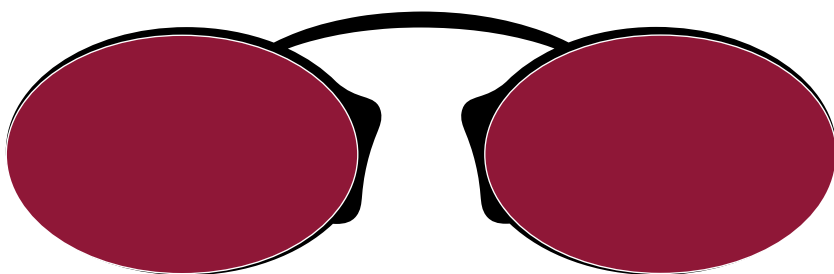


Aníbal Ponce

Humanismo y revolución



Alexia Massholder
(compiladora)

Ediciones
Luxemburg

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe
Instituto de Ciencias Sociales y Humanidad de la Universidad de Puerto Rico
IEALC


CEFMA
CENTRO DE ESTUDIOS
Y FORMACIÓN MARXISTA
HÉCTOR P. AGOSTI

Aníbal Ponce

Aníbal Ponce : humanismo y revolución / Cinthia Wanschelbaum ... [et al.] ; compilado por Alexia Guillermina Massholder ; prólogo de Atilio A. Boron ; Horacio González. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Luxemburg, 2018.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-1709-55-7

1. Biografías. 2. Ciencia Política. I. Wanschelbaum, Cinthia II. Massholder, Alexia Guillermina, comp. III. Boron, Atilio A., prolog. IV. González, Horacio, prolog.
CDD 320.092

Aníbal Ponce. Humanismo y revolución

1º Edición, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, octubre de 2018

© 2018 Ediciones Luxemburg

© 2018 Alexia Massholder

Ediciones Luxemburg
Tandil 3564 Dpto. E, C1407HHF
Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina
Email: edicionesluxemburg@yahoo.com.ar
Facebook / Ediciones Luxemburg
Twitter: @eLuxemburg
Blog: www.edicionesluxemburg.blogspot.com
Teléfonos: (54 11) 4611 6811 / 4304 2703

Edición: Ivana Brighenti y Virginia Feinmann
Diseño editorial: Santángelo Diseño
Tapa: diseño de Miguel Santángelo

Distribución
Badaraco Distribuidor
Entre Ríos 932, C1080ABE,
Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina
Email: badaracodistribuidor@hotmail.com
Teléfono: (54 11) 4304 2703

ISBN 978-987-1709-55-7 [libro digital]

ISBN 978-987-1709-54-0 [libro papel]

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

La edición del presente libro contó con el financiamiento del IEALC a través Fondo 2018 asignado por la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.



Aníbal Ponce

Humanismo y revolución

Alexia Massholder
(compiladora)

Ediciones
Luxemburg
Buenos Aires, Argentina

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe
Facultad de Ciencias Sociales | Universidad de Buenos Aires
IEALC


CEFMA
CENTRO DE ESTUDIOS
Y FORMACIÓN MARXISTA
HÉCTOR P. AGOSTI

Aportes del Pensamiento Crítico Latinoamericano
Universidad de Buenos Aires
Facultad de Ciencias Sociales
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe

Autoridades de la Facultad de Ciencias Sociales
Decana: Dra. Carolina Mera
Vicedecana: Lic. Ana Catalano

Secretaría de Gestión Institucional: Dr. Nicolás Dallorso
Secretaría Académica: Dr. Gustavo Nahmías
Secretaría de Estudios Avanzados: Dr. Julián Rebón
Secretaría de Extensión: Mauro Campilongo
Secretaría de Hacienda: Lic. Diego Muzio



Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe

Sitio Web: www.iealc.sociales.uba.ar
E-mail: iealc@sociales.uba.ar

Directora: Mabel Thwaites Rey

Comité Académico: Mabel Thwaites Rey, Emilio Taddei, Hernán Ouviaña,
María Alicia Gutiérrez, Luciana Ghiotto, Néstor Boris Kohan, Alexia Massholder,
Agustín Artese, Julieta Grassetti, Miguel Leone, Mariana Campos, Analía Goldentul,
Irene Provenzano, Ruben Levenberg (†).

Asistentes de la Dirección Académica: Silvia Demirdjian, Lucila de Marinis y
Leonardo Altamiranda.

Sumario

Prólogo a la edición argentina Horacio González	9
Prólogo Atilio Boron	17
<i>El viento en el mundo de Aníbal Ponce</i> De liberal sarmientino a marxista revolucionario Cinthia Wanschelbaum	21
Aníbal Ponce, humanismo y revolución Néstor Kohan	47
Aníbal Ponce, inteligencia y humanismo entre dos mundos Alexia Massholder	61
Aníbal Ponce, editor y director de la revista <i>Dialéctica</i> Cristina Mateu	91
AulaVereda. Una praxis ponceana en la educación de la infancia Paula Shabel	117

Prólogo a la edición argentina

Horacio González*

La cuestión del humanismo vuelve a abrirse en este complejo horizonte contemporáneo, donde en cálculos de tiempo que se aprecian de larga duración, parece predominar una forma del capitalismo financiero donde cada sujeto se considera como un “dato”. Es obvio que el concepto genérico de humanismo se presta a múltiples interpretaciones. Pero un ejercicio intelectual respetable puede llevarnos a querer saber qué dimensiones del humanismo se entrecruzan con la no menos clásica expresión *socialismo*. En nuestro país, la obra de Aníbal Ponce se presta muy especialmente para ensayar algunas observaciones al respecto.

Como muy bien se explica en este libro, Aníbal Ponce comienza su carrera intelectual bajo la influencia de José Ingenieros, de quien se convierte en albacea y responsable de la publicación de sus *Obras Completas*. No es necesario advertir sobre la complejidad de la figura de Ingenieros, que atraviesa diversos y simultáneos estratos ideológicos en su vasta obra. Su positivismo se buriló en conceptos racionales, y en otros momentos de su obra estos componentes de raíz biológica desaparecen en favor del saludo al latinoamericanismo, a la Revolución Rusa, a la Revolución Mexicana y a la Reforma Universitaria de 1918.

Aníbal Ponce es hombre de linajes, y en su momento, su biografía registra la severa corrección de quien cambia una tradición por otra que, parcial o totalmente, lo modifica y coloca sobre otros carriles.

* Sociólogo, docente, investigador, ensayista.

Pero podemos considerar que se ubica en un punto de enclave, que está entre el positivismo y el marxismo, con énfasis definitivo en este último. En este sentido, subraya la dialéctica como un método de investigación, a la vez que como el tejido material de que está hecha una realidad en movimiento incesante. Por otra parte, su interés en la psicología –al igual que Ingenieros, que conoce las tesis de Freud pero prefiere las de Janet– lo lleva a conectarse con los estudios de Henri Wallon, que en los años veinte, en París, había dado un fuerte paso hacia la psicología infantil, en cierto modo como alternativa de los entonces más conocidos trabajos de Jean Piaget.

De allí sale el compromiso de Ponce con la psicología de los niños, también enfatizando en ella la presencia de un índice marxista –del mismo modo que en Wallon–, que debía llevar a establecer un vínculo singular entre la biología y la cultura. En este importantísimo libro sobre las diversas dimensiones de la trayectoria y la obra de Aníbal Ponce, Cinthia Wanschelbaum estudia *El viento del mundo*, las conferencias de los años treinta de Ponce en la Facultad de Ciencias Económicas. Son piezas de indudable interés, como bien señala la autora del trabajo. Allí el *Manifiesto Comunista* es sometido a un análisis que hoy llamaríamos de construcción de una retórica social, observando frase por frase los tonos que Marx emplea, con fórmulas muy meditadas, ya sea enunciativas, irónicas, proclamativas, sinopsis atractivas y exactas, trocadillos de gracia contenida, todo con sobriedad brillante y rigurosa.

No era habitual tratar así esta pieza canónica, que en general era leída como dogma, sin que se atravesaran los estilos diversos que Marx pone en juego para su elaboración. En otra de las conferencias se analizan los arquetipos burgueses, como el de Benjamin Franklin, quien lo es para Max Weber en tanto hijo de la “ética protestante” sin la cual el capitalismo no hubiera realizado su tarea, si hubiera faltado ese mandato de salvación. Si esto supone una crítica de Ponce al concepto de arquetipo, también lo llevará a la desconfianza sobre el factor teológico en la formación de la conciencia burguesa, pero adicionalmente podemos indicar que Ponce ha leído la *Ética protestante* de Weber, publicada en Alemania en 1907, probablemente en alguna edición francesa.

Tiene interés especial la conferencia sobre la Revolución de Mayo, cuyos ideales pone a la par de los de la Revolución Rusa, en

un alarde comparativista que se hace posible porque a pesar de sus diferencias, ambas revoluciones se inspiran en grandes textos –como la Enciclopedia– que postulan conocimientos políticos y científicos dedicados a pensar o imaginar una Nueva Era. Con un alcance menor pero no menos significativo, un puñado de años antes, Deodoro Roca había postulado la Reforma Universitaria del 18 como continuidad también de la gesta maya. Refiriéndose a los intelectuales y reclamando de estos un compromiso efectivo con la historia del presente, Ponce critica el activismo de Giovanni Gentile, es decir, el hegelianismo de Croce convertido en un *acto puro* por aquel pensador italiano, un idealismo que se piensa como acto a sí mismo.

Gentile fue el mayor teórico fascista, y por los años en que Ponce da sus conferencias estaba ocupado de los problemas educativos de Italia –era el ministro de Cultura de Mussolini–, así como se había ocupado de teorizar la guerra y la teología. Gramsci, un contemporáneo de Ponce al que este no llegará a leer –que se lo haga, será obra y tarea de Agosti, discípulo de Ponce–, también tiene constantemente en cuenta la obra de Gentile. La cuestiona, al igual que Ponce, pero era de interés de Gramsci encontrarle más matices, que no sin fuertes objeciones se hallan críticamente incorporados en los *Cuadernos de la cárcel*, bajo severas observaciones, es claro, pero también de declarado interés por este pensador. Gramsci como Ponce mueren muy jóvenes, no verán el trayecto final de Gentile, fusilado en 1944 por los partisanos antifascistas.

Néstor Kohan, autor de la completa historia intelectual de la izquierda argentina titulada *De Ingenieros al Che*, contribuye en este libro a ampliar las perspectivas del humanismo marxista en Ponce examinando una de sus más importantes creaciones, la revista *Dialéctica*, publicada durante el año 1936. Es posible que por primera vez allí se conocieran en castellano trabajos de Lukács, Franz Mehring, Rodolfo Mondolfo o, como puntualiza Kohan, autores no marxistas como Benedetto Croce, Werner Sombart, Wilhelm Dilthey, Ernest Renan, Max Scheler o Friedrich Nietzsche.

En *Dialéctica* figuran los por entonces recién conocidos escritos juveniles de Marx, en una revista que se enraíza en un Hegel al que ve como un válido presagio de Marx, al punto de citar la explícita consigna precoz del propio Hegel: “el No es la anticipación del Porvenir”.

La preocupación por la ausencia de Hegel en el panorama filosófico argentino –el centenario de su muerte en 1931 pasaría muy desapercibido– lleva a Ponce a elogiar un discurso en Córdoba del joven filósofo Carlos Astrada, donde coteja favorablemente el pensamiento de Hegel respecto al de Heidegger, con el que había estudiado. No sería esta la única vez que Astrada combinara de distintas maneras los legados hegeliano-marxistas con los heideggerianos. Ponce, no obstante, no se priva de afirmar que Astrada se expresa con demasiados “tecnicismos góticos”. Deodoro Roca, el numen de la Reforma Universitaria, leía *Dialéctica*, según afirma Kohan, que la encuentra en la biblioteca personal del intelectual cordobés.

La postulación de Ponce de una “democracia proletaria” lo acerca al Partido Comunista Argentino, aunque no es afiliado, pero principalmente le impone la tarea de alojarla en antecedentes lejanos y universales, que reconocían prosapias ilustres del humanismo sin más: Erasmo de Rotterdam, Giordano Bruno, Shakespeare, Goethe... De este último surge su idea de “hombre total”, que en su versión madurada en un largo período adquiere la pertinencia que le da Guevara bajo el nombre de Hombre Nuevo. Allí está el cenit de la obra de Aníbal Ponce, en la tesis de Néstor Kohan.

Ese “hombre total” era posible buscarlo, a dos puntas: en lo que insinuó parcialmente la Revolución de Mayo y en lo que ofrecía, en el más inmediato presente, la Revolución Rusa. Allí, escribe Alexia Massholder, Ponce ve “el marxismo como un humanismo, como un camino que permite la realización de un hombre total por sobre las mezquindades y parcelamientos de la sociedad capitalista. Esta realización es la que Ponce encuentra en la ‘Rusia Nueva’, de la que había regresado en febrero de 1935. Dio entonces una serie de conferencias en el Colegio Libre de Estudios Superiores, que serían publicadas luego bajo el título *Humanismo burgués y humanismo proletario*, libro que tendrá una influencia vital en el pensamiento de revolucionarios latinoamericanos como el Che, quien en 1961 propone publicarlo en Cuba junto con *Educación y lucha de clases*”.

Este modo en que van anudándose las obras y los lectores es un signo permanente para juzgar el aire de los tiempos. Ponce había viajado a la Unión Soviética atravesando toda Europa, donde reinan escorzos inquisitoriales, medievalismos meramente actualizados y

pueblos martirizados. De allí salen las concepciones del humanismo bifurcado entre burgués y proletario. La drástica dicotomía parece, en su formulación primera, un indicio de carácter cultural; la cultura aristocrática que para establecerse precisa de una dominación económica y la cultura de “millones de hombres libres que, después de renovarse el alma al abolir para siempre la propiedad privada, han abierto de par en par las puertas hasta ayer inaccesibles del banquete platónico”.

En apoyo al humanismo proletario, Ponce presenta una reversión del patrimonio clásico, como si dijéramos, “puesto sobre sus pies”, como sucede en la Unión Soviética, donde se reeditan obras canónicas bajo la advertencia de que era imposible ser comunista sin conocer y reinterpretar grandes obras como las de Shakespeare o Dante Alighieri. Las obras shakespearianas consiguen salas llenas en toda la Rusia revolucionaria, con lo que se democratizaba la tragedia clásica y al mismo tiempo sus personajes dejaban de ser estereotipos de hombres abstractos, y de alguna manera, todos ellos comienzan a tratar alegóricamente el tema del hombre nuevo. Esta forma de tomar los grandes temas de una humanidad anterior y poner a sus hombres inmutables y abstractos en diálogo con el humanismo socialista conducía por otros rumbos a reformular todas las instituciones educativas.

