
CONFERENCIA

Marxismo y utopía en América Latina*

Dr. Néstor Kohan
CONICET-IEALC-UBA
iealc@mail.fsoc.uba.ar

Un abordaje historicista

La mayoría de las exposiciones en este V Encuentro han girado en torno a la Patagonia. Mi vínculo con ella es muy distante; es cercano, pero distante. A través de la película “La Patagonia Rebelde” del compañero, amigo y maestro Osvaldo Bayer, por medio de sus libros y esa película, mucha gente de nuestro país ha logrado apreciar con cierta admiración las luchas sociales de la Patagonia. Recientemente hubo, ya que hablamos de la utopía, un debate sobre el pensamiento de Antonio Soto. Antonio fue un líder de la Patagonia que siempre pensamos que era libertario y anarquista como plantea Bayer en su película y en sus libros. Pero hace poco otro historiador argentino (que fue pareja de una chica desaparecida), quien vive ahora en Galicia, Lois Pérez Leira, descubrió un ejemplar del periódico *La Internacional*. El periódico del primer Partido Socialista Internacional de la Argentina, que después se llamó Partido Comunista, donde Antonio Soto figuraba como integrante del Partido Comunista. Entonces, está en discusión si era anarquista como siempre pensamos o era comunista (o ambas cosas al mismo tiempo), porque en esa época la delimitación no era tan clara. A través de todo eso, el pensamiento de los y las rebeldes de la Patagonia ha estado presente en nuestro imaginario. Así, las luchas de la Patagonia nos fueron llegando a quienes vivimos un poco lejos de aquí.

* Conferencia brindada en el marco del V Encuentro Patagónico de Teoría Política “*La dimensión utópica en la Patagonia*” el 21 de Abril de 2016 en el Salón Azul de la Universidad Nacional del Comahue.

Transcripción y edición a cargo de Suyai García Gualda (IPEHCS-UNCo-CONICET / CEHEPYC-FAHU /FADECS).

Nunca nos olvidaremos en ese sentido de Teresa Rodríguez y Carlos Fuentealba, ni tampoco de otras luchas más recientes. También vimos con dolor y admiración la película “Ni olvido, ni perdón”, un corto que hizo Raymundo Gleyzer sobre la masacre de Trelew.

Todo esto viene a propósito de las continuidades en la historia, porque yo pertenezco a una corriente de pensamiento que enfatiza las continuidades y no las discontinuidades. Para formularlo sin eufemismos, no pertenezco ni me siento parte del post-estructuralismo (injustamente caracterizado como sinónimo de “pensamiento contemporáneo”), por momentos hegemónico en los estudios históricos, sociales y culturales de nuestra época. Mi marxismo es mucho más afín a la herencia dialéctica de [Georg W.F.] Hegel y sus continuadores; por eso en cada tema que abordo trato de hallar las continuidades en la historia, impugnando los relatos oficiales y a contrapelo de la voz de “los triunfadores”, como nos reclamaba Walter Benjamin. Creo que nuestros enemigos tratan de fracturarnos, quebrarnos, hacernos olvidar de las luchas del pasado “como si cada generación debiera comenzar de cero”, según alertaba con lucidez hace ya varios años Rodolfo Walsh. Creo que recuperar la memoria histórica es fundamental.

A modo de ejemplo, para que vean las continuidades, viene a mi memoria la masacre de Trelew. En la película de Gleyzer aparece hablando ante las cámaras, minutos antes de entregarse, “el indio”, le decían así, Rubén Pedro Bonet, militante del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), quien hace referencia precisamente al gallego Soto y dice: “nosotros estamos luchando y continuando la lucha de Antonio Soto...”. ¡Lo plantea en el año 1972...! Se trataba, nada menos, que de remarcar la continuidad de las luchas de nuestro pueblo. Después de esa conferencia de prensa de los/as militantes de la insurgencia ante las cámaras de televisión, las fuerzas armadas asesinaron sin piedad y con la mayor crueldad a todos y todas (sólo sobrevivieron tres, que con la dictadura de 1976 fueron nuevamente atacados y desaparecidos/as). Bueno, a través del cine, la historiografía y los relatos de los dirigentes sindicales a uno, que vive en la capital de Buenos Aires, le van llegando los relatos de las diversas luchas históricas y presentes de la Patagonia. También, hace muchos años, me llegaron las noticias de las luchas, primero del Choconazo (a través de la oralidad de Antonio Alac, uno de sus principales dirigentes, entrañable amigo de mi padre y también mío) y luego de los albañiles de Piedra del Águila. Más tarde, tuvimos el honor de participar e incluso hablar en asambleas de la fábrica Zanón. En fin, son anécdotas y relatos relampagueantes pero la Patagonia y sus luchas siempre han estado presentes en nuestra vida y en nuestra memoria. En mi caso, tengo mucho más presente la continuidad de las luchas de los movimientos sociales porque es el tema que realmente me interesa.

El tema, concreto, de esta intervención es el “Marxismo y la Utopía en América Latina” y frente a esto se preguntarán: ¿Qué abordaje le voy a dar? Es muy amplio el tema, demasiado amplio, y ya les dije cuál perspectiva metodológica no nos seduce ni nos atrae (el supuesto “suceder azaroso y entrecortado de capas geológicas”, según el repetidamente citado axioma post-estructuralista). Por contraposición, la corriente con la que nos sentimos cómodos para tratar estos problemas es el marxismo de Antonio Gramsci, que propone una metodología historicista para entender la filosofía, las ciencias sociales, los conflictos y las luchas de los pueblos, así como el funcionamiento de la sociedad capitalista y su crisis. Antonio Gramsci, en el cuaderno número once de la cárcel —un cuaderno metodológico escrito en polémica y discusión con Nicolai Bujarin—, postula una hipótesis fuerte: no se puede escindir la filosofía y las ciencias sociales ni de la ideología, ni de la política ni de la historia. Existe una unidad inescindible entre filosofía, ciencias sociales, ideología, política e historia. Agrega, como segunda hipótesis, que es posible y viable postular una traducibilidad entre filosofía, ciencias sociales, ideología, política e historia. Desde ese ángulo metodológico es desde el cual me propuse preparar este tema.

Al abordar la problemática de la utopía se me ocurrió aplicar este ángulo gramsciano. Intentar hacer una aproximación histórica sobre el vínculo entre marxismo y utopía, no hablar de definiciones en abstracto ni formular modelos apriorísticos, sino hacer una historia, una periodización histórica del vínculo entre el marxismo y la utopía, desde Marx y Engels hasta hoy. Y hacerlo a partir del pensamiento de Antonio Gramsci.

Cabe agregar que otro autor que me sirvió para elaborar este tema fue Adolfo Sánchez Vázquez. Un pensador español que vivió toda su vida adulta en México, exiliado, y que tiene varios libros escritos sobre el marxismo y la utopía. No es un pensador estrictamente gramsciano pero siempre definió al marxismo como una filosofía de la *praxis*, por contraposición al llamado “materialismo dialéctico”, al igual que hiciera Gramsci. De esta manera, a partir de Gramsci y de Sánchez Vázquez voy a desarrollar el tema.

