por donde se cuele un discurrir que en su pretensión de dar cuenta de la densidad refractaria —no sólo a la teoría, por supuesto— de la trama social en su devenir histórico retorna pendularmente a sus propios parámetros para criticarlos y redefinirlos. Ésta es la razón por la que creo que trabajar *en* Marx obliga siempre a criticar todo aquello que lo impulsaba muchas veces a ser “marxista”.³⁹

Esta forma de trabajo se estructurará al seguir los rastros desperdigados de una obra inmensa, sin buscar su unidad sistemática, sino celebrando esa riqueza. De ese modo, por medio de procesos de descomposición y recomposición de Marx y del marxismo, se

³⁸ *Ibid.*, p. 203.

³⁹ *Ibid.*, p. 230.

trabajará lejos de la filología y de la búsqueda de fidelidad histórica y más cerca del intento por abordar desde allí los desafíos del presente.⁴⁰

El plus de la crisis: salvar al marxismo

EL debate de Venecia organizado por el grupo Il Manifesto continuó luego con una serie de interrogantes que se le formulan al filósofo francés: éste responde mediante el artículo “El marxismo como teoría finita”, publicado en *Il Manifesto* en Italia y en *Dialectiques* en Francia, ambas publicaciones ya venían tratando destacadamente la “crisis del marxismo”. En torno de la contribución de Althusser, la publicación italiana edita en 1978 el volumen de discusión *Discutire lo Stato* (pocos años más tarde Aricó publica la traducción española por la Editorial Folios). En este texto, Althusser vuelve una vez más sobre el “punto ciego” del marxismo, sus carencias en relación con la política: “tampoco a propósito de la sociedad capitalista y el movimiento obrero la teoría marxista dice casi nada acerca del Estado, ni sobre la ideología y las ideologías, ni sobre la política”.⁴¹ Sin embargo, su contribución se inicia con una consideración desafiante sugerida por el título del artículo: situado definitivamente en el lugar de reelaboración del marxismo frente a la crisis, la “finitud” de éste implica:

sustentar la idea esencial de que la teoría marxista es todo lo contrario de una filosofía de la historia que pretende “englobar”, pensándolo efectivamente, todo el devenir de la humanidad, y capaz por lo tanto de definir anticipadamente de manera *positiva* el punto de llegada: el comunismo.⁴²

Contra la “tentación” de previsión del futuro y de respuesta a todos los dilemas de una época, el marxismo es, en realidad, crítico y

⁴⁰ Nos hemos referido a este modo de trabajar de Aricó como un intento por pensar el marxismo desde los problemas del presente, en virtud de los cuales se convocan diferentes fragmentos de la tradición marxista que ayuden a enfrentar dichos dilemas. Ello supone una preeminencia del valor teórico sobre la fidelidad histórica y, al mismo tiempo, una concepción del marxismo como un complejo campo de tensiones antes que como un pensamiento ya concluido, véase Martín Cortés, “Sobre la traducción: una clave de lectura para la obra de José Aricó”, *E-Latina* (Buenos Aires), núm. 42 (2013).

⁴¹ Louis Althusser, “El marxismo como teoría ‘finita’”, en Giuseppe Vacca, Lidia Menapace *et al.*, *Discutir el Estado*, México, Folios, 1982, p. 13.

⁴² *Ibid.*, p. 12.

negativo: una teoría abierta que señala las contradicciones operantes en el capitalismo y sus tendencias. De este modo, el autor de *La revolución teórica de Marx* es uno de los pocos europeos que no se detiene solamente en la dimensión de revisión de la teoría política de la crisis del marxismo, y atiende también el mencionado problema de la filosofía de la historia. Lo cual lo emparenta con las preocupaciones de Aricó y Del Barco.

A estas alturas, nos interesa señalar una diferencia entre ese conjunto de figuras y la deriva general que fue tomando el debate. En la medida en que la “crisis del marxismo” confluía epocalmente con la declinación y el fracaso de las empresas políticas realizadas en nombre de esa larga tradición, aquélla se iría transformando en una puerta de salida hacia alternativas teóricas definitivamente exteriores al marxismo. En el marco de los oscuros años ochenta, es posible ver a múltiples personajes del mundo intelectual de izquierdas no sólo defender con esfuerzo posiciones no marxistas, sino sobre todo renegar retrospectivamente de las trampas metafísicas con que dicho pensamiento habría atrapado a sus defensores. Tal es el caso de un clásico libro de Ludolfo Paramio, que reclama la construcción de un “posmarxismo” en nombre de la necesidad de eludir el mito de la filosofía positiva de la historia que sería consustancial al marxismo.⁴³