Cristina Mateu –en un libro como el que prologamos, donde las distintas contribuciones se complementan otorgándole singular coherencia– deja en observación el concepto de *praxis*, con relación a si Ponce se habría adelantado a fusionar muy relajadamente las nociones diferenciales de teoría y práctica –gran discusión contemporánea desde Gramsci a Althusser– y destaca la discusión del marxista argentino en relación con las tesis de Engels sobre el cristianismo primitivo, puntualizando diferencias con las de Henri Barbusse y otros, no atribuyéndole arcaísmos revolucionarios pero tampoco enfrentando los cristianismos sociales que surgían en ese momento.

Principalmente, en su artículo se comenta extensamente el escrito de Ponce sobre Bolívar en la revista *Dialéctica*, pues allí se publica por vez primera el hoy célebre escrito de Marx, introduciendo diversas críticas a esta figura histórica ineludible. Ponce discute con las apologías de Bolívar, notorias en ese momento, a mediados de los años treinta. Haya de la Torre y José Vasconcelos impulsan la alternativa “bolivarismo o monroísmo”, de larga aceptación en la política

latinoamericana, pero Ponce, no sin cautelas, llama a considerar con seriedad el texto de Marx, sin duda poco amigable con Bolívar. Acepta que este complejísimo personaje representaba intereses de los terratenientes y de propietarios de minas, y que no tenía miras democráticas. Destaca asimismo al apoyo que le brindaba Inglaterra. Pero llama a mayores discusiones y a preservar el lugar donde debe hacerse, debido a la delicadeza del tema.

Hay que tener en cuenta en este caso que en ese momento el gobierno del dictador José Vicente Gómez, en Venezuela, había llamado a un Congreso Histórico, donde concurren historiadores italianos adictos a Mussolini. Allí se compara a Bolívar con el Duce. Esta discusión estaba destinada a tener amplísimas repercusiones que perduran hasta hoy. Apenas poco más de una década después, ya aparecían partidarios de un “marxismo de indias” donde se hacía imprescindible explicar el enfoque de Marx como un descuido en la valoración de los procesos independentistas de América, y desde el mismo México donde muy pronto se exilaría Ponce, cuarenta años después, José Aricó explicaría que Marx comete ese descuido por basarse en las tesis hegelianas sobre el continente “sin historia”, por lo que no puede apreciar la movilización popular que rodea al acto independentista bolivariano. La discusión perdura, pues García Linera, hoy vicepresidente de Bolivia –país que evoca el nombre de Bolívar–, vuelve a acercarse, aunque más tenuemente, a las originales tesis de Marx. Su escrito, con todo, es anterior al modo en que, en su momento, Chávez dio otro giro en la interpretación bolivariana.

Paula Shabel, por su parte, enfoca las propuestas pedagógicas de Ponce en relación con la niñez, a la que no considera una categoría atemporal, ni un ideal roussoniano de un preceptor que “no aleje al niño de la naturaleza”. En este caso, Ponce introduce a la niñez dentro de las relaciones sociales que producen sistemáticas desigualdades. Por eso la educación debe volcarse a analizar la lucha de clases tan tempranamente al punto que debe juzgarse que las mismas escuelas politécnicas preparan para el servicio al patrón, como el resto de las escolaridades preparan al infante para omitir un mundo hostil frente el cual se debe “preservar el alma de los niños”. Por el contrario, el niño, en su conciencia preparada y abierta al mundo, puede ser eximio representante universal del socialismo, si este es capaz de

adquirir una dimensión pedagógica fundada asimismo en los elementos de la dialéctica homologados por el temprano tanteo de la infancia en el espíritu de contradicción, que el niño posee espontáneamente.

Exilado en México, Ponce se convierte en una importante figura de la vida intelectual de ese país. Actúa en la Universidad Michoacana de Morelia, en el estado de Michoacán. Fallece en 1938, debido a un accidente en la ruta entre Ciudad de México y Morelia. Seguía atentamente los sucesos de la República Española, cuya caída no presencia, un año después. En *Dialéctica* había escrito un importante estudio sobre la historia de España y las fuerzas sociales que estaban en lucha.

Este libro que prefaciamos, por su cuidadosa interrelación entre todas sus contribuciones, se ubica de un modo particularmente incisivo en la historia de las ideas de la izquierda argentina, rodeando de estudios esenciales una figura usualmente descuidada en las consideraciones de la cultura de la izquierda, y contribuyendo muy especialmente a situar los legados y las formulaciones críticas que estos estudios no sólo admiten sino que necesitan. De ahí que José Ingenieros, dando lugar a Aníbal Ponce y este a Héctor Agosti –sin que aquí se hubiera detenido un ciclo o las invocaciones de un nombre–, establece una serie todo lo entrecortada que se quiera, pero vital en la reconstrucción de una voz crítica que transporte la expresión *humanismo* de modo tan agudo y desafiante como la preparó el propio Aníbal Ponce. Es fama que sus libros estaban en la mochila del Che, legendario receptáculo que lo retuvo y lo devuelve a nosotros.

Prólogo

Atilio Boron*

La biografía política de Aníbal Ponce es, por decir lo menos, fascinante y por eso la presente compilación está llamada a tener un impacto cultural y político muy significativo dado que situará bajo la luz de los reflectores a un personaje excepcional y testigo privilegiado de una época tan amenazante como la actual. Ponce es uno de los intelectuales más importantes y, paradójicamente, menos conocidos de la primera mitad del siglo XX en la Argentina. Toda una serie de circunstancias se anudan en su inusual trayectoria vital, desde sus orígenes liberales hasta el impacto movilizador que supo ejercer sobre él la década del treinta y que precipitó su conversión al socialismo y su incorporación al Partido Comunista hasta su persecución a manos del gobierno argentino, su posterior exilio en México donde fue recibido con todos los honores hasta su trágica muerte en un accidente –por lo menos así dicen– automovilístico ocurrido en ese país, segando una vida cuando aún no cumplía los cuarenta años de edad y todavía tenía muchísimo para ofrecer en el ámbito intelectual y político.

Ponce provenía de una pequeña burguesía educada de la ciudad de Buenos Aires, y su formación inicial es antes que nada científica. La psicología, la medicina y la educación fueron las fuentes en las que abrevó en sus primeros años este espíritu inquieto nacido en 1898, pero su encuentro con José Ingenieros en 1920 habría de constituirse en un verdadero parteaguas, porque a partir del mismo Ponce

* Sociólogo, politólogo, docente (UBA-UNDAV), coordinador de la Cátedra de Pensamiento Marxista del Centro de Estudios y Formación Marxista Héctor P. Agosti (CEFMA).

cae en la cuenta de la excepcional importancia de dos aspectos anteriormente invisibilizados por su formación positivista: los factores económicos y su papel en el desenvolvimiento del proceso histórico y la tenaz presencia del imperialismo norteamericano en el destino de los pueblos de Nuestra América. A partir de ese momento comienza un proceso sinuoso pero inconcluso, por las circunstancias trágicas de su vida, en el cual Ponce se va reconstruyendo como un intelectual marxista. Y lo hace no sólo producto de una elaboración solipsista encerrada en los muros de una academia sino como efecto de su intenso involucramiento en las luchas antifascistas de la década del treinta. El golpe militar de 1930, que abrió un ominoso período en la historia argentina, lo impulsó a crear lo que a la postre sería una gran institución educativa: el Colegio Libre de Estudios Superiores, un foro destinado a convocar a los intelectuales críticos a estrechar filas para enfrentar al fascismo criollo del general Uriburu y sus voceros. En esta aciaga coyuntura, Ponce ofrecería en distintos ámbitos de la vida cultural porteña seis conferencias públicas que definirían el proyecto político-ideológico del Colegio y que se materializarían precisamente en *El viento en el mundo*. Con esta obra, producto de una larga reflexión, emerge claramente un Ponce marxista, despojado de lo que su amigo cubano Juan Marinello llamaba “los errores de Ponce, hijos de su origen social, de su formación juvenil y de sus maestros más cercanos”. En 1934 escribe uno de sus dos textos clásicos, *Educación y lucha de clases*, previo a su incorporación al Partido Comunista y un viaje a la Unión Soviética a cuyo regreso escribe el otro texto fundamental de su producción teórica: *Humanismo burgués y humanismo proletario*, que con justa razón cargaba en su mochila guerrillera Ernesto “Che” Guevara, porque en él se delinean los contornos y las razones estructurales exigidas para la aparición del hombre nuevo. El opresivo clima intelectual y político de la “dictadura infame” en la Argentina de los años treinta redobla su activismo antifascista con la fundación, en 1935, de la Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores y la publicación de una nueva revista teórica, *Dialéctica*, de la cual llega a emitir unos cinco o seis números. En todos estos casos, el objetivo es librar una guerra cultural sin cuartel en contra del fascismo dominante en su país y en buena parte de Occidente. Consciente de ello, en 1936 el gobierno del general Justo lo

priva de sus cargos públicos y lo obliga a iniciar el camino del exilio, terminando en México y convirtiéndose en profesor de la Universidad Michoacana de Morelia. En el país azteca, Ponce toma contacto con algunas de las grandes figuras que habían buscado refugio allí, tanto desde América como desde la Europa desgarrada por la Guerra Civil Española y el auge del nazismo. Establece una estrecha relación con los cubanos Nicolás Guillén y Juan Marinello y con el notable historiador mexicano Jesús Silva Herzog. Poco antes de abandonar la Argentina, su postura ante los horrores del fascismo y la crisis capitalista había experimentado una acentuada radicalización que lo llevó a escribir lo siguiente, con palabras que todavía hoy resuenan tremendamente actuales:

La hora que vivimos reclama de los intelectuales una definición categórica: o se está con la sociedad capitalista, sus injusticias, su decadencia, su anarquía; o se está con la sociedad proletaria, con la dignificación de la vida, con la conquista final de la naturaleza. O se está con lo acabado, con lo podrido, con lo vacilante, o se está con lo nuevo, con lo promisor, con lo puro. De un lado el agotamiento, la cobardía, el servilismo. Del otro la nueva cultura, la fuerza del espíritu, la conciencia libre, el vuelo audaz, vale decir, las posibilidades infinitas de una sociedad sin clases¹.

Pocas veces se escribió con tanta elocuencia y profundidad sobre el dilema del intelectual de nuestro tiempo: ¿de qué lado estar? ¿al servicio de quiénes ponerse? La referencia a *La tempestad* de William Shakespeare en *Humanismo burgués* y el desprecio que en esas páginas rezuma por la figura de Ariel, el servil intelectual sometido al poderío de Próspero, el déspota ilustrado, anticipa ya de modo prístino lo que Ponce piensa de los intelectuales que se sitúan al servicio del poder y, por supuesto, de qué lado se situarán cuando llegue el combate decisivo. A la hora de escoger entre la sociedad capitalista en proceso de putrefacción y la naciente sociedad proletaria, que él entrevió en su visita a la Rusia Soviética, Ponce no tiene la más mínima duda. Nosotros tampoco.

1 Ponce, Aníbal 1934 "Justificación de estas páginas" en *Nueva Revista*, N° 2, noviembre.

Para concluir, no sería exagerado afirmar que Ponce se convirtió, por muchos años, en una suerte de prototipo del intelectual comunista latinoamericano. Pero del “intelectual comprometido”, al estilo sartreano. Su influencia en los años treinta se extendió varios decenios después de su muerte, su obra habiendo sido recogida en cuatro tomos por quien muchos consideran su discípulo y continuador: el brillante intelectual comunista Héctor P. Agosti. Este se nutre del marxismo abierto y antidogmático de Ponce e, inclusive, replica décadas más tarde sus iniciativas políticas concretas, como la realización, tras el golpe de Estado que derrocó al peronismo en 1955, de la Primera Reunión de Intelectuales Comunistas celebrada en septiembre de 1956, en línea con las tentativas de organización del campo cultural desde la izquierda ensayadas por Ponce en la primera mitad de los años treinta.

Saludamos, por todo lo anterior, la recuperación de un pensamiento y una obra como la del joven discípulo de José Ingenieros, tan necesaria en una época como la actual y en la cual el holocausto social y económico que el capitalismo está produciendo por doquier y la amenaza permanente y cada vez más cercana de una guerra requieren una respuesta clara y contundente como la que en su tiempo produjo Ponce y que citáramos más arriba. El eclecticismo y la apelación a los ardides escapistas del posmodernismo tan usuales en la academia sólo revelan una complicidad mal disimulada ante un mundo que es inviable e insostenible, inexorablemente destinado a su apocalíptico hundimiento. Ponce, su pensamiento y su acción son una valiosa fuente de inspiración para responder a los desafíos actuales. En buena hora contamos con este libro que tenemos la satisfacción de prologar para librar una exitosa batalla contra la resignación y el sometimiento de los intelectuales “bienpensantes” y sus amos y “sponsors”.

Buenos Aires, 29 de noviembre de 2017

El viento en el mundo **de Aníbal Ponce** **De liberal sarmientino** **a marxista revolucionario**

Cinthia Wanschelbaum*

Queremos comenzar este capítulo con una afirmación contundente: Aníbal Norberto Ponce fue (y es) uno de los intelectuales marxistas latinoamericanos más importantes del siglo XX. Sin embargo, y pese a eso, es cuasi desconocido en Nuestra América. Cuando se lo menciona, su nombre resuena, pero su obra se desconoce. Hemos aquí entonces escribiendo sobre él para sacarlo del ostracismo al que se lo sometió, y hacer de su interpretación del mundo y su afán por transformarlo una herramienta para la batalla de ideas de nuestra hora americana.

Aníbal Ponce nació en 1898 y murió en 1938. Vivió tan sólo cuarenta años, pero con gran intensidad. Escribió, estudió, enseñó, militó, se exilió y se murió en un torpe e injusto accidente cuando vivía en México. Tales son las paradojas de la vida, que la suya finalizó yendo a dar una conferencia con motivo del aniversario del natalicio de Marx.

Su vida transitó por los primeros convulsionados años del siglo XX. Transcurrió en el marco de las vicisitudes del primer golpe de Estado en Argentina y del fascismo europeo, y sobre todo, durante el triunfo de la Revolución Rusa. En persona, pudo vivir y sentir tanto los horrores de la Guerra Civil Española como la algarabía de la Unión Soviética.