La utopía en los clásicos y sus antecesores

En términos generales, la noción de “utopía” es polisémica. Dentro de la tradición marxista, también resulta polisémica. Pues bien, esa pluralidad de sentidos va cambiando históricamente ¿Qué entiende por utopía el marxismo? No siempre entiende lo mismo. ¿Por qué cambia? Depende del momento histórico, a veces privilegia una connotación y otras veces predomina otra. Entonces, desde un punto de vista histórico, es decir, desde un ángulo historicista

me interesa recorrer esa variedad de sentidos que el marxismo le ha otorgado a la noción de utopía y cómo se ha vinculado con ella.

Dicho esto, resulta necesario empezar por nuestros “abuelos” (siempre utilizo la metáfora de la familia marxista, porque el marxismo es como una gran familia). Entonces, ¿cómo podemos definir al marxismo? Lo podemos definir como una filosofía de la *praxis*, como una teoría crítica de la sociedad capitalista y de sus instituciones, como una concepción materialista de la historia y de los sujetos y como una teoría política de la hegemonía. Constituye todo eso al mismo tiempo. En el caso particular de Adolfo Sánchez Vázquez, agrega que además de todo eso, es una utopía. En mi exposición pedagógica recurro habitualmente a la expresión “gran familia”, ya que en el marxismo, como en toda familia, también está atravesado por conflictos, afinidades y disputas. Por eso una vía posible para exponer consiste en comenzar por los abuelos: [Karl] Marx y [Friedrich] Engels.

El libro titulado *Del socialismo utópico al socialismo científico* (1880) es un folleto de Federico Engels que está extraído de un libro “gordito” que escribió el gran compañero y amigo de Marx contra el profesor Eugenio Dühring, a quien se lo conoce gracias a Engels. Federico Engels polemizó con Dühring porque se habían unido dos corrientes socialistas y comunistas de trabajadores alemanes con un programa muy difuso que a Marx no le gustó nada. Entonces, Marx escribió una crítica de ese programa político, un libro pequeño que se denomina *Crítica del Programa de Gotha* (1875). En ese contexto, donde se unifican dos corrientes, aparece una tercera vertiente encabezada por un profesor que pretendía liderar una especie de “secta” socialista y ese además a Engels tampoco le gustó nada.

Todo alemán interviene siempre, en los debates, a través de un sistema y Eugenio Dühring intervino con un sistema que pretendía hablar y opinar sobre todo; un sistema cosmológico que hipotetizaba e imaginaba desde cómo organizar un partido político pasando por las leyes de la física, la química y culminando en una gran sistema acerca de cómo está conformado nada menos que el universo. Engels dijo que este sistema lo había obligado a responderle a Dühring en todos los terrenos. Sin duda era una polémica política, porque Engels estaba molesto, enojado, disgustado ya que Dühring venía a dividir.

El problema es que un libro que nace de una polémica política, creo que el estalinismo tuvo mucho que ver en esto, se transformó *a posteriori* en un sistema válido para todo y para cualquier cosa. Hay un prólogo del *Anti-Dühring* (1878) de un pensador catalán, Manuel Sacristán Luzón, quien vivió gran parte de su vida marginado y en la clandestinidad debido al franquismo. Este autor hace un largo estudio preliminar y argumenta: no le atribuyamos al

pobre Engels los errores posteriores porque el *Anti-Dühring* se transformó en un sistema metafísico válido para todo tiempo y lugar y, entonces, el marxismo sería una filosofía cosmológica que explicaría absolutamente cualquier cosa. El problema es que Engels no pretendió hacer nunca eso con el marxismo; fue el estalinismo la corriente muy posterior que transformó el *Anti-Dühring* en un sistema supuestamente universal. Si quieren ustedes, precedida por los errores hermenéuticos previos de Plejanov en Rusia y Kautsky en Alemania, pero el estalinismo llevó y multiplicó esos errores de interpretación y dogmatización hasta el paroxismo convirtiendo al marxismo y su concepción materialista *de la historia humana* en un sistema metafísico válido para afirmar cualquier cosa sobre cualquier tema a escala universal.

El mismo problema le sucedió, pocos años después, a [Vladimir I.] Lenin cuando en 1908 salió a polemizar con unos compañeros, que eran sus amigos personales y militantes de su partido. En la isla de Capri, [Máximo] Gorki, [Anatoli] Lunacharsky, [Alexandrovich] Bogdanov y otros pensadores y militantes marxistas encabezaban una corriente del partido bolchevique ruso con ciertas posturas que a Lenin no le gustaban nada. Y, como también hablaban “de todo” (a partir de las teorías de Albert Einstein, de Mach y de Avenarius), Lenin sale a contestarles en “todos los terrenos”. Exactamente el mismo problema que tuvo Engels con Dühring. ¿Cómo se llama ese libro polémico de Lenin de 1908? *Materialismo y Empiriocriticismo*. El empiriocriticismo constituía una sub-variante de la familia positivista, es decir, todos muy admiradores de Einstein pero en clave neo-positivista ¿Qué pasó en la época del estalinismo? Lo que sucedió fue que con el *Anti-Dühring* y con *Materialismo y Empiriocriticismo*, como eran dos libros que hablaban absolutamente de todo, intentaron convertir al marxismo en un “sistema” que opinaba y versaba sobre “todo”. Objetivo que de ningún modo respondía al espíritu de la obra de Marx y Engels (el propio Marx se encarga de aclararlo explícitamente en una carta de 1877 al periódico ruso *Anales de la patria*, advirtiendo a sus lectores y lectoras que no pretendan convertir su teoría crítica del modo de producción capitalista y de la historia humana en un sistema universal válido para cualquier tiempo y cualquier lugar).

Ambos libros (primero el de Engels, luego el de Lenin), escritos en épocas de polémica política, fueron sacados de contexto. Aquella época era muy distinta a nuestra era posmoderna en la que todo es efímero y fugaz. En aquella época para polemizar con alguien había que escribir un libro entero para entablar una polémica seria. De esta manera, el estalinismo transformó, a partir de sacarlos de contexto, a estos libros en un sistema universal. Esto, a mi parecer, constituyó una tragedia teórica y política, no atribuible ni a Lenin ni a Engels, sino a sus dogmáticos y muy limitados exégetas posteriores.