En un sentido similar, en tiempos en que los exiliados comenzaban a retornar a Argentina, se desplegó un interesante debate entre Oscar Terán y José Szabón en la revista *Punto de Vista*. Al momento de reseñar un libro acerca del discurso jurídico, Terán celebra el tratamiento específico de dicha problemática, a contramano de lo que supondría una mirada marxista que buscara una “determinación en última instancia” del nivel económico. Con una dureza notoria, Terán la emprende contra los rasgos metafísicos que, considera, subyacen a la problemática marxista de la determinación y obstruyen “la apertura al pluralismo de las determinaciones múltiples”. En una tonalidad evidentemente influida por el Foucault de la analítica del poder, Terán celebra la presencia en el libro reseñado de “una justa insatisfacción respecto de esa metafísica de lo infraestructural que acecha al marxismo como el felino a su presa”, para preguntarse inmediatamente: “¿no habrá llegado también para el pensamiento

⁴³ Ludolfo Paramio, *Tras el diluvio: la izquierda ante el fin de siglo*, Madrid, Siglo XXI, 1988.

argentino de izquierda la oportunidad de reclamar el derecho al postmarxismo?”⁴⁴

En el número diecinueve de *Punto de Vista*, Sazbón respondería con dureza a la propuesta de Terán. La respuesta muestra fundamentalmente un tono indignado por la rapidez, e incluso el desdén irónico con que Terán se deshace del marxismo. Sazbón está interesado, en este sentido, en dos cuestiones fundamentales: por un lado mostrar que las “determinaciones múltiples e irreductibles” con las que se pretende sustituir a la desafortunada “última instancia” operan lógicamente y exactamente del mismo modo que Terán critica, esto es, como una garantía última que permite explicar cualquier proceso (en realidad, sin explicarlo). Por otro lado, esta operación presenta una consecuencia política dramática, pues la explicación basada en las “génesis dispersas”, termina por “cerrar el paso a toda recomposición unitaria en el plano de la teoría [con lo cual] impide iluminar también, en el campo político, la convergencia de las iniciativas revolucionarias en el punto de la mayor resistencia”.⁴⁵

De este modo, la argumentación de Sazbón permite poner en valor los intentos de trabajar el marxismo, incluso de pensarlo todo de nuevo si es necesario, pero preservando un núcleo de vocación crítica y emancipadora que la crisis se estaba llevando. Unos años más tarde, el mismo Sazbón defendía la idea de que la crisis era la forma misma de existencia del marxismo, siendo de hecho la condición de posibilidad para su enriquecimiento. La crisis implicaba la posibilidad de liberar de “hipótesis gravosas” la herencia marxista, esto es, librar al marxismo de la jaula de la filosofía de la historia en que había sido confinado: “En este contexto, ‘crisis del marxismo’ no es sino el otro nombre de la emancipación de las ideas marxistas respecto de cualquier centro de poder hermenéutico”.⁴⁶

Aquí está entonces la clave de la interpretación productiva de la crisis. Si decíamos, con Dussel, que efectivamente había algo más vital y a la vez dramático en el momento latinoamericano de la crisis (quizá compartido parcialmente por Althusser), eso tiene que ver con que allí se cuestiona radicalmente el problema del marxismo como filosofía de la historia. Si algunas figuras intelectuales

⁴⁴ Oscar Terán, “¿Adiós a la última instancia?”, *Punto de Vista* (Buenos Aires), núm. 17 (abril-julio de 1983), p. 47.

⁴⁵ José Sazbón, “Derecho de réplica: una invitación al posmarxismo”, *Punto de Vista* (Buenos Aires), núm. 19 (diciembre de 1983), p. 36.

⁴⁶ José Sazbón, “Una lectura sinóptica de las ‘crisis’”, en *id.*, *Historia y representación* (1989), Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 2002, p. 67.

tuales —posiblemente la mayoría—, hacen del debate una puerta de salida del marxismo, no por ello dejan de aparecer algunos signos que resultan evidentemente mucho más interesantes. Tal es el caso del “otro Marx” que propone Oscar del Barco, o del sesudo trabajo crítico sobre la obra del autor de *El capital* que se propone José Aricó. Ambas son formas de suponer al marxismo como un mundo de problemas que pueden ser intervenidos, sobre los cuales pueden llevarse adelante tareas de descomposición y recomposición que habiliten la posibilidad de otras lecturas. Evidentemente, el hecho de que esa operación crítica se llevara adelante al mismo tiempo en que toda política realizada en nombre del marxismo fracasaba rotundamente, no deja de hacer de esos intentos ejercicios aún más valiosos, que confrontan directamente con la suposición —que, paradójicamente, no deja de tener algo de filosofía de la historia— de que los tiempos para pensar la emancipación habían concluido definitivamente.

BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, Louis, *Lo que no puede durar en el Partido Comunista*, Madrid, Siglo XXI, 1978.
- , *Tras las huellas del materialismo histórico* (1983), México, Siglo XXI, 2004.
- Anderson, Perry, “¿Existe una crisis del marxismo?”, *Dialéctica* (Universidad Autónoma de Puebla), año 5, núm. 9 (diciembre de 1980).
- Aricó, José, *Marx y América Latina* (1980), México, Alianza, 1982.
- , “La crisis del marxismo”, *Controversia* (México), núm. 1 (octubre de 1979).
- Bobbio, Norberto, *¿Qué socialismo?* (1976), Madrid, Plaza y Janés, 1986.
- Cerroni, Umberto, “Discutendo con Norberto Bobbio: esiste una scienza politica marxista?”, *Rinascita* (Milán), núm. 46 (21 de noviembre de 1975).
- Claudín, Fernando, *Eurocomunismo y socialismo*, Madrid, Siglo XXI, 1977.
- , “Vigencia y/o crisis del marxismo”, *Dialéctica* (Universidad Autónoma de Puebla), año 5, núm. 8 (junio de 1980).
- Cortés, Martín, *Teoría política marxista en América Latina: el problema de la traducción en la obra de José Aricó*, Universidad de Buenos Aires/Université Paris 8, 2013, tesis doctoral.
- , “Sobre la traducción: una clave de lectura para la obra de José Aricó”, *E-Latina* (Buenos Aires), núm. 42 (2013).
- Del Barco, Oscar, “Observaciones sobre la crisis del marxismo”, *Controversia* (México), núm. 2-3 (diciembre de 1979).

- , “La crisis del marxismo: respuesta a Paramio y Reverte”, *Controversia* (México), núm. 6 (mayo de 1980).
- , *Escrituras* (1979), Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2011.
- , *El otro Marx* (1980), Buenos Aires, Milena Caserola, 2008.
- , y Gabriel Vargas Lozano, “La crisis del marxismo”, entrevista de Étienne Balibar y Georges Labica, *Dialéctica* (Universidad Autónoma de Puebla), año 5, núm. 8 (junio de 1980).
- Dussel, Enrique, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, México, Siglo XXI, 1990.
- “Editorial”, *Controversia* (México), núm. 1 (octubre de 1979).
- Faletto, Enzo, *Movimientos populares y alternativa de poder en Latinoamérica*, Puebla, Universidad Autónoma de Puebla, 1980.
- Ingrao, Pietro, *Crisis y tercera vía: entrevista de Romano Ledda* (1978), Barcelona, Laia, 1980.
- Karol, K.S., et al., *Poder y oposición en las sociedades postrevolucionarias* (1977), Barcelona, Laia, 1980.
- Labastida, Julio, comp., *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*, México, Siglo XXI, 1985.
- Magri, Lucio, *El sastré de Ulm. El comunismo del siglo XX: hechos y reflexiones*, Buenos Aires, CLACSO, 2011.
- Marramao, Giacomo, Biagio de Giovanni et al., *Teoría marxista de la política*, México, Pasado y Presente, 1981 (Col. *Cuadernos de Pasado y Presente*, núm. 89).
- Marx, Carlos, y Federico Engels, *Escritos sobre Rusia II: el porvenir de la comuna rural rusa*, México, Pasado y Presente, 1980.
- “Notas: jornadas sobre el Estado de transición en América Latina”, *Dialéctica* (Universidad Autónoma de Puebla), año 6 (1979).
- Paramio, Ludolfo, “Carlos Pereyra”, *Cuadernos Políticos* (México), núm. 54-55 (mayo-diciembre de 1988).
- , *Tras el diluvio: la izquierda ante el fin de siglo*, Madrid, Siglo XXI, 1988.
- , y Jorge Reverte, “Razones para una contraofensiva”, *Controversia* (México), año 1, núm. 1 (octubre de 1979).
- Poulantzas, Nikos, *Estado, poder y socialismo* (1977), México, Siglo XXI, 1991.
- Sazbón, José, “Derecho de réplica: una invitación al posmarxismo”, *Punto de Vista* (Buenos Aires), núm. 19 (diciembre de 1983).
- , *Historia y representación* (1989), Quilmes, Universidad Nacional de Quilmes, 2002.
- Terán, Oscar, “¿Adiós a la última instancia?”, *Punto de Vista* (Buenos Aires), núm. 17 (abril-julio de 1983).
- Vacca, Giuseppe, “Discorrendo di socialismo e di democrazia”, *Mondoperaio* (Roma), año 29, núm. 1 (1976).
- , y Lidia Menapace et al., *Discutir el Estado*, México, Folios, 1982.

RESUMEN

El texto aborda comparativamente los debates que se dieron en América Latina y Europa —especialmente Francia, Italia y España— a fines de la década de los años setenta, conocidos como “crisis del marxismo”. Allí se indagaba especialmente en la teoría política de la tradición socialista, interrogando problemas como: la naturaleza del Estado capitalista, el problema de la transición y sus instituciones y la relación entre socialismo y democracia.

Palabras clave: crisis del marxismo, transición-democracia, filosofía de la historia.

ABSTRACT

This paper offers an analytic and comparative regard on the debates that took place in Latin America and Europe —France, Italy and Spain especially— during the late 1970’s, known as the “crisis of Marxism”. The discussions revolve around the political theory of the socialist tradition, questioning issues such as the nature of the capitalist state, the problem of transition and its institutions, and the relationship between socialism and democracy.

Key words: crisis of Marxism, transition, democracy, philosophy of history.