Fue protagonista de esa primera generación de intelectuales marxistas latinoamericanos, como José Carlos Mariátegui y Julio

* Doctora en Ciencias de la Educación por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigadora Asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con sede en el Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación (IICE) de la UBA. Profesora Adjunta en la Universidad Nacional de Luján. Presidenta de la Asociación de Graduados en Ciencias de la Educación (AGCE).

Antonio Mella, que se conmovieron con la Revolución Rusa y adoptaron al marxismo como forma de entender y vivir en el mundo. Ponce abrazó a Marx y a Lenin, y con ellos combatió en la trinchera intelectual, hasta el final.

Escribió mucho y también dio muchas clases y conferencias. Algunos de sus libros son, de hecho, la edición de esas prácticas que solía realizar. Tal es el caso de *El viento en el mundo*, que constituye la recopilación de seis conferencias que pronunció entre 1928 y 1933, y es el libro en el que nos vamos a focalizar, y sobre el cual trazaremos algunas líneas de descripción y análisis.

Como dice el prólogo cubano a *Educación y lucha de clases*, otro de los libros de Ponce y una de sus obras más conocidas e importantes¹, deseamos que Aníbal sea “un buen amigo de los maestros, un buen maestro de los estudiantes y un buen compañero de los trabajadores todos” (Ponce, 1961). Queremos recuperar su pensamiento revolucionario porque, si bien pensó, escribió y actuó en otro momento histórico, sus ideas aún siguen vigentes y constituyen un arma desde la cual seguir dando la batalla por la revolución, que se nos presenta tan urgente como necesaria.

¿Quién fue Aníbal Ponce?

Ponce nació en Argentina en el año 1898, en Dolores, una ciudad de la provincia de Buenos Aires. Allí vivió su infancia junto con su familia, hasta que su padre murió y se mudó a la ciudad de Buenos Aires.

Durante su infancia y temprana juventud, ya demostraba un marcado interés por la escritura que comenzó a desarrollarse aún más en el Colegio Nacional Central (actualmente Colegio Nacional de Buenos Aires), donde prosiguió sus estudios una vez instalado en la capital. Cuando tenía quince años, murió también su madre, por lo que se mudó, junto a su hermana Clarita, a vivir en lo de un tío. Terminó con honores el colegio secundario e ingresó a la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad de Buenos Aires. Estudió allí hasta

1 Anteriormente hemos realizado un estudio introductorio a *Educación y lucha de clases* (Wanschelbaum, 2014).

el tercer año y luego abandonó la carrera para dedicarse a la psicología y a la crítica literaria.

Los primeros ensayos que escribió estuvieron destinados a figuras destacadas de la política y la intelectualidad argentina como Eduardo Wilde, Lucio V. Mansilla, Nicolás Avellaneda. De hecho, su primer ensayo sobre Wilde, escrito a los dieciocho años, ganó un premio en la provincia de Tucumán, y eso hizo que Alfredo Bianchi lo convocara a escribir en la revista *Nosotros*. Así comenzó a ser conocido por sus colegas, y Bianchi le propuso que elaborara un ensayo sobre José Ingenieros, quien hasta ese momento era tan sólo un nombre conocido para Ponce. Esta propuesta y sus consecuencias marcarán un hito en su vida. Para escribir el ensayo, Ponce fue en busca de Ingenieros, y en ese encuentro eligió “a su maestro [...] y tuvo el privilegio de ser también él elegido” (Agosti, 1974: 44).

Corría 1920 y, con 22 años, Ponce trabajaba y se formaba junto a Ingenieros, daba clases de psicología en el Instituto Nacional del Profesorado Secundario, y de castellano y literatura en el Nacional Pueyrredón, colaboraba en el servicio de psiquiatría del Hospital Borda, escribía en *Nosotros* y participaba del Simposio de Agathura.

También por ese tiempo, se incorporó a la *Revista de Filosofía*², fundada por Ingenieros, y desde 1923 hasta la muerte de su maestro compartirían la dirección. Luego sería dirigida sólo por él hasta 1929. Durante este período, también escribió en el periódico mensual *Renovación*, pero bajo uno de sus pseudónimos: Luis Campos Aguirre. Destacamos esto porque *Renovación* fue una publicación muy influyente en América Latina entre 1918 y 1923, en particular respecto de la Reforma Universitaria, el fascismo y el antiimperialismo.

Por otro lado, y en línea con lo anterior, en 1925 se fundó en la redacción de *Nosotros* el primer movimiento intelectual de América Latina: la Unión Latinoamericana (ULA)³.

- 2 Publicación científico-literaria fundada por Ingenieros en 1914. En su primer número expresaba: “Continuando la orientación cultural de Rivadavia, Echeverría, Alberdi y Sarmiento, era su deseo unificar el naciente pensamiento argentino, tratando de renovar toda la antigua filosofía especulativa a la luz de las nuevas experiencias científicas, cuyas conclusiones más generales son las premisas de toda elaboración filosófica” (Woscoboinik, 2007: 74).
- 3 Conformada, entre otros, por Julio V. González, Gabriel del Mazo, José Ingenieros, Alfredo Bianchi, Gabriel S. Moreau, Alfredo Palacios, Carlos Sánchez Viamonte y Aníbal Ponce.

A su agitada vida, en 1926, Ponce le sumaría su primer viaje a París. Los apuntes de ese viaje los publicaría luego en un libro titulado *Un cuaderno de croquis*. De regreso en Buenos Aires, continuó con las actividades que solía realizar, más otras nuevas, como por ejemplo escribir junto a Julio V. González el prólogo al libro *La Reforma Universitaria*. Ponce fue un activo participante del movimiento reformista que estalló en Córdoba en 1918, y en dicha introducción, su preocupación y sus reflexiones rondaron en torno a comprender por qué la Reforma “no triunfó”.

En 1928, volvió a viajar a Europa. Esta vez, además de Francia, visitó Alemania. A su regreso creó el Colegio Libre de Estudios Superiores⁴.

El campo intelectual fue su frente de batalla. Y fue con el golpe de Estado de 1930 que se produjo su transformación política, ideológica, teórica, desde la herencia cientificista y positivista de Ingenieros, hacia el marxismo “plenamente asumido como explicación y como acción” (Agosti, 1974: 97). A partir de ese momento, todas sus acciones comenzaron a tomar un carácter revolucionario y de lucha contra el capitalismo y el fascismo.

En este capítulo, justamente, focalizaremos nuestro análisis en la serie de conferencias que constituyen el momento de adopción del marxismo como forma de interpretar y vivir en el mundo. No se es revolucionario, decía Ponce, se llega a serlo (1963: 41). Y en ese llegar a ser, se convirtió en el intelectual más importante del Partido Comunista Argentino (PCA) durante esos años.

Como militante intelectual comunista, organizó y realizó toda una serie de iniciativas de disputa contra el fascismo. En 1933, presidió el Congreso Continental Latino Americano contra la Guerra Imperialista que se realizó en la ciudad de Montevideo. Y en 1934, viajó nuevamente a Europa e integró la comitiva que el Congreso de Ayuda a las Víctimas del Fascismo Español –reunido en París en abril de 1935 bajo la presidencia de Wallon– envió a España con el objetivo de verificar las atrocidades cometidas contra los obreros sublevados en Asturias en octubre de 1934. A su regreso, relató en un informe:

4 El Colegio Libre fue una institución de enseñanza pública no estatal de la cual participaban intelectuales laicos y progresistas dictando cátedras libres.

Nadie podrá contar jamás lo que han hecho en España, aterrorizados por la revolución, el miserable señorito feudal y su aliada la Iglesia, no menos miserable. He visto criaturas con el hígado deshecho a puntapiés; mujeres en cuyas espaldas se ha dejado correr agua hirviendo a chorros finos; muchachos cuyos labios han sido cosidos con agujas colchoneras (Ponce, 1974).

Este viaje a Europa también lo llevó a visitar al “hombre futuro”, como él denominaba a la URSS. Allí, lo invadió “la impresión de vivir en otro mundo, de respirar otro ambiente, de pisar sobre otra tierra” (Ponce, 2009). El contraste entre las atrocidades del fascismo y la humanidad del comunismo lo llevará, a su regreso a Argentina, a dedicar su vida a la construcción de organizaciones y nucleamientos de intelectuales. En 1935, fundó la Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE), una agrupación de trabajadores intelectuales cuyo propósito consistió en defender a la cultura de la ofensiva fascista⁵.

En este camino de la lucha intelectual, en 1936 salió el primer número de la revista *Dialéctica*, que Ponce dirigió y cuyo objetivo fue poner a disposición los clásicos del proletariado, es decir, el marxismo. Simultáneamente a la revista, lanzó la Editorial Dialéctica, que publicó por primera vez *La cuestión judía* de Marx y un libro de Paul Lafargue (socialista cubano francés, yerno de Marx).

Toda esta práctica militante tuvo consecuencias represivas en la vida de Ponce. En 1936, se intensificó la persecución hacia obreros y estudiantes, y alcanzó también a Aníbal. Lo cesantearon del Instituto Nacional del Profesorado Secundario y lo expulsaron de la Universidad de Buenos Aires en virtud de “su conocida actuación ideológica”⁶. Frente a la exoneración que sufrió, escribió una carta abierta al ministro de Justicia e Instrucción Pública, que decía:

- 5 La AIAPE realizó conferencias, exposiciones, publicó una serie de folletos y la revista *Unidad por la defensa de la cultura*, entre los años 1936 y 1939. En dicha publicación colaboraron destacados artistas plásticos como Lino Enea Spilimbergo y Antonio Berni, y autores como Raúl González Tuñón.
- 6 Mensaje del Poder Ejecutivo a la Cámara de Diputados de la Nación, suscripto por el presidente Agustín P. Justo y el ministro Jorge de la Torre, 9 de diciembre de 1936.

Por entrañablemente argentino, no he escrito jamás una línea que no haya tenido por objeto la liberación de las masas laboriosas de mi patria: liberación del latifundista que las explota, del industrial que las desangra, de la Iglesia que las adormece, del político que las entrega maniatadas a los “trusts” del extranjero (Agosti, 1974: 112).

Producto de esta persecución, tuvo que irse del país. El destino de su exilio fue México. Partió el 25 de enero de 1937. Allí trabajó como docente, colaboró con el Ministerio de Instrucción y continuó escribiendo en diarios y revistas. A principios de 1938, el secretario de Educación le propuso trabajar en la Universidad de Morelia y se mudó allí. Unos meses después, cuando viajaba a la ciudad de México a dar una conferencia con motivo del 55º aniversario de la muerte de Marx, falleció como consecuencia de un estúpido accidente automovilístico. Tenía 39 años.

El primer golpe de Estado en Argentina y la estrategia de “clase contra clase” de la III Internacional

Antes de sumergirnos en el análisis de las conferencias, queremos destacar algunas notas respecto al momento histórico en el que Aníbal Ponce pensó, escribió y actuó. No podemos comprender su praxis sin conocer las circunstancias históricas que lo envolvieron, tanto a nivel nacional como internacional. De hecho, según Agosti, fue el golpe de Estado encabezado por José F. Uriburu⁷ en 1930 el que lo transformó ideológicamente y lo constituyó en el intelectual comunista que supo ser.

La dictadura militar de Uriburu se caracterizó por gobernar por medio de la represión y el terror, fundamentalmente contra el movimiento obrero. El gobierno de Uriburu fue seguido por el de Agustín P. Justo, que implicó una continuidad del accionar represivo, en un contexto de aumento de la clase obrera producto del crecimiento de trabajadores industriales que representó la política económica de la industrialización por sustitución de importaciones.

Ponce también vivió en un momento de gran desarrollo y fuerza del comunismo, tanto a nivel internacional como nacional. En efecto,

7 El primer golpe de Estado de la historia del siglo XX en Argentina.

con su acción y lucha se constituyó en uno de los intelectuales más importantes del PCA: “se convirtió en una figura que forjó una identidad para la intelectualidad comunista” (Camarero, 2007: 265).

Entre 1928 y 1935, la política del PCA estuvo orientada desde los lineamientos de la III Internacional. La III Internacional fue una organización, fundada por Lenin en 1919 y disuelta por Stalin en 1943, que nucleó a los partidos comunistas de los diferentes países. Fue heredera de la I Internacional o Asociación Internacional de los Trabajadores (AIT) fundada por Marx y Engels en 1864 y extinguida en 1872.

Durante los años de su existencia, la Internacional Comunista desarrolló diferentes congresos en los que definió su línea estratégica de organización y acción. En el VI Congreso, que se realizó en Moscú en 1928, se adoptó la estrategia de “clase contra clase”. Es importante conocer y entender los fundamentos principales de esta estrategia para poder comprender mejor las características de la pluma ponceana. Su forma de ver el mundo, de describirlo y actuar en él se vinculó orgánicamente con esta estrategia partidaria. “Clase contra clase” diagnosticaba que el capitalismo se encontraba en una crisis terminal y que la burguesía jugaba un rol reaccionario y traidor. Por ejemplo, Julio Antonio Mella, fundador del Partido Comunista de Cuba, en un panfleto publicado en 1928 (“¿Qué es el APRA?”) rechazaba un frente único de la burguesía, porque era la traidora clásica de todos los movimientos nacionales realmente emancipatorios (Löwy, 2007: 17). “Clase contra clase” se caracterizó por una crítica radical antiburguesa y antiimperialista. En este sentido, la socialdemocracia fue concebida como socialfascista y se la ubicó como el enemigo principal del proletariado y la revolución. De hecho, esta estrategia se denominó así, “clase contra clase”, porque las posibilidades históricas eran la dictadura terrorista de la burguesía o la dictadura comunista del proletariado. La lucha se libraba entre estas dos clases.

Ponce adhirió orgánicamente a esta línea estratégica, y su producción intelectual y su práctica política se desarrollaron en la urgencia de la revolución. La estrategia de “clase contra clase” fue “el horizonte nítido y fuerte de su pluma” (Kohan, 2000: 66). Ponce fue un militante que pensó, enseñó y escribió para la revolución. Como afirmó Iglesias (1976: 24), su literatura fue milicia.

De intelectual sarmientino liberal a marxista revolucionario

Ponce no nació marxista, sino que llegó a serlo. En los comienzos de su vida intelectual, abrazó fuertemente a Sarmiento y al liberalismo, para luego abandonarlos, rechazarlos y adoptar al marxismo como el filtro que dio el color (rojo) a su mirada.