En el *Anti-Dühring* aparece una parte en la que Engels discute los antecedentes del marxismo, con los socialistas utópicos: [Charles] Fourier, [Claude-Henri de Rouvroy] Saint-Simon y [Robert] Owen. Fernando Lizárraga escribió un largo estudio, se los recomiendo, editado por el sello Luxemburg, sobre ese folleto de Engels donde aparece la mirada del amigo y compañero de Marx sobre la utopía y el marxismo. Y aquí en Neuquén hay otro compañero, Ariel Petruccelli, que también tiene escritos como uno de sus últimos libros titulado: *Ciencia y Utopía en Marx y en la Tradición Marxista* (2016). Así, podemos ver que si bien Marx y Engels no son teóricos dedicados especialmente a la problemática de la utopía, sientan posición frente a los predecesores.

En mi opinión, yo creo que ellos distinguían dos corrientes. Una era la de los reformistas, que podríamos denominar “gradualistas”, ya que creían en una visión evolutiva de la sociedad y construían esquemas de una futura sociedad imaginaria con grandes intuiciones, brillantes. Muchas de ellas Marx y Engels las incorporaron como propias, incluso adelantándose a su época. Por ejemplo, Fourier formuló hipótesis maravillosas y en su momento iconoclastas sobre el feminismo, entre muchas otras. Y, Saint-Simon es de los tres, me parece a mí, el más ambiguo. Recuerdo un texto de Herbert Marcuse, *Razón y Revolución* (1941), sobre el nacimiento de la teoría social donde lo ubica a Saint-Simon como un predecesor del positivismo y, en consecuencia, lo critica duramente. Como dije, creo que [Saint-Simon] es una figura ambigua porque puede ser ubicado como predecesor de Marx o de los positivistas, depende quién lo analice.

Estos tres pensadores [Owen, Fourier y Saint-Simon], aunque habían elaborado una construcción imaginaria de un futuro posible, de una muy buena sociedad, no encontraban un camino, un método, una estrategia para llegar a ella y esa es una de las principales críticas que se les hace. Owen era muy ingenuo; esperaba que un empresario donara el dinero. Incluso, - cuenta la leyenda- hacía citas con empresarios para que se reformaran. Marx y Engels son benévolo pero dicen: esa no es la solución, el camino es la lucha. Esa constituye una gran conclusión, en términos generales, según mi opinión.

Las huellas del comunismo utópico revolucionario e igualitarista

Existe sin embargo otro utopismo, menos conocido y menos transitado, el utopismo revolucionario, donde cabe mencionar a Graco Babeuf, Wilhelm Weitling, Auguste Blanqui, entre otros y otras. A diferencia de los otros tres más célebres, citados y conocidos, ellos sí tenían un método para alcanzar la “buena sociedad”. A mí me simpatiza más esta corriente. Creo

que el igualitarismo radical de Babeuf (y de sus discípulos posteriores) tiene una presencia enorme, no siempre aclarada, no siempre confesada, incluso no siempre plenamente consciente, en los marxistas revolucionarios del siglo XX. En mi opinión creo que el pensamiento herético del Che Guevara recoge de estos igualitaristas radicales de los siglos XVIII y XIX gran parte de su herencia de fuego con su reclamo por un socialismo no burocratizado, una igualdad de “verdad”, no meramente declarativa ni sometida a la doble vida de un discurso público “políticamente correcto” y una cotidianeidad doméstica que no tiene nada de igualitaria. En mi opinión hay una fuerte presencia de esa corriente utópico-revolucionaria previa en el marxismo revolucionario posterior.

¿Por qué son diferentes todos estos utopistas entre sí, habitualmente homologados con una aplanadora homogeneizante? Porque Blanqui y Babeuf eran partidarios de la lucha, de la conspiración, de la organización clandestina y del combate. Eso está presente de forma indeleble en el Che Guevara, máximo símbolo del marxismo rebelde a escala latinoamericana y mundial (al menos esa es mi opinión). Algo análogo se podría rastrear de la herencia igualitaria-utópica-revolucionaria de las primeras organizaciones populistas rusas en el Lenin posterior, clandestino, partidario de la insurrección, del abstencionismo y del manejo de “todas las formas de lucha”, fórmula elegante para hablar de la organización insurgente incluyendo el empleo de los métodos político-militares contra las dictaduras.

No hay un único marxismo, en nuestra opinión, hay muchos Marx y existen muchos Lenin. Hay un marxismo institucional, electoral, “progresista”, modernista, ilustrado, bien-pensante, pacifista (a ultranza), de buenos modales y, dicho sea de paso, profundamente eurocéntrico. Un marxismo que no molesta a nadie y que resulta plenamente potable, tolerado, digerible (y muchas veces funcional) para los dueños de todo: del poder, de la riqueza, de los monopolios de la (in)comunicación y del sistema electoral-parlamentario (escasamente democrático, por cierto). Los dueños del presente y del pasado. Pero al mismo tiempo existe otro marxismo, de modales “poco amables” con la burguesía y sus instituciones, políticamente incorrecto, rebelde e insurgente, que en Argentina y gran parte de Nuestra América fue aniquilado a sangre, tortura, violación, capucha y fuego.

En el campo de concentración de Campo de Mayo, donde el ejército de nuestro país (no el “ejército nacional”, sino el ejército de nuestro país que no son sinónimos) ejercía su estrategia contrainsurgente, su sadismo sin límites en el tiempo y en el espacio y su plan sistemático de aniquilamiento de nuestro pueblo, creo que de cinco mil prisioneros secuestrados-detenido-desaparecidos quedaron vivos/as aproximadamente nueve personas, si la memoria no me

falla. Esa otra tradición del marxismo que no respeta los “buenos modales” ni las reglas institucionales del sistema, ese otro marxismo aplastado, ninguneado y hoy invisibilizado, en nuestro país fue aniquilado. Hoy por hoy esa corriente, además, no es hegemónica y, desde ya, le cuesta levantar cabeza. Somos la minoría dentro de una minoría, ya bastante marginal por cierto. Esa corriente radical, revolucionaria, “extraparlamentaria” (para utilizar una expresión de la izquierda europea), anti-institucional, tuvo en el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) una de sus principales expresiones del guevarismo en Argentina. A dicha corriente fue destinado en forma predominante el campo de concentración y exterminio de Campo de Mayo, quizás menos conocido a nivel mundial que la tenebrosa y macabra ESMA (Escuela de Mecánica de la Armada), destinada a los Montoneros. El propio general Jorge Rafael Videla reconoció y declaró públicamente poco antes de morir que la corriente guevarista era su principal enemigo y señaló con nombre y apellido a su máximo dirigente: Mario Roberto Santucho.