Según una periodización realizada por Agosti, en Ponce se pueden identificar tres etapas. Una primera, denominada “Buenos Aires”, que se extendió hasta 1927 y que incluye sus trabajos juveniles. Una segunda, bautizada como “París”, que refiere a los trabajos que desarrolló como psicólogo y que llega hasta 1930. Y una tercera llamada “Moscú”, que corresponde al momento posterior a 1930, cuando se hizo marxista⁸.

La primera etapa (Buenos Aires) incluye sus ensayos escritos desde un enfoque anclado en la oposición sarmientina de civilización o barbarie y desde la perspectiva liberal-positivista de su maestro, Ingenieros. Según la interpretación de Agosti, esta primera etapa de Ponce se correspondió con los condicionamientos concretos de dicho momento histórico. Aún el marxismo no había alcanzado un gran desarrollo y lo conocido por él era el pensamiento liberal y positivista. Cabe destacar que Ingenieros saludó con entusiasmo a la Revolución Rusa, cuestión de la cual se apropió también su discípulo, quien comenzó a simpatizar con la experiencia bolchevique.

La segunda etapa (París) refiere a los trabajos ponceanos en el área de la psicología. Publicó cuatro libros al respecto. Sin embargo, y como apunta Terán (1986), también en este momento comienzan a aparecer algunos análisis de enfoque clasista. Particularmente, sus escritos sobre la Reforma Universitaria y sus primeras conferencias (que forman parte del libro que nos dedicaremos a analizar) se enmarcan en el naciente marxismo y en una crítica al capitalismo.

La tercera etapa, Moscú, llega con el golpe de Estado de 1930, y es cuando se produce “la separación entre el liberalismo de los bienamados arquetipos del ochenta y el marxismo que introduce la noción concreta de lucha de clases en la valoración histórica” (Agosti, 1974: 14).

8 Cada etapa alude a las ciudades de las cuales se enamoró. Primero Buenos Aires, después París, y por último –y sobre todo– Moscú.

En ese momento, Ponce se sumergió en el marxismo con “frenesí que nunca más le abandonaría” (Agosti, 1974: 69). Agosti cuenta que fue con la disertación “Los deberes de la inteligencia” (incluida en el libro que examinaremos) cuando por primera vez manifestó explícitamente su adscripción al marxismo y a la revolución. Allí dijo: “La inteligencia es la levadura indispensable de la revolución”.

El conjunto de las conferencias y clases que constituyen su obra desde 1930 hasta su muerte encontraron en el marxismo, en el antifascismo, en el antiimperialismo, en la lucha de clases y en la revolución la atmósfera de su inteligencia.

En el exilio mexicano ajusticiará a sus padres intelectuales (Sarmiento, Alberdi e Ingenieros) y escribirá:

Intérpretes ambos de la burguesía argentina en su etapa liberal, fueron excelentes en nuestra lucha contra el feudalismo poderoso aun en la Argentina; pero resultan insuficientes en la actual etapa de la revolución agraria y antiimperialista; y totalmente superados desde el punto de vista de la revolución socialista. El mismo José Ingenieros, que interpretó hasta hace pocos días las exigencias más radicales de la pequeña burguesía argentina, ha quedado ya a las espaldas como un precursor magnífico que recogemos con orgullo en nuestra herencia cultural, pero cuya ideología no podemos mantener (Agosti, 1974: 126).

El viento en el mundo

El viento en el mundo es un libro que Ponce publicó en 1933⁹. Reúne una serie de conferencias dirigidas a los estudiantes y obreros que dictó entre 1928 y 1933, y que permiten advertir, como veníamos señalando, el paso del Ponce liberal al marxista revolucionario. En la primera página advierte:

9 La primera impresión de este libro fue en el año 1933 y contenía seis “Conferencias a los estudiantes y obreros”. Pero cuando Clara Ponce, hermana de Aníbal, organizó la primera edición de las *Obras completas* en 1939, agregó unas clases que Ponce dictó en el Colegio Libre de Estudios Superiores en 1936 y que tituló “Examen de la España actual” y la conferencia que pronunció en México en 1937: “En el centenario de Fourier”.

[Son] seis conferencias, pronunciadas en el transcurso de otros tantos años [...] inspiradas por un mismo pensamiento, mantienen a pesar de la distancia una íntima unidad, y si en las primeras se presenta más que se comprende la dramática realidad de nuestro siglo, se afirma en las últimas una aprehensión más lograda. Pero estremece a todas, como un soplo del tiempo, la responsabilidad y la dicha de asistir al desarrollo y al triunfo de la más gloriosa de las revoluciones (Ponce, 1963: 1).

El libro está organizado en seis capítulos, que corresponden a las seis conferencias: “Examen de conciencia” (1928), “Los deberes de la inteligencia” (1930), “Conciencia de clase” (1932), “De Franklin, burgués de ayer, a Kreuger, burgués de hoy” (1932), “Las masas de América contra la guerra en el mundo” (1933) y “Elogio del *Manifiesto Comunista*” (1933).

Y su título viene del “viento de liberación cantado por Alejandro Blok, el más grande poeta de la Nueva Rusia: ‘El viento, el viento, sobre toda la faz de la tierra’” (Ponce, 1974: 206).

Examen de conciencia

“Examen de conciencia” fue una conferencia que Ponce pronunció en la Universidad de La Plata en 1928, con motivo del aniversario de la Revolución de Mayo y por invitación de la Federación Universitaria. En su presentación, comenzó diciendo que el mejor homenaje que podía rendírsele a la revolución era el de un examen de conciencia, cosa que hizo a lo largo de su alocución y que le dio el título a la conferencia.

Su exposición constituyó un llamado a la necesidad urgente de la revolución, en un momento de restauración luego de la llama revolucionaria del 19 que corrió por Europa, que terminó con la violenta reacción del fascismo.

Sobre el sueño de la revolución fue, entonces, que les habló a los jóvenes universitarios. Los interpeló como la nueva generación revolucionaria del movimiento reformista de 1918 y los instó a que traspasaran los muros universitarios por un mañana mejor. “No se es defensor legítimo de la Reforma cuando no se ocupa al mismo

tiempo un puesto de combate en las izquierdas de la política mundial” (Ponce, 1974: 164), les dijo. Y agregó: “ser reformista o no serlo implicará decidirse por Mañana o por Ayer” (Ponce, 1974: 164).

La tesis central que sostuvo a lo largo de la conferencia fue que “los ideales de la Revolución Rusa son [...] los mismos ideales de la Revolución de Mayo *en un sentido integral*”¹⁰ (Ponce, 1974: 162; énfasis en el original). La línea argumentativa que trazó partía de una reivindicación del pensamiento de Mayo y terminaba en la necesidad de ir hacia la “nueva Era en la vida de la humanidad”¹¹ que representaba la Revolución Rusa. Para Ponce, la Revolución de Mayo, en tanto configuró una república burguesa y formas del privilegio económico que impedían la justicia social, representaba una etapa momentánea que era necesario superar, tal como lo habían hecho los rusos, un pueblo que también era bárbaro y que “echó abajo en un gesto magnífico el más tremendo de los imperios feudales, y se puso a cavar con heroísmo ejemplar los futuros cimientos de esa ciudad del ensueño” (Ponce, 1974: 161 y 162).

Como se puede advertir, en esta exposición coexistían aún el Ponce liberal, que no terminaba de morir, y el Ponce marxista, que no terminaba de nacer. Podríamos decir que da cuenta de ese pasaje, en tanto y en cuanto su argumento central traza una línea de continuidad entre la Revolución de Mayo y la Revolución Rusa, pero persiste en su forma de analizar la historia y la realidad con un esquema sarmientino.

En efecto, para construir los argumentos de su tesis central, parte de un análisis de la “historia precolombina” hasta llegar a la Revolución Rusa. Su argumento principal consistía en que la Revolución de Mayo era un pensamiento “vigoroso y de claridad ejemplar” y una tradición legítima, que no se había realizado totalmente. “El pensamiento que echó a andar por América en una lluviosa mañana de mayo no ha detenido su marcha [...] sigue siendo contemporáneo de nosotros, y seguirá siéndolo de los que vengan hasta el día quizá no

10 En una nota al pie aclaraba que “de más está decir que esa filiación debe entenderse en el mismo sentido en que Marx afirmaba que el comunismo derivaba de la Enciclopedia” (Ponce, 1974: 162).

11 Cita a Echeverría y su análisis sobre el movimiento socialista.

muy remoto en que la Soberanía Popular no sea un mito y la Justicia Social se haga efectiva” (Ponce, 1974: 161).

Reivindicaba, como su maestro Ingenieros, al pensamiento liberal de Mayo como una renovación y una larga batalla frente a los viejos intereses de la sociedad feudal, pero advertía al mismo tiempo sobre sus límites y contradicciones, que podrían ser superados con una revolución integral como la rusa.

Para Ponce, la Revolución de Mayo no se propuso sólo conseguir un triunfo militar sobre España, sino también una lucha contra sus ideas, sus instituciones y sus costumbres. Fue la oposición clara y terminante entre dos mentalidades, dos culturas, dos filosofías. En una forma de análisis bien sarmientina, planteó que Argentina había entrado al mundo civilizado por el camino de Francia, que con sus ideas cultas y su espíritu socialista había sido la libertadora de América. Contrariamente, Rosas y el gaucho representaban la barbarie, el caudillismo y la tiranía, que conjugaba con la colonia. Por eso, la caída de Rosas y la llegada posterior de la ola inmigratoria señalaron, para Ponce, “el impulso renaciente de la revolución [...] el extranjero nos daba sin embargo el ferrocarril y el telégrafo, el alambrado y el libro, la máquina y la higiene. En poco tiempo, hombres trabajadores y honestos transformaron la faz de la Nación, y lo que es aún más importante, el predominio de su sangre trajo la extinción gradual del elemento gaucho” (Ponce, 1974: 156).

A la par de este análisis propio de un pensamiento sarmientino-liberal, más adelante en su intervención, y cuando analice la Revolución Rusa, lo hará en términos de clase. “La Revolución Rusa, que aceleró la decadencia de la sociedad capitalista, ha planteado los problemas actuales en términos extremos: o burgués o proletario” (Ponce, 1974: 164)¹².

En definitiva, es una conferencia que nos permite apreciar la confluencia de un Ponce que defenestra a España¹³, a Rosas¹⁴ y al

12 Línea “clase contra clase”.

13 “Si con el primer soldado que inició la Conquista nos vinieron el individualismo anárquico y el desprecio del trabajo, con el primer fraile que llegó a América en el segundo viaje de Colón nos vinieron también el dogmatismo teológico y la superstición medieval” (Ponce, 1974: 155).

14 Lo cataloga de tirano.

gaucho¹⁵, a la par que reivindica al espíritu culto y socialista de Francia y a la Revolución Rusa como el mañana ideal.

Los deberes de la inteligencia

“Los deberes de la inteligencia” es otra conferencia que pronunció Ponce en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires, por invitación de la Agrupación Estudiantil Acción Reformista, y es del año 1930.

La presentación esta vez rondó alrededor de un interrogante: ¿cuáles son los deberes del intelectual?, al que respondió que son de tres tipos: consigo mismo, con los demás, con la revolución.

El primero de los deberes de un intelectual es para consigo mismo y consiste en ser autónomo respecto del poder. El intelectual debe arrancar su inteligencia de la miseria que sólo enseña a mentir y a adular, ser antidogmático, no recibir dádivas, ni aspirar a prebendas, ni decir “la verdad” para asegurarse el pan de toda la vida. El intelectual debe, para consigo mismo, hacer “culto de la dignidad personal como norma directriz de la conducta” (Ponce, 1974: 169).

El segundo de los deberes, para con los demás, consiste en no estar aislado, ni ser indiferente a lo que ocurre en la realidad. La sociedad busca atraer al intelectual para domesticarlo y, si no puede, lo persigue para acabar con él, porque si el orden social injusto permite que se examinen sus principios es un orden que está perdido. Para combatir aquella posibilidad de crítica, se construyó –planteaba Ponce– una idea del intelectual como un ser aislado y sin partido, extraño a las luchas políticas, ajeno a la vida de su mundo. Esta “soledad” del intelectual beneficia a la burguesía. Se trata de impedir en él las amenazas de su crítica sin velos. Muchos intelectuales acogieron estas teorías. Pensaron que al estar alejados de los tumultos de las plazas públicas, al ser pensadores solitarios y estudiosos aislados, no servían a los intereses de nadie. Sin embargo, esta posición intelectual es un episodio en la táctica de la burguesía¹⁶.

15 Incapaz de trabajar, pendenciero, delincuente vulgar, fullero y asesino.

16 Pone como ejemplo a Gentile y su filosofía como acto puro.

Contrariamente a esta interpelación social dominante hacia el intelectual, Ponce afirmaba que es inconcebible el aislamiento. Es hipócrita e interesada la tesis del intelectual aislado, tolerante e imparcial. El intelectual debe sentir sus propias ideas “como siente latir la sangre en las arterias” (Ponce, 1974: 171). Declararse indiferente equivale a tomar una postura. Y para sostener esta tesis, recuperó a Lenin: “la indiferencia es la saciedad política. Es necesario estar repleto para mostrarse ‘indiferente’ frente a un trozo de pan. Confesar la indiferencia es confesar al mismo tiempo que se pertenece al partido de los saciados”.

Ponce define del siguiente modo al trabajo intelectual:

[Es] comprender, pero es también crear. La inteligencia no vive sino por el asombro. Allí donde nadie ve un problema ella conserva intacta su excitante capacidad de sorprenderse. Cada sorpresa es un acicate de su propio dinamismo, un motivo de investigaciones infinitas. Cada solución que atisba le lleva a su vez a otros problemas; muchas hipótesis se le deshacen muy pronto entre las manos, y así, de esa manera, devorándose a sí misma, asistiendo trágicamente a su propio trabajo, la inteligencia busca las soluciones que persigue. Cuando las encuentra, y las encuentra siempre *-ignoramus, no ignorabimus-*, el alborozo legítimo de la reacción triunfal señala en la marcha del mundo el nacimiento de algo nuevo, tan original y tan inédito que la inteligencia adquiere en este aspecto los caracteres verdaderos de la invención (Ponce, 1974: 172).

La inteligencia es para Ponce el derecho a asombrarse. Es rebelión, inquietud, negación frente al orden, a lo fijo, a lo aceptado, en la esperanza de construir algo mejor.