En síntesis, el guevarismo como corriente política (plural y heterogénea), aún presente en gran parte de América Latina, claramente no predomina en Argentina. No verlo ni reconocerlo implicaría estar ciego o ser un fundamentalista irracional. Pero agrego una observación histórica y política. Ese marxismo rebelde, radical, revolucionario, que tanto le debe a las utopías del pasado, no es predominante actualmente no porque haya perdido los debates. No se trata de haber sido “refutado” ni de haber sucumbido ante buenos argumentos adversarios. No, de ningún modo, de ninguna manera. Lo que sucedió empíricamente fue algo muy distinto. Esta tradición sobre la que estamos intercambiando opiniones y sobre la cual estoy exponiendo hoy aquí algunas hipótesis de trabajo historiográfico no fue derrotada con mejores argumentaciones. No perdió ninguna polémica ni ningún debate; fue quemada, fue torturada, fue arrojada viva desde aviones, fue sometida a electricidad, le robaron sus hijos, les saquearon sus casas y viviendas. Fueron aplastados por medio de la fuerza física, la violencia extrema, el ejercicio de un plan sistemático de genocidio (que ni siquiera fue ideado en Argentina, sino que fue diagramado por potencias extranjeras). Convendría no olvidarlo, aunque quizás resulte obvio. Sobre todo conviene recordarlo frente a quienes afirman alegremente: “el marxismo está viejo y sus categorías son vetustas, ya perdió el debate de las explicaciones y se agotaron sus argumentos”. No es cierto. Lo que perdió fue la confrontación en otro terreno, el de la fuerza feroz, el de la violencia salvaje, el del sometimiento físico y psicológico sin límites en el tiempo y el espacio, como escribía Rodolfo Walsh en su “Carta abierta a la Junta Militar”. Es un “pequeño detalle” que a veces, me da la impresión, se deja de lado en las discusiones universitarias. Y ya que estamos en un ámbito universitario conviene traerlo a colación.

Traigo a favor de mi argumento una serie de libros, que quizás nos ayuden a dimensionar las hipótesis que estamos sugiriendo considerar. Comencemos entonces citando a un autor, que no se ha hecho célebre por sus grandes exposiciones en París ni en New York. Se trata del general Osiris G. Villegas quien en 1962 escribe el libro *Guerra Revolucionaria Comunista*. Osiris Villegas constituye un gran teórico de las fuerzas armadas argentinas. Quizás el principal, desde mi punto de vista. No hay que subestimar al enemigo; eran grandes estudiosos. No debemos tener una mirada ingenua. Ya es hora de abandonar aquellos relatos infantiles posteriores a la derrota en la guerra de Malvinas que dibujaban generales borrachos, brutos, semianalfabetos. Son imágenes de gran efecto seductor, pero completamente falsas que no sólo no corresponden a la verdad histórica sino que no permiten comprender cómo fue posible el genocidio.

El libro de Osiris Villegas es un estudio gramsciano de la cultura crítica argentina. Este señor contaba con todo el material empírico recogido por la inteligencia policial y militar de nuestro país: poseía un conocimiento híper-detallado de la izquierda argentina en todas sus expresiones culturales, desde Jujuy hasta Tierra del Fuego, desde el primer grupo de teatro hasta el último grupo de poesía. Si hoy un estudioso o una estudiosa pudiera reconstruir un mapa similar de la cultura crítica argentina haría fácilmente una tesis de doctorado con nota sobresaliente y recomendación de publicación. Lo sugerente es la conclusión que este general extrae de semejante estudio: “acá hay que matar a mucha gente”. ¿Cuándo formula dicha premisa? ¿En 1976? No, catorce años antes, en 1962. Por lo tanto, el genocidio de nuestro pueblo y el aniquilamiento físico de la intelectualidad marxista (en la universidad y fuera de ella) no fueron la consecuencia necesaria derivada de que la izquierda y el marxismo “transgredieron ciertos límites”, “no respetaron las instituciones”, etcétera, y por lo tanto serían los responsables de las matanzas y desapariciones, como tantas veces ha sugerido la escuela de historia intelectual fundada por Oscar Terán y sus fieles seguidores (progresistas, ex marxistas conversos e incluso derechistas), que jamás se animan siquiera a repensar los axiomas de Oscar Terán. Ni tampoco es verdad la hipótesis hilarante y desopilante del pensador Oscar De Barco quien sostiene algo análogo aunque ya de forma mucho más desprolija y desbocada que los eruditos libros de Oscar Terán, basados en material de archivo. El libro del general Osiris Villegas es una prueba contundente y demoledora que refuta todos esos *papers*, tesinas, tesis y demás arremetidas que periódicamente se reciclan en diversos programas de investigación del ámbito académico contra el marxismo rebelde.

Traigo al debate un segundo libro, para reforzar la prueba de mi argumentación. Trece años después de la publicación del libro del general Osiris G. Villegas, el general Acdel Vilas rea-

firma la hipótesis. En su libro titulado *Diario de campaña militar* (1977), que puede leerse *on line* en internet, pues el ejército nunca permitió su publicación oficial de forma impresa, Acdel Vilas prolonga las tesis de Osiris Villegas, pero con un aditamento: lleva aquellas orientaciones a la práctica. Dejan de ser meras hipótesis teóricas o sugerencias de proyectos a futuro. Pues, se trata de un *racconto* de hechos empíricos a los que él agrega explicaciones teóricas, fuentes ideológicas, justificaciones de diverso tipo, combinando el análisis teórico con la implementación práctica. Recordemos que si el general Osiris Villegas fue el ministro del interior del golpe de Estado contra el gobierno constitucional del presidente Arturo Frondizi en 1962 (además de haber sido el encargado de otorgarle el pasaporte falso al médico nazi torturador Menguele para permitirle escapar de la justicia que lo perseguía), este otro autor, el general Acdel Vilas, es el primer responsable directo y primer ejecutor de haber iniciado en 1975 el mal llamado “Operativo Independencia” en la provincia de Tucumán, antesala del genocidio de 1976 pero bajo un gobierno con ropaje aun civil. En su libro *Como los nazis, como en Vietnam. Los campos de concentración en Argentina* (1987), Alipio Paoletti reconstruye esa historia, ubicando en la tristemente célebre “Escuelita de Famaillá” uno de los primeros campos de concentración y tortura en la Argentina, ubicado precisamente en Tucumán y dedicado explícitamente a atacar aquella corriente del marxismo rebelde y radical de la que comenzamos hablando en esta conferencia.

¿La conclusión de este segundo autor [Acdel Vilas]? La misma de Osiris Villegas: “En Argentina hay que matar a mucha gente”. Pues bien, ¿por dónde habría que comenzar los asesinatos? El general Acdel Vilas es bien explícito: por la cultura porque la subversión comienza en la cultura. Entonces, sostiene en este segundo libro, habría que comenzar a asesinar a profesores, poetisas, escritores, maestras, etc.; es decir, a toda la cultura crítica. Reiteramos: es una tesis teórica que llevó a la práctica. El primer campo de concentración no surgió en marzo de 1976 sino en 1975, la escolita de Famaillá. Lo interesante, además, es que el general Acdel Vilas señala de forma explícita su fuente de inspiración ideológica para implementar el genocidio, la tortura, las violaciones, los robos de niños/as y todas sus hazañas, bochornosamente famosas a escala mundial. Señala como fuentes de inspiración a sus maestros: los estrategas de las tropas militares de Francia en Argelia y los estrategas de las tropas militares estadounidenses en Vietnam. Precisamente a este último país viajó personalmente otro general tristemente célebre de nuestro país, Domingo Bussi, genocida que continuó en Tucumán un año después la tarea mugrienta y deleznable iniciada en 1975 por Acdel Vilas. Allí, en Vietnam, aprendió el método de arrojar vivas desde los aviones a las personas políticamente opositoras. Esa es la

curiosa pedagogía que Francia y Estados Unidos —dos baluartes de la democracia y del orden institucional, según los cánones habituales de la ciencia política y la teoría social corriente— enseñaron a sus discípulos argentinos y latinoamericanos. No los nazis alemanes ni los fascistas italianos, sino los países supuestamente “democráticos” y republicanos de Occidente.