Preocupación incesante, superación continua, perfeccionamiento infinito. Mirar todo lo hecho con ojos nuevos, empinarse para ver más lejos y más alto, apoyarse sobre hoy para alcanzar mañana [...] Ya no más inteligencia que encuentra en sí el propio gozo (Ponce, 1974: 173).

Y allí aparecía el tercer deber: con la revolución. Había, para Ponce, que poner a la inteligencia al servicio de la revolución. “Elevarla a plena luz, traducirla en doctrina, encenderla en ideales, esa es la obra

de la inteligencia: bajo su aliento, lo que no era hasta entonces sino sorda rebeldía, asciende ahora a revolución” (Ponce, 1974: 173).

Además, la función de la inteligencia, de los intelectuales, debía ser dirigir. Darle a las inquietudes, los descontentos, las escaramuzas, la exactitud de un rumbo y el conocimiento de sus fuerzas. “La inteligencia es la levadura indispensable de la revolución” (Ponce, 1974: 174). La causa del proletariado debía ser la causa del intelectual. “Que el laboratorio, la biblioteca o el bufete tengan amplias ventanas siempre abiertas. Que nada de lo que ocurra afuera pueda seros extraño” (Ponce, 1974: 175), les dijo a los estudiantes universitarios. También los interpeló a que al especialista fragmentario, que fue el ideal de otro tiempo, le opusieran el *gesantmensch* del ideal contemporáneo, el “hombre-todo” de Goethe, capaz de sufrir y comprender la compleja diversidad del mundo.

Hay una guerra de todos los días, de todas las horas. No es posible una paz duradera mientras subsista el capitalismo. El menor de los actos tiene así un significado preciso. Sepamos siempre para quiénes trabajamos. Cada desfallecimiento es un triunfo de los otros, cada inconsecuencia una traición. Seréis, pues, responsables de vuestros gestos, de vuestras actitudes, de vuestra vida. Pero si la tarea es dura, las horas no perderán por eso su alegría [...] Renunciaréis sin duda a muchas vanidades; chocaréis muchas veces con muchas incomprendiones; las vanidades que dan los éxitos de la figuración y de la “carrera”; las incomprendiones de todos los egoístas que se instalaron en la vida como en un buen sillón. ¿Pero qué pueden significar los sacrificios a la edad en que se tiene el orgullo de vivir la propia vida con las solas inspiraciones del porvenir y del ideal? ¿Qué pueden significar los sacrificios si al mezclarlos a la vida de la época y al batallar en ella, vais sintiendo al mismo tiempo que os aumenta en tamaño el corazón? (Ponce, 1974: 176).

Así cerró su exposición.

Conciencia de clase

“Conciencia de clase” constituye la tercera conferencia que compone el libro, y la pronunció en 1932 en la Asociación de Trabajadores

del Estado, con motivo de la inauguración de su biblioteca. En esta exposición ya utilizó marcadamente el “lenguaje” marxista. Desde la primera oración, comenzó hablando de la Revolución Rusa y en esas primeras frases explicitó el sentirse marxista.

Como su título lo indica, abordó el tema de la conciencia de clase, a partir de dos interrogantes: ¿cómo se forma la conciencia de clase?; y ¿cómo se pierde la conciencia de clase?

Primero, ¿qué es la conciencia de clase?, ¿cómo la define? Es “la exacta noción que una clase posee de sus intereses generales y duraderos” (Ponce, 1974: 178). Es la que orienta la conducta. Y la conciencia de clase a la que se pertenece puede ser por nacimiento o por adopción. En este sentido discute con la “afirmación simplista” que plantea que el lugar que un hombre ocupa en el proceso de producción determina su ideología, su conciencia de clase. “Es bien sabido que no sucede así”, afirma, y complejiza esta relación, adentrándose en las contradicciones. Explica que la clase social que aspira a oprimir a su clase enemiga crea sus leyes, su religión, su moral, su filosofía y su arte, como instrumentos de lucha “mediante los cuales aspira a oprimir las manifestaciones similares de la clase enemiga” (Ponce, 1974: 177). De esta manera, en un mismo individuo pueden coexistir, entonces, ideologías antagónicas. Un proletario puede tener la misma religión que un burgués y/o un burgués idéntico concepto de familia que un señor feudal.

Para profundizar en el análisis del problema de cómo se forma la conciencia de clase, acudió a dos puntos de vista: el de la psicología individual y el de la psicología social. Vinculó la psicología de Adler con la sociología de Marx. Es decir, se interrogó acerca de cómo un individuo descubre que forma parte de una clase social a partir de sus propios intereses, a la par de preguntarse en qué momento de la historia “la clase que ya tenía una ‘existencia en sí’ –para hablar el lenguaje de Marx– comienza a adquirir una ‘existencia para sí’” (Ponce, 1974: 178).

A partir de estos dos enfoques, explicó que ya desde niño el proletario se ubica en un lugar de menor valía, de apreciación pesimista de sí mismo y del mundo, que deviene de la miseria de sus padres, de las deficientes condiciones de alimentación y de higiene, de los desaires repetidos de sus compañeros burgueses y por las diferencias en la escuela. Es así que en el niño se genera “su primer sentimiento

proletario” (Ponce, 1974: 179), el primer confuso sentimiento de clase, de humillación y de defensa-protesta contra la misma. En paralelo y desde esta humillación individual, el movimiento obrero comprendió que a la agresión individual se la combate canalizando la rebelión en formas colectivas (como el sindicato o la huelga). Y fue con el proceso de industrialización y la conformación del movimiento obrero que el proletariado comenzó a sentirse como una clase aparte, con intereses y aspiraciones opuestos a los de la burguesía, con una conciencia enemiga a la de esta. En la relación de estos dos procesos es que se conforma la conciencia de clase.

No obstante, como mencionamos con anterioridad, el segundo interrogante que Ponce les planteó a los trabajadores estatales fue cómo se pierde la conciencia de clase, en el sentido de por qué los obreros traicionan los intereses de clase y cuáles son las razones que dificultan que la “clase en sí” no logre siempre convertirse en “clase para sí”. Y ahí acudió a una explicación muy interesante. Las clases no se derrumban mecánicamente, sino por acción de la clase enemiga. La burguesía –a la que Ponce consideraba acorralada y vencida– utiliza recursos poderosos, más temibles que las armas, como la escuela, el diario, el libro, el púlpito y la radio.

[Estos] desparraman por el mundo –tenazmente, insistente-mente– el sagrado respeto de la sociedad capitalista. Como la Iglesia Católica, la burguesía también tiene al servicio sus Doctores. Doctores sutilísimos que han venido enturbiando desde hace siglos las fuentes mismas de la historia, y tan prodigiosos en sus sofismas que han logrado convencer a muchas gentes de que no hay un solo negocio de la burguesía que no se realice por el amor del hombre (Ponce, 1974: 184).

Es con esas armas que la burguesía retiene las almas proletarias. No se produce naturalmente; la historia se realiza en los hombres y no fuera de ellos. Es mediante el accionar cotidiano y consciente de la burguesía que el proletariado pierde su propia conciencia.

Entonces, ¿qué hacer? Con este interrogante y con sugerencias al respecto fue que concluyó su alocución. Planteó la necesidad de que el proletariado dirija siempre sus combates en un sentido general de clase, luche contra el egoísmo individualista, se haga más

compacto y más elástico, estudie sobre la experiencia del movimiento obrero, persiga y descubra en la realidad los intereses económicos, desenmascare las maniobras de las empresas, cierre los oídos a la prédica demagógica del obrerismo y, sobre todo, que desconfíe de su propia lealtad y de la creencia suicida en las buenas intenciones de la burguesía liberal, ya que el burgués se ha convertido en el enemigo más firme del proletariado.

En síntesis, en cada acción, se trata de plantear siempre los problemas en términos de clase y de revolución, dijo y terminó.

De Franklin, burgués de ayer, a Kreuger, burgués de hoy

Esta fue una conferencia pronunciada en agosto de 1932, en el Centro de Estudiantes de Medicina, por invitación de su Ateneo. Como lo indica su título, el objetivo fue analizar cómo cada época de la historia del capitalismo tuvo y tiene su tipo de burgués. Para ello, tomó dos “casos” concretos de burgueses distintos y de tiempos diferentes: Franklin y Kreuger.

Primero, comenzó hablando del suicidio de Ivar Kreuger, un burgués empresario, como muestra empírica de su tesis de que la burguesía se encontraba en disolución. Veía a ese suicidio como “el testimonio irrefutable de una clase en derrota, la confesión sangrienta de su fracaso” (Ponce, 1974: 186). Lo ubicaba como un acto que llevaba “consigo la huella de la hora en que vivimos” (Ponce, 1974: 188). Es que para Ponce, lo que pensamos, decimos y hacemos habla de la clase social de la que formamos parte y del momento histórico en el que nos situamos.

Desde estas premisas discute con Max Weber, quien consideraba a Franklin como el arquetipo del burgués, cuestión que Ponce no compartía, porque sostenía que no existía un prototipo ahistórico. Si Franklin fue el modelo de la burguesía en ascenso, Kreuger lo era de su hundimiento y crisis.

Después de haber producido “maravillas mucho mayores que las pirámides de Egipto, los acueductos romanos y las catedrales góticas” –son palabras de Marx–, la burguesía se encuentra en los comienzos de este siglo como “un mago aterrado que

no sabe dirigir las divinidades que él mismo ha conjurado”
(Ponce, 1974: 196).

Si bien la conferencia abunda en una afilada caracterización del capitalismo como un sistema constituido por hombres que persiguen desesperadamente la ganancia arrastrados “por un torrente que no puede someterse a diques, obligado a aplastar todos los días a un nuevo rival, jadeante por una carrera que no conoce llegada” (Ponce, 1974: 196), el centro de su intervención consistía en presentar argumentos que sustentaran su idea de desaparición de la burguesía, de que el hombre burgués era sólo una etapa transitoria en el camino hacia la revolución.

Las masas de América contra la guerra en el mundo

“Las masas de América contra la guerra en el mundo” es un discurso que Ponce pronunció en la inauguración del Congreso Continental Latino Americano contra la Guerra Imperialista –cuya comisión organizadora presidía–, en marzo de 1933 en Montevideo. Sus palabras constituyen un repudio y condena a los “hechos monstruosos”, a la “nueva embriaguez”, “la gran hoguera”, “a las fuerzas desbordadas que nos trituran y masacran”, que significaba la cruda realidad de una nueva guerra mundial. A la vez se trata de un llamado a la conformación de un frente antiimperialista compuesto por obreros y campesinos, estudiantes y empleados, indios y negros, escritores y artistas, y conducido por el Congreso Continental Latino Americano contra la Guerra Imperialista.

Su discurso es una interpelación y un llamado, en términos de dirección política, a no quedarse cruzados de brazos, a no resignarse frente a los que ubican a las guerras como producto del azar y del destino, a despertar a las masas para luchar contra esta “caza rabiosa de los tesoros y los mercados de la tierra” (Ponce, 1974: 204) y dominarla.

En ese sentido y en tanto dirección, la primera parte del discurso la dedicó a caracterizar el momento histórico y planteó que “las guerras actuales son la consecuencia necesaria del capital llegado a la fase imperialista” (Ponce, 1974: 204). A partir de esta idea central, profundizó en el análisis de la situación.

Por un lado, realizó un esfuerzo por ubicar a la guerra no como un hecho asombroso, sino como una normalidad en el sistema social capitalista. Lo asombroso es la paz. En efecto, insistió en que la sociedad capitalista no puede vivir ni prosperar sino a costa de aplastar cada día a algún nuevo rival. En la entraña del capitalismo ruge una guerra hora por hora, incesante. La conquista, la rapiña, la violencia y la guerra representan, desde sus orígenes, el estado normal de la sociedad capitalista.

Por otro lado, y por necesidad de profundizar en la hipótesis anterior, se focalizó en explicar el proceso de concentración del capital y las luchas imperialistas por “tener en sus manos la hegemonía¹⁷ del mundo” (Ponce, 1974: 200), por el reparto de la tierra. De hecho, dedicó un tiempo a analizar a América Latina en ese momento de la civilización humana. “Los estados semif feudales de América Latina viven encadenados a la economía y a la política mundiales” (Ponce, 1974: 202), dijo. En América Latina, pasamos de ser colonias españolas a constituirnos en pasivos instrumentos de Inglaterra, y declinada la influencia inglesa, del imperialismo norteamericano. En momentos en que el imperialismo norteamericano empezaba a expandirse sobre nuestras tierras, Ponce ya advertía que los *yanquis* estaban empezando a arrebatarle algunas significativas semicolonias a Inglaterra, para asegurar una nueva base de aprovisionamiento en la guerra mundial que se estaba preparando. “Dos de los más fuertes imperialismos que se disputan hoy la hegemonía en el mundo¹⁸, han trasladado así, sobre el escenario de América, sus antagonismos irreconciliables” (Ponce, 1974: 203), apoyados por las burguesías nacionales.

Para Ponce, no había otra forma de evitar la guerra, de luchar contra ella, que no fuera destruyendo el sistema económico y social que la produce. Y en ese sentido, y como parte de dicho objetivo, planteó la necesidad de la lucha dentro de las propias fronteras, porque el “enemigo está en las propias burguesías nacionales que han secundado con su servilismo y su venalidad los designios imperialistas de las grandes potencias” (Ponce, 1974: 204).

17 Utiliza la categoría *hegemonía* y cita a Bujarin.

18 El tercero que plantea es Japón.

Con su intervención, no propuso una lucha pacífica –los pacifismos declamatorios distraen a las masas, dijo–, sino que convocó a una lucha “mediante acciones efectivas largamente preparadas: movilizándolo a las masas, deteniendo a los trenes, paralizando a los buques” (Ponce, 1974: 205).

Y fue este punto, el de la acción de las masas, uno de los centros de su intervención. Al igual que Gramsci, propuso una relación dialéctica entre la necesidad de la dirección política y la espontaneidad propia de las masas:

La levadura indispensable en todo movimiento auténtico de masas se malgasta y se pierde cuando no se organiza bajo la disciplina de un plan y de un sistema [...] El actual Congreso Continental Latino Americano contra la Guerra Imperialista aspira a dar a las masas de América las líneas directrices de una conducta eficaz, para que las fuerzas magníficas que guardan en reserva no se agoten en la dispersión y la anarquía (Ponce, 1974: 205).

Es decir, en esta intervención proclamó a la organización que presidía como la dirección del movimiento de masas que, concluyó diciendo, se posicionará: “o con los explotadores o con los explotados” (Ponce, 1974: 206).

Elogio del *Manifiesto Comunista*

El elogio fue una conferencia que Ponce presentó en mayo de 1933, en la Facultad de Derecho de la Universidad de La Plata, por invitación del Consejo Académico y con motivo del cincuentenario de la muerte de Marx. Muestra a Ponce “moviéndose ya a sus anchas en ese despejado mundo de la dialéctica materialista” (Agosti, 1974: 90).

Es un canto a Marx, a su inteligencia, a su ironía, a su filosofía, a su Manifiesto. Cuenta cómo trabajaba y escribía Marx, y en ese relatar uno siente que también habla de sí mismo. Con una (para Engels) desesperante lentitud en el trabajo, Marx corregía y rehacía sus obras, y gustaba de poner en orden sus pensamientos largo tiempo antes de hacerlos descender hasta la punta de la pluma. Inteligente, irónico, riguroso, crítico y con el sentido revolucionario de la historia, adquirió con Hegel una doctrina y un método, el concepto de un mundo en

permanente evolución. “Una doctrina para la cual todo lo existente vive y actúa en la medida en que contiene el germen de una contradicción; un método mediante el cual no es posible asir esa contradicción como raíz de toda lucha y de todo movimiento” (Ponce, 1974: 209). Maestro idealista, según Ponce, que no se había desprendido de los residuos teológicos, y a quien el acercamiento a Feuerbach salvó. “Feuerbach lo llevó de nuevo hasta el cauce realista de la Enciclopedia” (Ponce, 1974: 205). Porque además, la posterior decepción que sufrió con Feuerbach fue el estímulo que lo llevó a la irreductibilidad de la acción y a la redacción de la Tesis XI, en discusión con la abstracción.

Ponce admira de Marx “su concepción del drama humano como un producto de las contradicciones entre las clases sociales” (Ponce, 1974: 214). Su idea de que “lejos de ser producto pasivo de las circunstancias –una resultante del clima, de la raza, de la tierra o la montaña–, el hombre modifica con su acción las condiciones de existencia, y al transformar de tal manera su modo de vivir, resulta a su vez modificado” (Ponce, 1974: 211).

El centro del análisis ponceano sobre el *Manifiesto* y sobre Marx está en la unidad entre la filosofía y la política, en la necesaria interpretación del mundo para transformarlo. ¿Y quién es el sujeto de la transformación? El proletariado.

Hay una sola clase capaz de emprender por cuenta propia la emancipación del hombre; una clase en cuyas condiciones de existencia se encierra todo el mal de la sociedad presente; “una clase que representando en una palabra la total pérdida del hombre, sólo pueda volver a encontrarse a sí misma encontrando de nuevo totalmente al hombre perdido¹⁹” (Ponce, 1974: 211).

Por su sola presencia se anuncia la disolución de la burguesía.

El *Manifiesto* demuestra cómo la burguesía creció en el seno de la sociedad feudal y cómo al transformar los medios de transporte y modificar los instrumentos de producción se vio forzada a romper con la organización feudal que la cohibía. Pero demuestra también que las mismas armas de que se sirvió

19 Ponce cita aquí a Marx de su *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*.

la burguesía se vuelven ahora contra ella; late en su entraña, también, la clase que habrá de derribarla y que, liquidando de modo radical la propiedad privada en que aquella se asienta impondrá por la violencia las formas más adecuadas de la propiedad colectiva (Ponce, 1974: 217).

¿Qué dijo específicamente sobre el *Manifiesto*? Que conserva cierta frescura de amanecer; reúne la austeridad de la doctrina con la nerviosidad de la polémica, el goce áspero del razonamiento con el otro más sutil de la ironía. Que el párrafo primero es la más concisa, luminosa y certera filosofía de la historia que se hubiera escrito hasta ese momento. Que es un esquema vigoroso, en el que las proposiciones se suceden con la elegancia y la fuerza de un teorema. Que en todo su largo desarrollo no suena en el *Manifiesto* ni una imprecación ni un lamento. Objetividad rigurosa y calculada, y de formidable trabazón dialéctica, constituye el “ceremonial imponente de una sentencia de muerte” (Ponce, 1974: 218). Corre por su prosa, agregaba, un temblor de emoción, que no es de rencor, sino de elogio. Distinta es, sin embargo, aclaraba, la entonación del segundo párrafo. En él se produce un viraje brusco en el tono y en la prosa. Si en la estructura argumentativa del *Manifiesto* se advierte al Marx dialéctico, en su entonación se manifiesta el Marx polemista. “En su ardor combativo, persigue todavía al enemigo sobre el campo doctrinario para batirlo también en sus reductos teóricos” (Ponce, 1974: 219). Que “desde los cimientos hasta la cúspide, el *Manifiesto Comunista* forma, pues, un edificio magnífico en el cual no se advierte hasta hoy una sola grieta que lo amenace” (Ponce, 1974: 220). Empinado hacia el porvenir, el *Manifiesto* posee una “orientación entrañablemente revolucionaria”. Revolución, terminaba diciendo en su exposición, a la cual ni Marx ni Engels tuvieron la alegría de asistir, “pero un discípulo genial, que sabía el *Manifiesto* de memoria y que había ahondado en el marxismo como nadie lo había hecho antes que él, tuvo la dicha de dejar a medio hacer uno de sus libros más profundos, porque ‘es más agradable y útil –dijo– vivir la experiencia de una revolución, que escribir acerca de ella²⁰” (Ponce, 1974: 221).

20 Cita *El Estado y la revolución* de Lenin.

A Ponce le hubiera gustado hacer lo mismo que Lenin, hacer la revolución. Pero al igual que Marx y Engels, no pudo gozar de esa alegría.

Ponce en el Che

No obstante, un discípulo genial de Ponce sí hizo la revolución: el Che. En 1961-1962, al poco tiempo del triunfo de la Revolución Cubana, los primeros dos libros que Ernesto Guevara solicitó publicar fueron *Educación y lucha de clases* y *Humanismo burgués y humanismo proletario*. Años después, Aníbal Ponce será también uno de los “compañeros” del Che en Bolivia. Al decir de Woscoboinik (2007), Ponce estuvo en la mochila del Che. El Che fue un reflexivo adepto de la obra de su compatriota. Es desde y con Ponce que construyó y conceptualizó la idea del “hombre nuevo”.

Tal como destacan Löwy (1971; 2007) y Kohan (2000), “en su concepción del humanismo, es posible y hasta probable que el Che haya sufrido la influencia de la obra del pensador argentino Aníbal Ponce (1898-1938), uno de los pioneros del marxismo en América Latina, cuyo libro *Humanismo burgués y humanismo proletario* (1935) ha sido con toda justicia publicado de nuevo en Cuba en 1962 (Löwy, 1971: 15-16).

Ernesto Guevara había leído este trabajo de Ponce largamente antes de conocer a Fidel. Por ejemplo, Carlos Infante, hermano de Tita Infante, la gran amiga de juventud del Che, señala: “Ella era afiliada a la Juventud Comunista de la Facultad de Medicina de Buenos Aires, no así Ernesto, que era un joven muy independiente. Acostumbraban a tomar una hora para intercambiar opiniones y yo intervenía, discutíamos apasionadamente. Ellos discutían sobre marxismo, sectarismo, acerca de la falta de flexibilidad y elasticidad de la juventud comunista argentina. Tita no era sectaria, estaba mucho más cerca del pensamiento de él [...] Tita le dio a leer a Aníbal Ponce [...] Hay tres libros de Aníbal Ponce que leyeron ambos: *Educación y lucha de clases*, *Humanismo burgués y humanismo proletario* y *El viento en el mundo* (Kohan, 2000: 200).

Es interesante ver cómo las ideas de un acallado intelectual hicieron mella en uno de los revolucionarios más importantes de la humanidad. ¿Será por eso que lo habrán hecho callar?

La obra teórica y política de Aníbal Ponce es muy profunda y especial. Posee una prosa que, aunque la hayan querido negar, nosotros la vamos a recuperar en línea con su deseo de que la revolución pueda triunfar.

Bibliografía

- Agosti, Héctor 1974 “Aníbal Ponce, memoria y presencia” en Agosti, Héctor *Obras completas. Tomo 1* (Buenos Aires: Cartago).
- Camarero, Hernán 2007 *A la conquista de la clase obrera. Los comunistas y el mundo del trabajo en la Argentina: 1920-1935* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Iglesias, Luis 1976 *Prólogo: Aníbal Ponce y Sarmiento* (Buenos Aires: Solar).
- Kohan, Néstor 2000 *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano* (Buenos Aires: Biblos).
- Löwy, Michael 1971 *El pensamiento del Che Guevara* (México DF: Siglo XXI).
- Löwy, Michael 2007 *El marxismo en América Latina. Antología desde 1909 hasta nuestros días* (Santiago de Chile: LOM).
- Ponce, Aníbal 1961 *Educación y lucha de clases* (Imprenta Nacional de Cuba).
- Ponce, Aníbal 1963 *El viento en el mundo* (Buenos Aires: Futuro).
- Ponce, Aníbal 1974 “El viento en el mundo” en Agosti, Héctor *Obras completas. Tomo 3* (Buenos Aires: Cartago).
- Ponce, Aníbal 1975 *Educación y lucha de clases* (Buenos Aires: Cartago).
- Ponce, Aníbal 2009 *Humanismo burgués y humanismo proletario* (Buenos Aires: Imago Mundi).
- Terán, Oscar 1986 *En busca de la ideología argentina* (Buenos Aires: Catálogos).
- Wanschelbaum, Cinthia 2014 “Estudio introductorio: Educación y lucha de clases en el siglo XXI” en Ponce, Aníbal *Educación y lucha de clases* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg).

Aníbal Ponce. Humanismo y revolución

Woscoboinik, Julio 2007 *Ponce en la mochila del Che: vida y obra de Aníbal Ponce* (Buenos Aires: Proa XX).

Aníbal Ponce, humanismo y revolución

Néstor Kohan*

Aníbal Norberto Ponce (1898-1938) fue sin duda el principal discípulo de José Ingenieros. Lo conoció a los veintidós años gracias a una presentación de Alfredo Bianchi, codirector de la revista *Nosotros*. Fue en 1920. En la primera charla entre ambos, Ingenieros se para, llama aparte a Bianchi y le dice: “Che, no me gusta nada el muchacho. Con esa vocecita me parece un... macaneador”. Bianchi le contesta: “Cítelo para otro día. Hable con él despacio”. Ingenieros le hizo caso y días después le volvió a comentar Bianchi que no habría podido encontrar un muchacho tan inteligente y que lo comprendiera tanto como lo hacía el joven Ponce. De allí en adelante trabaron una amistad y una colaboración que sólo se interrumpiría con la muerte del maestro.

Para el resto de sus compañeros, ese vínculo del joven Ponce con Ingenieros fue definitorio. “Ponce fue”, según Deodoro Roca, “el mejor dotado y el mejor realizado de las últimas generaciones actantes en la Argentina, quizá la mayor riqueza mental de nuestra reciente literatura”. Su estilo, también según Deodoro, fue extremadamente sobrio, “exasperado de concisión y de represión conceptual, ardidado en frenesí de sobriedad, de unicidad” (Roca, 1956: 36-41). Por su parte Mariátegui, aun sin nombrarlo en demasiadas ocasiones, valora su interés –junto con el de Ingenieros– por la revolución bolchevique: “Pocas revistas de cultura”, señala el peruano, “han revelado un interés

* Doctor en Ciencias Sociales (Universidad de Buenos Aires-UBA). Profesor de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Investigador del CONICET de Argentina. Coordinador del Centro de Investigación en Pensamiento Crítico (CIPEC) y de la Cátedra Che Guevara.

tan inteligente por el proceso de la Revolución Rusa como el de la revista de José Ingenieros y Aníbal Ponce” (Mariátegui, 1982: 260).

Como su maestro –al que acompañará en la *Revista de Filosofía*, en la fundación de *Renovación* y la Unión Latinoamericana y en la defensa de la Revolución Rusa–, Ponce se inicia en el sarmientismo y el positivismo, aunque en él la veta modernista y nietzscheana que coexistirá en Ingenieros junto al positivismo se encuentra prácticamente ausente.

Aun proviniendo –o quizá por ello mismo– de un pequeño pueblo de la provincia de Buenos Aires (Dolores), Ponce fue un amante de la gran ciudad moderna y revolucionaria (primero lo deslumbró Buenos Aires, después París, finalmente Moscú, aunque también lo impactó México DF). Él expresará, como Del Valle Iberlucea, la adhesión a la experiencia bolchevique desde una matriz y una herencia cultural notoriamente modernizadora. Herencia que tendrá sus mojonos previos en Sarmiento y en Ingenieros (pasando por alto la mediación de José M. Ramos Mejía), pero sobre todo en el Ingenieros científico, no tanto en el vanguardista, el modernista o el libertario.

Ese será el principal eje articulador de su universo cultural durante la mayor parte de su corta vida, aunque no pueden obviarse las fuertes contaminaciones de esos otros paradigmas que sufre al lado de su maestro¹, principalmente en lo que atañe a la Unión Latinoamericana –de la cual fue cofundador– y al periódico *Renovación*, que codirigía con el seudónimo de “Luis Campos Aguirre” junto a Julio Barrera Lynch (seudónimo de Ingenieros). Ese ideario antiimperialista terminará por desplazar el sarmientismo –compartido también con el maestro– a partir de 1932-1935, cuando pronuncia su discurso “Las masas en América contra la guerra en el mundo” (Comisión Organizadora del Congreso Continental Latino Americano contra la Guerra Imperialista, Montevideo, 12 de marzo de 1933) y sobre todo en su exilio mexicano, cuando

1 Hugo Vezzetti (1996: 163-170), contraponiendo correctamente la relativa apertura de Ingenieros frente al psicoanálisis freudiano y el cerrado rechazo de Ponce (quien en enero de 1923 escribió, con el seudónimo “Luis Campos Aguirre”, “La divertida estética de Freud”), extrae una conclusión demasiado amplia y abarcativa, intentando “romper el lugar común reiterado que lo asimila sin más al universo intelectual de Ingenieros”. Ahora bien, si el corte cultural entre ambos fuese total, como deja entrever Vezzetti, ¿dónde ubicar pues las “contaminaciones” del antiimperialismo?

se “choca” con el mundo indígena y escribe sus últimos cinco trabajos sobre “La cuestión indígena y la cuestión nacional” (*El Nacional*, entre el 17 de septiembre de 1937 y el 4 de febrero de 1938).