Sin duda, aparece como muy “curioso” que en la literatura de ciencia política y otras disciplinas análogas jamás aparezcan mínimas referencias, siquiera en notas al pie y con letra pequeña, a estas exóticas enseñanzas aplicadas e implementadas en nuestro país y contra nuestro pueblo. Y generalmente cuando se habla del “totalitarismo” siempre se identifica —quizás siguiendo a Arendt— a la bandera roja y, a lo sumo, a la svástica. Por supuesto que en los últimos años, se agregó la bandera de la medialuna, mezclando “totalitarismo” con “fundamentalismo”. Pero, jamás se incluye la bandera tricolor de Francia ni las estrellas y barras de Estados Unidos. Dato curioso, demasiado curioso.

Avanzamos con un tercer libro para abonar la fuerza argumentativa de nuestra hipótesis. Mucho antes de que surgieran los Montoneros y el PRT-ERP, cuando Santucho era un jovencito, el capitán-ingeniero y aprendiz de economista neoclásico Álvaro Alsogaray sostiene la misma hipótesis que adelanta el general Osiris Villegas y que comienza a implementar el general Acdel Vilas. En su libro *Experiencias de 50 años de Política y Economía Argentina* (1993), Álvaro Alsogaray afirma: “le dije a mí hermano el general Julio Alsogaray, encargado de comprar armas porque era ministro de Guerra, que hay que comprar armas para la guerra interna porque necesitamos matar a mucha gente”. ¿En qué año dijo esto? En el año 1962. El mismo año en que lo estaba escribiendo y publicando el general Osiris Villegas. Diez años antes de que lo desarrollara en Trelew el almirante Hermes Quijada y trece años antes de que comenzara a implementarlo en Tucumán el general Acdel Vilas.

Primera conclusión: el marxismo rebelde, radical, revolucionario, insurgente, no perdió los debates teóricos. Las hipótesis de esta corriente, sus libros, sus producciones culturales no fueron abandonadas por haber perdido ninguna polémica teórica sino que fueron aniquiladas. Sus libros y sus autores fueron quemados. Sin metáfora alguna. Y la decisión del aniquilamiento físico fue adoptada, como mínimo, a partir de 1962, catorce años antes del golpe de estado genocida del almirante Emilio Eduardo Massera (doctor *honoris causa* por la Universidad del Salvador en 1977) y el general Jorge Rafael Videla (quien se dio el lujo de encabezar un congreso de filosofía en la UBA en 1980). Los desaparecidos no fueron secuestrados producto de “la locura” ni de “la irracionalidad” de la izquierda igualitarista y radicalizada. Pues, cuando sus principales líderes eran apenas adolescentes, ya la decisión del genocidio estaba tomada y los

planes de las matanzas en masa estaban elaborados con lujo de detalles. Hay documentos empíricos y bibliografía publicada de los principales estrategias y responsables ideológicos que así lo prueban. Quien hoy siga sosteniendo lo contrario o es directamente un ignorante que no ha investigado nada o recibe dinero de las fundaciones de Estados Unidos para legitimar el genocidio (por ejemplo de la fundación Ford, como lo hemos demostrado con abundante documentación en el libro *Ciencias sociales y marxismo latinoamericano* [2014]). En suma, el marxismo rebelde y radical no perdió los debates, fue asesinado. Es una distinción básica y elemental que aunque resulte obvia no quisiera dejar de subrayar y de repetir, porque como dijo Bertolt Brecht, cuando se viven tiempos sombríos se torna necesario defender lo obvio.

En mi opinión, en esas corrientes rebeldes del marxismo argentino y latinoamericano, fuertemente igualitarias, con un alto componente del utopismo revolucionario en su seno y en el corazón mismo de su *corpus* teórico, Graco Babeuf y sus discípulos están muy presentes. Esto lo podemos corroborar en Ernesto Guevara y en Mario Roberto Santucho, para mencionar tan solo dos nombres emblemáticos. Pero mucho más atrás de ambos, ya en su común guía inspirador, nos encontramos con algo análogo. Creo que Lenin es ya un heredero de esa tradición utópico-revolucionaria. Existen muchas biografías que plantean esto. Hay muchos Lenin. Hay un Lenin libertario, presente en su obra *El Estado y la Revolución*, libro que el Che Guevara amaba, dicho sea de paso, donde no encontramos un apologista ingenuo del estado totalitario. De ninguna manera. Si uno borra el nombre del autor, parece escrito por un pensador libertario. Y con un igualitarismo radical. Lenin llega a afirmar por allí —quizás con cierta ingenuidad o con demasiado entusiasmo, dado los tiempos que corren y que nos ha tocado vivir y padecer— que si triunfa la revolución el estado debe ser gobernado, por ejemplo, por una cocinera. Sí, por una cocinera. Es un Lenin profundamente anti-jerárquico y ferozmente opositor a la tecnocracia de “los especialistas”. Y también hay otros Lenin, escasamente indagado incluso por los supuestos “conocedores” de la obra de Lenin. Por ejemplo, les traigo a la memoria y si acaso no lo conocen, se los presento, hay un Lenin (publicado con el sello editorial La Rosa Blindada por nuestro entreñable y querido maestro y amigo José Luis Mangieri, de quien mucho aprendimos y a quien mucho extrañamos) que proponía problematizar las elecciones y repensar el fetiche electoralista de la república electoral-parlamentaria. ¿Qué título asumió aquel volumen de Lenin que ni los “leninistas” argentinos recuerdan? *El triunfo de los kadetes y las tareas del partido obrero. La socialdemocracia y los acuerdos electorales* [La Rosa Blindada, 1973]. Si se forzaran las cosas, es un libro casi “anarquista”. Abstencionista. Sumamente radical. Y hay otros textos de aquella época, posteriores a la derrota popular de 1905, que van en el mismo camino e incluso lo radicalizan.

Entonces, en Lenin hay una presencia muy fuerte del populismo revolucionario, tan diferente al populismo reaccionario que él mismo criticara en su célebre *¿Quiénes son los “amigos del pueblo” y cómo luchan contra los socialdemócratas?* (trabajo de 1894), que traducido a nuestro lenguaje actual deberíamos entender como ¿Quiénes son los populistas y cómo luchan contra los marxistas revolucionarios? Pero el populismo que Lenin combate en 1894 —sosteniendo de paso que Marx constituye el fundador de la sociología, contra Comte, Spencer y toda la tradición positivista e incluso contra el individualismo metodológico— es muy posterior y mucho más conservador que aquel primer populismo que tanta influencia ejerció sobre él y sobre su hermano Alexander, quien atentó contra el zar y fue ejecutado. Aquel hermano de Lenin le acerca para leer y estudiar *El Capital* cuando el joven Vladimir tenía 16 años. Lenin no lo hace, recién toma la obra de Marx en sus manos un par de años más tarde, a los 18 años, después que el zar ejecuta a su hermano, quien formaba parte de aquel primer populismo revolucionario, igualitarista radical, denominado *Naródnaya Volya* (en nuestro idioma: “La voluntad del pueblo”). Dicho grupo propugnaba el socialismo, la lucha armada y no respetaba el etapismo evolucionista que luego pregona Jorge Plejanov, el discutiblemente llamado “padre del marxismo ruso”.

Entonces, consideramos que no sólo en el Che Guevara o en Santucho encontramos las huellas borrosas de aquel comunismo utópico revolucionario e igualitarista. También en el insospechado Lenin están presentes esos contenidos utópicos de esta tradición del utopismo revolucionario, de la cual Babeuf y Blanqui formaron parte. En general ha sido una corriente ninguneada y denostada porque siempre se pone el énfasis en el aspecto crítico de Marx hacia ellos cuando el autor de *El Capital* afirma que era un comunismo demasiado tosco. Claro, era un comunismo del siglo XVIII. Ni siquiera había revolución industrial en Francia, no existía un proletariado organizado, había más bien artesanos. Claramente, el sujeto social no era el mismo que aquel en el que estaba pensando Marx. Pero, también Marx tiene elogios hacia esa corriente. En su correspondencia con su hija le hace saber que simpatiza con ellos, con los populistas revolucionarios, por ejemplo.

¿Y Engels? Es verdad que critica a los tres célebres socialistas utópicos, los más conocidos y citados. No lo negamos. Pero ¿acaso no reivindicaba como propio el igualitarismo radical del cristiano-comunista Thomas Müntzer en *Las guerras campesinas en Alemania* [1850]? Y Rosa Luxemburg, en su artículo de 1905 “El socialismo y las iglesias”, ¿acaso no reivindica como propia la homologación entre el igualitarismo de los primeros padres de la iglesia, como Juan Crisóstomo, entre muchos otros, y el comunismo revolucionario del siglo XX?

Por todo eso, yo creo que hay que reivindicar aquella tradición y tener en cuenta que en el guevarismo latinoamericano, heredero directo de Lenin y de Giap, se expresa como punto de llegada gran parte de esta herencia rebelde, igualitarista radical, comunista revolucionaria y utópica. Reitero: esta hipótesis de trabajo no implica desconocer que en Engels se analizan críticamente algunos de los utopistas previos a Marx y Engels. Esos son los pensadores que llamo los “abuelos”.

La connotación negativa de la utopía

Luego de los abuelos aparece una visión muy negativa de la utopía. En primer lugar, porque en el marxismo se empieza a oponer una dicotomía entre dos opciones falsas, a mi modo de ver. Entender al socialismo como una buena sociedad, como un modelo lógico y universal completamente opuesto a las sociedades empíricas, a los ensayos cotidianos, a la historia real. O nos quedamos con la historia real, empírica, mundana y gris o nos refugiamos en un modelo lógico, puro y universal. Y la utopía sería parte de ese modelo lógico universal que nunca logramos llevar a la práctica. Como afirma Adolfo Sánchez Vázquez, utopía no sólo significa el “no lugar”. También tiene otra connotación, aquello que no se realizó pero puede ser -tal vez- realizado. No hay una imposibilidad tajante. Hoy quizá sea irrealizable pero en el futuro no lo sabemos; hay una mirada abierta de la historia.

La utopía empezó a adquirir una connotación negativa porque, les doy un ejemplo local y vernáculo: el partido socialista de Juan B. Justo dividía su política entre lo que llamaba “el programa máximo”, que era la transformación radical de la sociedad, y “el programa mínimo”, el día a día. Entre la estrategia y la táctica. En la estrategia, en el programa máximo, en la utopía, todo era genial y muy pero muy radical; en el día a día los planteos no eran peligrosos para las clases dominantes, más bien todo lo contrario. El Partido Socialista era un partido muy tímido por eso el diario *La Nación* nunca se preocupó. El partido de Juan B. Justo estaba escindido entre la práctica cotidiana y la utopía. Allí la utopía pasó a ser un “deber ser” irrealizable, un imperativo categórico que aunque no se cumple no importa porque vale igual como “deber ser”.

Esta dicotomía escindida entre la cotidianeidad reformista y la utopía entendida como deber ser revolucionario, se volvió moneda corriente y desprestigió mucho a la familia roja. Recluyó a la utopía al campo de lo imposible y duró mucho tiempo semejante dicotomía y antinomia, típica del pensamiento burgués. Creo que el mayor teórico que dentro de la tradición

socialista enalteció dicha dicotomía y semejante dualismo, fue el pensador alemán Eduardo Bernstein (otro “abuelo” con infinitos nietos contemporáneos, lo reconozcan o no). No casualmente, Bernstein era un confeso admirador de [Immanuel] Kant, el gran teórico del dualismo y de la extrema separación entre el *factum* y el derecho, entre lo que existe y el deber ser.

Luego, con la Unión Soviética *post* leninista, en tiempos del stalinismo, otra vez reaparece esta escisión. Ya no de la mano socialdemócrata sino del stalinismo. De nuevo se opuso al socialismo como buena sociedad, como utopía futura, como sociedad imaginaria, igualitaria, libertaria, no sexista, frente al mal llamado “socialismo realmente existente” o “socialismo real”. Esto es lo que realmente existe, el resto es utopía. Entonces, la utopía durante muchas décadas tuvo esa connotación negativa como sinónimo de lo imposible.

Por eso el Mayo Francés plantea “seamos realistas: pidamos lo imposible” y el Che también sugiere una frase similar. Esa frase tan famosa del mayo francés, dicho sea de paso, está presente en una carta del libertador Simón Bolívar al general Páez, redactada en 1819. El general Páez dijo: es imposible cruzar la cordillera (y pasar de lo que hoy es Venezuela a lo que hoy es Colombia) para luchar contra el colonialismo europeo. Simón Bolívar le contestó: “nosotros nos tenemos que ocupar de lo imposible porque de lo posible se ocupan los demás, todos los días”. En 1819 Marx tenía un año de vida cuando Bolívar escribe eso. Esta idea está presente en el pensamiento latinoamericano, incluso anterior a Marx y luego reaparecerá dentro del marxismo revolucionario, principalmente en el Che Guevara como punto de llegada de toda una corriente.¹

La utopía en el marxismo latinoamericano

El marxismo latinoamericano, a mi parecer, se logró correr de esas dicotomías en las que se metió sin quererlo el marxismo europeo, tan brillantemente cuestionadas en el libro de [George] Lukács, *Historia y Conciencia de clase* (1923), donde Lukács plantea que la escisión, ese dualismo, entre el deber ser kantiano que nunca se cumple y la vida cotidiana que está llena de negociaciones no pertenece a Marx. Quienes pertenecemos a la familia del marxismo revolucionario intentamos romper con ese dualismo. Un año después de escribir el libro *Historia y Conciencia de clase* se muere Lenin y Lukács escribe, por decirlo de algún modo, la continuación.