Desde su inicio, Ponce no sólo defiende al “fantasma rojo” sino que también se enrola en el movimiento de la Reforma. Por eso, en el prólogo de 1927 al libro de Julio V. González *La Reforma Universitaria* afirma: “Las llamas que enrojecían a Oriente [léase Rusia] incendiarían, con nosotros, la vieja Universidad”².

Pero Ponce fue mucho más drástico que su maestro al enjuiciar las “vaguedades de la nueva generación y la nueva sensibilidad”, al criticar duramente a Waldo Frank y a Vasconcelos (admirados por los reformistas) y al apadrinar la arremetida que el segundo Insurrexit de Héctor P. Agosti –y de Ernesto Sabato, entre otros– encabezó contra “la pequeñoburguesía estudiantil”.

Incluso en su famoso *Educación y lucha de clases*, si bien no tomaba como objeto de estudio específico la universidad, dejaba entrever un escepticismo muy fuerte hacia cualquier intento de cambiar la educación –como pretendió entre nosotros la Reforma Universitaria– sin haber todavía derrocado al capitalismo. Un juicio que por cierto estaba sumamente impregnado del espíritu obrerista de “clase contra clase” (pues este libro surge de unas conferencias dictadas en el Colegio Libre de Estudios Superiores³ durante 1934 –tercer período de la Internacional–, aunque se publique recién en 1937). Incluso ese horizonte se torna tan nítido y fuerte en la pluma de Ponce que lo lleva a poner entre paréntesis el carácter emancipador de la Ley 1420 (impulsada por su mayor ídolo juvenil) “porque excluye pero no prohíbe la religión”. Apenas un subterfugio retórico, este último, para reforzar de hecho el cuestionamiento al carácter “progresista” de la

2 Conviene recordar que ese libro de Julio V. González prologado por Ponce fue “gozosamente leído” –es decir, apoyado y compartido– por Deodoro Roca. Ver carta de Deodoro Roca a Julio V. González (16 de febrero de 1927) en Kohan (1999: 229).

3 En la fundación del Colegio Libre de Estudios Superiores (20 de mayo de 1930) –institución cuya existencia se prolonga hasta 1961– participaron seis intelectuales: Alejandro Korn, Narciso Laclau, Roberto Giusti, Carlos Ibarguren, Luis Reissig y Aníbal Ponce. Este último era el menor de todos ellos. No obstante, fue quien más artículos publicó –ocho en total– en la revista del colegio, *Cursos y Conferencias*, entre 1931 y 1935, antes de marchar al exilio mexicano. Ver Neiburg (1998: 262).

burguesía argentina, medida en ese entonces desde el barómetro del tercer período de la Internacional.

En más de un aspecto ese tipo de análisis ponceano notoriamente reproductivista de la educación, la escuela y la universidad se adelanta a lo que muchísimos años después Louis Althusser hará en el marxismo francés con su célebre ensayo *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*.

No obstante, en la primera conferencia universitaria de un ciclo de siete que se extiende entre 1928 y 1937 (luego reunidas como libro en *El viento en el mundo*) Ponce confiesa que la Revolución Rusa para él encarna el ideal humanista, mientras que sus enemigos se apoyan “en el temor al desorden, el miedo a lo nuevo, la rutina en las almas”⁴. Todos ellos, núcleos ideológicos de *El hombre mediocre* que sobreviven en su escritura a pesar de la estricta vigilancia interna con la que trató de extirpar dentro de sí hasta el último vestigio del arielismo romántico.

De ahí que la relación entre Ponce e Ingenieros no haya sido homogénea ni compacta. No hubo entre ambos una ruptura absoluta –como sugiere Vezzetti–, pero tampoco una continuidad lineal. Según él mismo relata, de Ingenieros tomó la defensa apasionada de la revolución bolchevique y su afán por construir una mirada científica sobre los hechos sociales, aunque intentó –agregamos nosotros– permanecer en gran medida ajeno a la constelación ideológica encarnada en “la hermandad de Ariel” inaugurada por Martí, Darío y Rodó. Si su vinculación con la Reforma fue más trabajada que la de Ingenieros, al mismo tiempo se abocó de lleno a instituciones de educación autónomas como el Colegio Libre de Estudios Superiores (que publicaba la revista *Cursos y Conferencias*) y a la construcción de organizaciones y nucleamientos contrahegemónicos de intelectuales como la Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE).

Esta última, desde la que Ponce defendió entre otros a Raúl González Tuñón, perseguido por su poema “Las brigadas de choque”, había sido inspirada por la revista *Monde* (fundada por Henri Barbusse, en la que también participó Manuel Ugarte) y por el Comité de Vigilancia, también impulsado por Barbusse.

4 Conferencia dictada por Aníbal Ponce el 19 de mayo de 1928 [1933], en Ponce (1974: Tomo III, 165).

En sus últimos años Ponce fue el creador y editor de *Dialéctica*⁵ (que llevaba como subtítulo “Revista mensual dirigida por Aníbal Ponce” y editó siete números, desde marzo hasta septiembre de 1936, de 48 a 64 páginas), con la que intentó dotar al comunismo local de un sólido margen de autonomía cultural y altísimo nivel de información bibliográfica, terreno este último en el cual aventajaba largamente a cualquier otro pensador marxista argentino y latinoamericano, con su exhaustivo conocimiento de primera mano de casi la totalidad de la obra marxiana –en ediciones no sólo castellanas sino también francesas, incluyendo los trabajos juveniles de Marx anteriores a 1844, difíciles de encontrar en su época– y de toda la producción especializada en ese rubro, desde David B. Riazanov, Franz Mehring y Lenin hasta György Lukács o Rodolfo Mondolfo, sin olvidar autores no marxistas como Benedetto Croce, Werner Sombart, Wilhelm Dilthey, Ernest Renan, Max Scheler o Friedrich Nietzsche, entre otros.

Entre otras afirmaciones, en la retirada de portada *Dialéctica* fijaba como declaración de principios: “En el momento en que asistimos al choque decisivo de dos culturas, es urgente esclarecer –mediante el tratamiento directo de los clásicos del proletariado– los caminos que conducirán a la liberación del hombre”. Y más adelante agregaba: “En la realidad como en el espíritu, no es posible ascender de una etapa a otra sino negando y anulando. ‘El No’, decía Hegel, ‘es la palanca del devenir’”.

Pero recordemos que Ponce estructuró siempre su lectura del marxismo desde una matriz fuertemente clasicista. De allí que inmediatamente pasara a afirmar su confianza en la continuidad cultural con lo mejor del pasado burgués: “Pero la negación que la dialéctica impone”, continuaba diciendo, “no es destrucción ni aniquilamiento. De la cultura que agoniza, ella tomará los elementos legítimos para incorporarlos y desenvolverlos en la cultura más perfeccionada que le seguirá”. El comunismo del siglo XX, y sobre todo su humanismo, constituía ante sus ojos el heredero privilegiado de la cultura humanista que la burguesía venía desarrollando desde el Renacimiento. Esa particular inflexión ideológica constituyó por supuesto la piedra de toque de su obra filosófica.

5 Revista que, dicho sea de paso, Deodoro Roca guardaba en su biblioteca personal así como también la *Revista de Filosofía* de Ingenieros (Archivo Cristina Roca).

Y ya que en *Dialéctica* mentaba a Hegel, conviene recordar que en *Mundo Argentino* (2 de marzo de 1932, con el seudónimo “Lucas Godoy”) Ponce se había quejado amargamente de que el centenario de la muerte del filósofo alemán no fuera celebrado en nuestras tierras con bombos y platillos. Dada la escasez de adhesiones que aquí suscitaba por entonces Hegel, en esa ocasión Ponce festejó el discurso que en su homenaje y contraponiéndolo con Martin Heidegger pronunció Carlos Astrada en la Universidad de Córdoba, aun cuando le criticara a este último su jerga académica y su “tecnicismo gótico”.

En cuanto a su filosofía política, si Ingenieros intentaba descifrar la arquitectura institucional del “fantasma rojo” bolchevique abundando en “la democracia funcional” y Del Valle Iberlucea insistía en ese mismo rubro con el “régimen de los consejos”, el núcleo duro de la recepción de aquel fantasma en la prosa política ponceana será “la democracia proletaria”. Desde ese ángulo se convertirá en el intelectual orgánico por excelencia del Partido Comunista Argentino, aunque nunca se afiliará formalmente. Con esa actitud de independencia partidaria se prevenía frente a las conflictivas y tormentosas relaciones que en las décadas posteriores experimentaría esta tradición entre sus intelectuales y sus cuadros políticos y organizativos.

Aun así, el punto más alto de su originalidad no se encuentra ni en su visión historiográfica –acríticamente deudora, como la de Ingenieros, del liberalismo decimonónico hasta su ruptura durante el exilio mexicano– ni en su análisis político, sino en su elaboración teórico-filosófica del humanismo marxista revolucionario. Humanismo cuya prolongada genealogía histórica extendió hasta Erasmo de Rotterdam, Giordano Bruno, William Shakespeare, Wolfgang Goethe y Romain Rolland. Allí, en esa intersección precisa, cuando predicó la necesidad de concebir el socialismo y el comunismo como una construcción permanente de una nueva cultura y un hombre completo, íntegro, no desgarrado ni mutilado, un hombre absolutamente nuevo, alcanzó su cénit. Fue de lejos su creación más perdurable⁶.

6 No sólo rastreable en el pensamiento humanista del Che Guevara, quien lo había leído largamente antes de conocer a Fidel, sino también en su notable coincidencia problemática con los pensadores más brillantes del marxismo occidental europeo (por ejemplo, el “humanismo absoluto” de Gramsci o el de *Historia y conciencia de clase* del joven Lukács). Aunque

Como muchos otros discípulos de Ingenieros, escritores sociales, militantes políticos o compañeros de su misma generación –Rodolfo Ghioldi con sus *Impresiones de la Rusia soviética* (1921); Augusto Bunge con *El continente rojo* (1932) y *El milagro soviético* (1942); Elías Castelnuovo con su *Yo vi...! en Rusia* (1932) o el mucho más tardío de Emilio Troise con sus *Notas del viaje a la URSS* (1950)–, Aníbal Ponce viajó a la Unión Soviética para conocer de primera mano aquella experiencia de donde emanaba tan temido fantasma⁷. Su viaje no es el del dirigente internacionalista partidario. Asimismo, no quiso jugar el papel de “turista revolucionario”, de ahí que sus notas tampoco sean las del divulgador propagandista coyuntural.

Ponce quiere ser distinto, ir hasta la raíz. Incorpora sus impresiones y reflexiones a su principal libro, *Humanismo burgués y humanismo proletario*, bajo el sugestivo título “Visita al hombre del futuro”. “La utopía enorme”, sostenía, “que parecía destinada a flotar entre las nubes tiene ya en los hechos su confirmación terminante [...] El mismo día en que llegué a Moscú me fue dado comprobarlo de manera completamente inesperada”. Mientras se acercaba al Palacio de la Cultura, Ponce asistió a una representación de *Las almas muertas* de Nicolás Gogol, en cuyos intervalos un joven contaba al público la vida vieja bajo el capitalismo. Su estado de ánimo, emocionado hasta el límite, condensa todas las amarguras y persecuciones que soportaba en la Argentina de aquellos años: “Con un nudo en la garganta le escuchaba yo”, decía. Contrastando la posición del intelectual en el campo cultural de ambos países y destacando la relación con el público ampliado que la revolución proporcionaba a la intelectualidad anticapitalista en el caso soviético –una nota común a todos los viajeros–, Ponce sintetizaba: “Jamás un escritor o un artista, en ningún país de

tenía una formación increíblemente erudita, Ponce no accedió a los *Cuadernos de la cárcel* (publicados más tarde). Es probable que tampoco conociera ese trabajo de Lukács –sí había publicado del húngaro “Zola y el realismo”, en *Dialéctica* (Lukács, 1936: 30-35), traducido del francés por Rafael Río. Esa circunstancia realza aun más para nosotros, los latinoamericanos, su originalidad en este terreno.

7 En 1922, en una de esas visitas a la URSS, José Fernando Penelón, el principal dirigente político en la fundación del comunismo argentino, llegó a ser nombrado coronel del Ejército Rojo por Lenin. Un cargo simbólico –pues no tenía mando real de tropa– pero altamente significativo en su importancia política.

la tierra, ha tenido a su lado un público más alerta y comprensivo” (Ponce, 1974: Tomo III, 543). La Argentina del “fraude patriótico”, los grupos de choque nacionalistas y la proscripción de los intelectuales eran el horizonte que teñía tamaña apreciación.

Es que el impacto de la Revolución Rusa hizo temblar no sólo las fibras más íntimas de filósofos y pensadores como Ingenieros y Astrada o dirigentes estudiantiles como Deodoro Roca o Julio V. González, sino también de todo el campo cultural y artístico de nuestra izquierda. Izquierda que estética y culturalmente a fines de los años veinte y comienzos de los treinta se agrupaba en tres vértices ideológicos: 1) los escritores Leónidas Barletta, Roberto Arlt y Elías Castelnuovo del grupo Boedo –donde predominaban el realismo, la “literatura social” y la continuidad cultural–; 2) Raúl González Tuñón y su revista *Contra* –vanguardia estética y vanguardia política, martinfierrismo de izquierda, paralelo con las vanguardias rusas del Proletkult y contemporáneo del período “clase contra clase”–; y finalmente, entre ambos, 3) el humanitarismo y el antiimperialismo de *Claridad* (ver Sarlo, 1996: Cap. 5).

El humanismo marxista revolucionario de Ponce se ubica culturalmente en el cruce de las tres corrientes, compartiendo la apuesta por el realismo y la continuidad cultural con el grupo de Boedo –allí se explica su cuestionamiento del psicoanálisis y las vanguardias–, pero rescatando al mismo tiempo la crítica radical antiburguesa característica del tercer período de la Internacional que sellará todo el emprendimiento tuñonesco de *Contra*. Con *Claridad* coincidirá en la admiración entusiasta por Barbusse y Rolland, no así en las simpatías de Antonio Zamora por el APRA.