¹ Para profundizar sobre este tema sugerimos la obra *Un libro rojo para Lenin* de Roque Dalton. Recuperado de <https://docs.google.com/file/d/0B-JhFgnzi0XKc2ISazZ3SUZpd00/edit?pli=1>

Lo titula: *Lenin (la coherencia de su pensamiento)* (1924) y reafirma las tesis de *Historia y Conciencia de clase*, de crítica del dualismo entre la utopía y el oportunismo, la negociación espuria y acomodaticia de la vida cotidiana, o sea, el pragmatismo sin principios subordinado a la razón de estado y la utopía revolucionaria. El marxismo revolucionario intenta superar la escisión entre ética y política, presente en toda la modernidad desde [Nicolás] Maquiavelo. No se puede hacer política sin ética porque a la larga te transformás en todo lo contrario, se termina internalizando el discurso del enemigo. El Che Guevara, en América Latina, también insiste con esto: no se puede hacer política cotidiana sin ética, porque esa política es la política burguesa.

En el marxismo latinoamericano se intentó superar ese dualismo. Creo que lo más original del marxismo latinoamericano fue la fusión, la complementariedad, el sincretismo. El marxismo latinoamericano logró acercar dos tradiciones heterogéneas, porque el sincretismo latinoamericano (muchas veces enaltecido por lo real maravilloso de Alejo Carpentier o el realismo mágico de Gabriel García Márquez, para citar tan solo dos escritores emblemáticos) presente en la religión, en la cultura, también está inscripto en el corazón del marxismo radical. A mi criterio, el marxismo latinoamericano logró acercar la tradición del Marx revolucionario, quien en sus *Cartas a Kugelmann* sobre la Comuna de París, afirma (cito de memoria, no textualmente): “yo estoy convencido de que no había condiciones y se los hice saber a los trabajadores, no obstante, a pesar de ello, en lugar de condenar la insurrección la celebro porque esta gente tomó el cielo por asalto”. Marx celebra el hecho de “tomar el cielo por asalto”, es decir, aplaude y festeja el intento de unir la utopía a la cotidianeidad.² En el marxismo oficial, tradicional y economicista que predominó en la Unión Soviética y que sigue predominando en algunas corrientes que aunque en sus discursos se sienten críticas de la Unión Soviética le deben demasiado, Marx aparece como un realista, un moderado, el que llama a la calma y a respetar la correlación de fuerzas ciegamente. A nuestro modo de ver, el Marx real es muy diferente y en esas cartas a

² “¡Qué flexibilidad, qué iniciativa histórica y qué capacidad de sacrificio tienen estos parisienses! Después de seis meses de hambre y de ruina, originadas más bien por la traición interior que por el enemigo exterior, se rebelan bajo las bayonetas prusianas, ¡como si no hubiera guerra entre Francia y Alemania, como si el enemigo no se hallara a las puertas de París! ¡La historia no conocía hasta ahora semejante ejemplo de heroísmo! Si son vencidos, la culpa será, exclusivamente, de su «buen corazón». Se debía haber emprendido sin demora la ofensiva contra Versalles, en cuanto Vinoy, y tras él la parte reaccionaria de la Guardia Nacional, huyeron de París. Por escrúpulos de conciencia se dejó escapar la ocasión. No querían *iniciar la guerra civil*, ¡como si el *mischievous avorton* de Thiers no la hubiese comenzado ya cuando intentó desarmar a París! El segundo error consiste en que el Comité Central renunció demasiado pronto a sus poderes, para ceder su puesto a la Comuna. De nuevo ese escrupuloso «pundonor» llevado al colmo. De cualquier manera, la insurrección de París, incluso en el caso de ser aplastada por los lobos, los cerdos y los viles perros de la vieja sociedad, constituye la proeza más heroica de nuestro partido desde la época de la insurrección de junio. Que se compare a estos parisienses, prestos a asaltar el cielo, con los siervos del cielo del sacro Imperio romano germánico-prusiano, con sus mascaradas antediluvianas, que huelen a cuartel, a iglesia, a junkers y, sobre todo, a filisteísmo” (Marx, 1871).

Kugelmann queda demostrado: él se llenó de emoción porque intentaron “tomar el cielo por asalto”. Por su parte, Lenin escribe un prólogo a la compilación de las *Cartas a Kugelmann* y sostiene (cito de memoria, no textualmente): “este es el verdadero Marx, no «el economista» sino el revolucionario. Cada trabajador debería pegar y colgar estas cartas en la puerta de su casa”. Este es el Marx que reivindica Lenin mientras critica a sus maestros, a Plejanov y Kautsky, y a toda la Segunda Internacional.³

El marxismo latinoamericano, me parece, intentó fusionar ese Marx revolucionario y ese Lenin revolucionario, es decir, el Lenin que escribió *El Imperialismo, fase superior del capitalismo* (1917), fusionándolos con otra tradición original de Nuestra América, a la que podemos denominar “modernismo”. Hay hipótesis que sostienen que en América Latina el modernismo fue fundado por José Martí, quien reúne en la misma persona al poeta modernista y al político revolucionario, constructor de un partido clandestino, con organización celular cuyos miembros cotizaban. Así, Martí como primer modernista; Rubén Darío con la *Oda a Roosevelt*; José Enrique Rodó con el *Ariel*, libro en el que desprecia la vulgaridad norteamericana y le opone la juventud latinoamericana; el José Ingenieros de *El Hombre Mediocre*, el de la unión latinoamericana, el Ingenieros nietzscheano.

En América Latina todo se resignifica. Por eso, mientras en Europa los nazis querían apropiarse de [Friedrich] Nietzsche, en Nuestra América a Nietzsche lo reivindicaban el anarquista combativo Severino di Giovanni, el marxista revolucionario José Carlos Mariátegui, el último Ingenieros, propulsor del antimperialismo y defensor de la revolución bolchevique. El Ingenieros que en *El Hombre Mediocre* propone una sociedad radicalmente distinta, con un alto contenido utópico propio de este modernismo antiimperialista.

Todo esto converge en la Reforma Universitaria de Córdoba en 1918, que se extiende en toda América Latina. A través de Deodoro Roca (leído por el joven Ernesto Guevara, amigo de su hijo Gustavo Roca), heredero del modernismo y admirador de Lenin, quien resume estas oposiciones en una fórmula que hará escuela: la Cultura versus la Civilización. Los yanquis representan la Civilización mientras Nuestra América constituye la máxima expresión de la

³ “A un lado, un homenaje a la *iniciativa histórica* de las masas por parte del más profundo de los pensadores, que supo prever medio año antes el revés, y al otro, el rígido, pedantesco, falto de alma: “¡No se debía haber empuñado las armas!” [...] ¡Oh, cómo se habrían mofado entonces de Marx nuestros actuales sabios “realistas” de entre los marxistas que, en 1906- 1907, se mofan en Rusia del romanticismo revolucionario! ¡Cómo se habría burlado esta gente del *materalista*, del *economista*, del enemigo de las utopías que admira el “intento” de tomar *el cielo* por asalto! [los subrayados son del original]” (Lenin citado en Kohan, [1998] 2003: 65). Recuperado de <http://www.rebellion.org/docs/3413.pdf>

Cultura. De allí surge la oposición (en alguna medida romántica) que impregna nuestro modernismo y que a través del antimperialismo presente en los manifiestos estudiantiles de la Reforma Universitaria se extiende por todo el marxismo latinoamericano: el imperio de Estados Unidos versus Nuestra América indígena, negra y latina, el dólar y el mercado cuantitativos versus nuestros valores cualitativos, la mediocridad versus la juventud, la burocracia y el mercado versus el hombre nuevo.

Alicia Moreau junto con su primer novio, el senador socialista Enrique del Valle Iberlucea (desaforado del Senado por defender la revolución bolchevique) publicaban una revista que se llamaba *Humanidad Nueva*, a comienzos de siglo. Años después, Aníbal Norberto Ponce escribe *Humanismo burgués, humanismo proletario* (1938) defendiendo como idea clave del marxismo la noción del “hombre nuevo”. Ese texto de Ponce fue leído por el joven Ernesto Guevara junto con una amiga suya llamada Tita Infante. Todo el énfasis del Che Guevara en construir un nuevo socialismo basado en una nueva subjetividad apunta a unir lo utópico con la cotidianeidad. Ese ha sido uno de los ejes claves del marxismo latinoamericano: el énfasis en la nueva cultura, la nueva subjetividad y la unidad de utopía y vida cotidiana, superando la alienación del mercado y apostando por una nueva y buena sociedad, igualitaria. Todos esos temas y problemas atraviesan la obra del Che Guevara de principio a fin.

Me parece que en el marxismo latinoamericano hay, en esta fusión de modernismo antiimperialista y marxismo clásico, una mirada crítica que no se queda meramente en lo económico sino que también pone el énfasis en la cultura, en el igualitarismo y en la subjetividad. Esto es previo a Gramsci (arquetipo universal del marxismo culturalista) y también posterior a Gramsci. En forma convergente a un pensador europeo como Antonio Gramsci, los marxismos latinoamericanos han planteado este sincretismo. Creo que detrás de todas las insurgencias latinoamericanas del siglo XX se halla implícita o explícita esta fusión.

¿Cómo termina esta larga historia del marxismo y la utopía? El final está abierto, las preguntas permanecen abiertas. Si logramos recuperar el marxismo revolucionario, libertario, utópico, creo que es posible recuperar las memorias de la resistencia. Esa es la clave. Todos los modelos fracasaron; sin embargo, eso no significa que haya fracasado el intento de transformar la sociedad. Entonces, me parece que es necesario recuperar las memorias de todas las resistencias, incluso la de los/as vencidos, la memoria de aquellos y aquellas que perdieron, como dicen Walter Benjamin y Michael Löwy. La memoria de nuestros muertos, nuestras humilladas, nuestros desaparecidos. Creo que esa es la clave en la actualidad para no desanimarse y renovar el impulso rebelde. Desde allí creo que vamos a poder construir el socialismo a futuro, a par-

tir de esa larga memoria de las resistencias pasadas como un elemento fundamental de las luchas futuras.

Referencias bibliográficas

Alsogaray, Álvaro. (1993). *Experiencias de 50 años de Política y Economía Argentina*. Buenos Aires: Ed. Planeta.

Bolívar, Simón. (1829). Carta al Exmo. General José A. Páez. Guayaquil. Recuperado de <https://es.scribd.com/doc/5366380/Carta-del-Libertador-Simon-Bolivar-al-Gral-Paez>

Engels, Friedrich. (1878). *La Revolución de la Ciencia de Eugenio Dühring (Anti- Dühring)*. Moscú: Ed. Progreso.

_____([1880] 2012). *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Buenos Aires: Ed. Luxemburg. (Estudio preliminar de Fernando Lizárraga: "Pérdida y recuperación de la utopía". pp. 9-94).

Ingenieros, José. (2000 [1913]). *El Hombre Mediocre*. Buenos Aires: elaleph.

Lenin, Vladímir I. (1948 [1909]). *Materialismo y Empiriocriticismo*. Moscú: Ed. En Lenguas Extranjeras.

_____ (1973 [1916]). *El Imperialismo, fase superior del capitalismo*. Moscú: Ed. Progreso.

_____ (1973). *El triunfo de los kadetes y las tareas del partido obrero. La socialdemocracia y los acuerdos electorales*. Buenos Aires: La Rosa Blindada.

_____ (2003 [1918]). *Estado y la Revolución*. Argentina: Unión de Juventudes por el Socialismo.

Lukács, George. (1970 [1923]). *Historia y Conciencia de clase*. La Habana: Instituto del Libro, Ed. De Ciencias Sociales.

_____ (2004 [1924]). *Lenin (la coherencia de su pensamiento)*. Buenos Aires: Insumisos.

Marcuse, Herbert. (1994 [1941]). *Razón y Revolución*. Barcelona: Ed. Altaya.

Marx, Karl. (1874). *Cartas a Kugelmann*. Moscú: Ed. Progreso.

_____ (1977 [1875]). *Crítica al Programa de Gotha*. Moscú: Ed. Progreso.

_____ (1973 [1871]). *La guerra civil en Francia*. En Karl Marx y Friedrich Engels. *Obras escogidas*, Buenos Aires: Ciencias del Hombre.

Paoletti, Alipio. (1987). Como los nazis, como en Vietnam. Los campos de concentración en Argentina. Buenos Aires: Contrapunto.

Petrucelli, Ariel. (2016). Ciencia y Utopía. En Marx y en la tradición marxista. Buenos Aires: Ediciones Herramienta y Editorial el Colectivo.

Ponce, Aníbal R. (2001 [1938]). *Humanismo burgués y humanismo proletario*. Madrid: Miño y Davila Ed.

Villegas, Osiris. (1969). *Guerra Revolucionaria Comunista*. Buenos Aires: Ed. Pleamar.