En el centro de ese complejo y sobredeterminado movimiento se inscribirá su crítica a la cuantificación, a la alienación y a los límites del humanismo burgués, rescatando el horizonte humanista del marxismo. Por ejemplo, al analizar el primer tomo de *El capital*, Ponce destacaba cómo para Marx la combinación de trabajo manual e intelectual que en Inglaterra había introducido Robert Owen en sus escuelas “hacía de ese sistema el único método capaz de producir hombres completos”. Siguiendo el hilo del razonamiento agregaba que la combinación del trabajo productivo con la enseñanza general “le parecía a Marx uno de los elementos más formidables para construir el hombre nuevo [...] De devolver al individuo mutilado por la

especialidad su desarrollo completo, su sed de la totalidad”. Desde esa matriz humanista, Ponce registra y traduce el “fantasma rojo” bolchevique al que “le ha tocado la misión heroica de liberar al hombre, de inaugurar de verdad el humanismo pleno” (Ponce, 1974: Tomo III, 509-511, 547 y 550).

Dentro de ese mismo impulso humanista, en una conferencia dirigida a los estudiantes reformistas de ciencias económicas (que en su oratoria retomaba en más de un sentido el impulso de los “sermones laicos” de Ingenieros), Ponce reclamaba: “Al especialista fragmentario que fue el ideal de otro tiempo, oponed el *gesamt Mensch* del ideal contemporáneo, el ‘hombre-todo’ de Goethe, capaz de sufrir y comprender la compleja diversidad del mundo”⁸.

“Hombre pleno”, “hombre-todo”, “hombre nuevo”, “hombre total”, “hombre desalienado”, “sed de totalidad”..., ejes articuladores de una concepción del mundo que cuestiona la mutilación, el desgarramiento parcelario, la cuantificación despiadada y la unilateralidad antropológica provocados por la modernización capitalista.

Ponce, entre los extremos de Ingenieros y Del Valle Iberlucea. A años luz del reformismo de Juan B. Justo, a quien sin embargo respetará por su *Teoría y práctica de la historia* (libro al que valora después de *Facundo* de Sarmiento y el *Dogma socialista* de Esteban Echeverría, aunque le critica su evidente biologismo) por su aporte a la historia de la sociología en la Argentina. Desde esa posición intermedia, Ponce encontrará en la experiencia bolchevique la doble vía de continuidad y ruptura frente al pasado que representa esa “modernidad periférica” por la que atravesaba contemporáneamente la Argentina. Sin embargo, su humanismo radical no le alcanzó para llegar a ver críticamente el estalinismo incipiente⁹, limitación política que en esos mismos

8 De su conferencia “Los deberes de la inteligencia”, pronunciada el 30 de junio de 1930, incluida en *El viento en el mundo*. En la página 67 de su edición original, este libro llevaba por subtítulo “Conferencias a los estudiantes y los obreros” (Ponce, 1974: Tomo III: 175).

9 A pesar de este hecho irrefutable, es necesario destacar la completa independencia de criterio intelectual que siempre guió a Ponce en sus lecturas y producción teórica con respecto a los vaivenes y bandazos ideológicos del estalinismo. Un ejemplo paradigmático en ese sentido constituye su amplia utilización de las *Notas aclaratorias al “Manifiesto comunista”* de David Borisovic Riazanov (seudónimo de Goldendach) en su célebre conferencia “Elogio del *Manifiesto Comunista*” (5 de mayo de 1933), reeditada luego en *El viento en el mundo*

años –segunda mitad de los treinta– también compartirán desde otras latitudes pensadores dialécticos y humanistas como Ernest Bloch o el mismo György Lukács.

En cuanto al registro antiimperialista que en Ingenieros marcó y acompañó la primera recepción del bolchevismo, en Ponce lo encontramos ya plenamente elaborado –aunque proviniera de antes, de la fundación de *Renovación*– a inicios de los años treinta. En aquel discurso de 1933 de Montevideo sobre “las masas de América”, sustentado en el Lenin de *El imperialismo, etapa superior del capitalismo* y coincidente con el tercer período de la Internacional, Ponce enjuicia duramente a “dos de los más fuertes imperialismos [léase Estados Unidos e Inglaterra] que se disputan hoy la hegemonía en el mundo”, los que desde su óptica han trasladado así, sobre el escenario de América, sus antagonismos irreconciliables. Apoyados por las burguesías nacionales, que traicionan sin rubor sus propias “patrias”. Encontramos aquí una evidente radicalización del antiimperialismo propio de la Unión Latinoamericana cuyo radio de denuncia Ponce extiende ahora hasta incluir la complicidad de las burguesías nacionales.

Luego de su expulsión de las cátedras de enseñanza, Ponce se exilia en México. Al otro día de su llegada, recuerda Marinello, el Partido Comunista reunió en un almuerzo a los escritores latinoamericanos que, por persecución política, residían en la gran ciudad. Tenía bien presente que Aníbal Ponce ocupó un lugar en el grupo cubano, entre Nicolás Guillén y él mismo. La irradiación de Ponce en los medios intelectuales del México de aquellos días fue profunda y duradera.

(1933, 1939, etc.). En esa misma época –1933– Riazanov, que en 1921 había creado el Instituto Marx-Engels por orden de Lenin (instituto que Ponce visita en 1935) y que había sido el primer editor de las MEGA (las obras completas de Marx y Engels con aparato crítico), ya había sido separado por Stalin hacía dos años –en 1931– de la dirección del instituto, expulsado del Partido Comunista y deportado a Siberia en ese mismo año (fue fusilado por el estalinismo en 1938). Sin embargo, Ponce siguió utilizando públicamente los libros de Riazanov, quien ya por entonces se había convertido para la *intelligentsia* estalinista mundial en un “hereje” borrado de la historia. Dos años después de la separación de Riazanov, Ponce escribe la “Nota preliminar” a la biografía *Marx y Engels* de Riazanov y también hace una reseña sumamente elogiosa del libro, comparándolo con la célebre biografía de F. Mehring. Ver “Nota preliminar (al *Marx y Engels* de Riazanov)” y “Riazanov: *Marx y Engels*” en Ponce (1974: Tomo IV, 543-544 y 453-454).

Por entonces México también recibía, además del argentino Aníbal Ponce, a lo mejor de la intelectualidad española –luego de la Guerra Civil– e incluso a León Trotsky.

Al final de ese obligado exilio, y en un tenor muy similar al de su conferencia de 1933, Ponce redactará cinco artículos donde regresa nuevamente al primer plano la problemática del antiimperialismo, pero ahora profundizando la ruptura con el racismo sociodarwinista del último Sarmiento –pesada herencia en Ingenieros– y acercándose sugerentemente a las conclusiones de los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* de Mariátegui –sin citarlo en ningún momento–. Allí Ponce, entusiasmado y contento, se hunde de lleno en el mundo de las colonias de los indígenas “bárbaros” y de los negros “bestiales” –como ahora entrecomilla irónicamente cuando antes lo decía sin ningún tipo de ironía–. Incluso en su correspondencia familiar de ese momento llega a ironizar sobre sus propios prejuicios racistas. Por ejemplo, el 29 de junio de 1937 le escribe a su hermana Clarita Ponce: “por fortuna me he hecho amiguísimo de dos o tres cubanos desterrados, uno de ellos el gran poeta mulato Nicolás Guillén, que, para castigo de mis prejuicios de raza, he aprendido a querer como a un hermano”. Hasta pareciera que su prosa late con más vigor en la época de estos últimos artículos antiimperialistas.

Pero lo más interesante del caso reside en que esos artículos donde Ponce descubre –¿o mejor dicho redescubre?– el latinoamericanismo antiimperialista típico de “la hermandad de Ariel” son apenas dos años posteriores a su publicación, en el primer número de *Dialéctica*, del artículo de Marx “Simón Bolívar”¹⁰, reproducido por él para contrarrestar los artículos “Por la emancipación de América latina” de Haya de la Torre y “Bolivarismo y monroísmo” de Vasconcelos.

El contraste teórico, político y cultural entre esos dos momentos demasiado cercanos en el tiempo es enorme. Mientras que en 1936 Ponce celebraba el artículo de Marx (“tan jugoso a pesar de su aspecto seco y áspero”) contra el libertador americano –y tangencialmente, contra el ideal latinoamericanista por no ser “marxista” puro–, en 1938

10 Publicado el 1 de marzo de 1936, pp. 1-14, traducción del original inglés de Emilio Molina Montes.

crítica en cambio las teorías de “los pueblos inferiores” –a las que él mismo, con su admirado Sarmiento, había adherido en su juventud–, descubriendo entonces un nuevo sujeto social de nuestra América: “las masas indígenas”. Incluso en esos artículos llega a denominar al continente, por contraposición con lo más duro de su núcleo ideológico anterior, “la América indígena”.

Entre ambos tiene lugar una verdadera ruptura epistemológica en su pensamiento, al profundizar “las contaminaciones” recibidas del último Ingenieros y ampliar el radio de alcance del humanismo socialista también a los pueblos y nacionalidades oprimidos –los indígenas, los negros, las colonias, etc.– de lo que más tarde comenzará a llamarse “Tercer Mundo”. La pronta muerte que lo abrazó en su exilio mexicano dejará el tejido interno de su obra notablemente abierto e inacabado, impidiéndole seguir desarrollando ese nuevo y seductor paradigma cultural.

Ese carácter inacabado no impidió que sus escritos se extendieran por el continente, más allá de la Argentina (donde Agosti recopiló y editó en 1974 sus *Obras completas*). En primer lugar, México. Allí Ponce tenía planeado formar una gran biblioteca con el apoyo de la Secretaría de Enseñanza Pública, proyecto que se frustró con su muerte. También dejó su huella en la Universidad Michoacana de Morelia, donde había sido nombrado profesor permanente.

Pero su mayor influencia intelectual fuera de la Argentina la alcanzó en Cuba. Cuando murió, Ponce estaba preparando un viaje a la isla, adonde iría para dictar conferencias sobre psicología –no psicoanálisis– y marxismo en la Hispanocubana de Cultura. Cuando llega la noticia de su deceso ya estaba alquilado el local e impresos los volantes que lo anunciaban.

Luego de esa circunstancia y a modo de homenaje, Carlos Rafael Rodríguez comenzó a publicar en ese mismo país, a inicios de los años cuarenta, una revista del comunismo cubano análoga a la argentina. Llevaba idéntico título, *Dialéctica*, y tenía por subtítulo “Revista Continental de Teoría y Estudios Marxistas” (cada número contaba con 104 páginas).

Pero fue en la década del sesenta, con el triunfo de la Revolución Cubana, cuando su obra volvió a difundirse –ahora en ediciones realmente masivas y en un contexto de “recepción” cuyo registro ya era

inasimilable al estalinismo. En esos años se publicaron *Educación y lucha de clases* y *Humanismo burgués y humanismo proletario*¹¹.

Serán los años en los que el Che, con evidente influencia del humanismo de Ponce¹² y ante una audiencia ahora mundial, defenderá a capa y espada la necesidad imperiosa que tenía la revolución de *crear un "hombre nuevo"...*, a riesgo de sucumbir –como finalmente sucedió con el fantasma grisáceo y ya ennegrecido de la URSS– ante las armas melladas del mercado y el capitalismo.

Bibliografía

- Kohan, Néstor 1999 *Deodoro Roca, el hereje* (Buenos Aires: Biblos).
- Löwy, Michael 1987 [1970] *El pensamiento del Che Guevara* (México DF: Siglo Veintiuno).
- Lukács, György 1936 "Zola y el realismo" en *Dialéctica*, 1 de marzo.
- Mariátegui, José Carlos 1982 *Obras* (La Habana: Casa de las Américas) Tomo II.
- Neiburg, Federico 1998 *Los intelectuales y la invención del peronismo* (Buenos Aires: Alianza).
- Ponce, Aníbal 1974 *Obras completas* (Buenos Aires: Cartago) Tomos I a IV.
- Ponce, Aníbal 1975 *Obras* (La Habana: Casa de las Américas).
- Riazanov, David s/f [1933] *Marx y Engels* (Buenos Aires: Claridad).
- Roca, Deodoro 1956 "En memoria de Aníbal Ponce" en *El difícil tiempo nuevo* (Buenos Aires: Lautaro).

- 11 *Educación y lucha de clases*, con prólogo cubano, sin firma, pp. I-XI, editado por la Imprenta Nacional de Cuba-Ministerio de Educación en 1961, y *Humanismo burgués y humanismo proletario*, con prólogo de Juan Marinello, pp. 7-30, editado por la Imprenta Nacional de Cuba-Ministerio de Educación en 1962. Ambos serán más tarde reeditados juntos en un inmenso volumen de 535 páginas con el mismo prólogo de Marinello (ver Ponce, 1975).
- 12 Según Michael Löwy, "en su concepción del humanismo, es posible y hasta probable que el Che haya sufrido la influencia de la obra del pensador argentino Aníbal Ponce (1898-1938), uno de los pioneros del marxismo en América Latina, cuyo libro *Humanismo burgués y humanismo proletario* (1935) ha sido con toda justicia publicado de nuevo en Cuba en 1962. Ponce muestra la oposición fundamental entre el humanismo de la burguesía y el de los trabajadores y subraya que 'el hombre nuevo', 'el hombre integral' que reúne la teoría y la práctica, la cultura y el trabajo, no será realizable sino por el advenimiento al poder del proletariado" (Löwy, 1987: 15-16).

Sarlo, Beatriz 1996 *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930* (Buenos Aires: Nueva Visión).

Vezzetti, Hugo 1996 "Aníbal Ponce y el psicoanálisis" en *Aventuras de Freud en el país de los argentinos. De Ingenieros a Pichon-Rivière* (Buenos Aires: Paidós).

Aníbal Ponce, inteligencia y humanismo entre dos mundos

Alexia Massholder*

En 1962 se celebraba la reforma universitaria en la Cuba Revolucionaria. El flamante rector de la Universidad de La Habana, el intelectual y dirigente comunista Juan Marinello, recordaba entonces palabras de su par argentino Héctor P. Agosti sobre los revolucionarios latinoamericanos. Si José Carlos Mariátegui era “el polemista” y Julio Antonio Mella “la personificación del líder, del conductor extraordinario”, el pensador argentino Aníbal Ponce podía ser definido como “el esclarecedor”.

Aníbal Norberto Ponce (1898-1938) tuvo, como Mella, una corta pero prolífera vida. Como bien ha señalado Cinthia Wanschelbaum, Ponce nace poco tiempo después de la traducción al español del *Manifiesto Comunista*, y veinte años antes de que llegara a la Argentina la traducción de *El Capital*. La poca circulación que los materiales marxistas tenían en los primeros años de vida de Ponce ilustran que el autor de *Humanismo burgués y humanismo proletario* es un claro ejemplo de cómo se “llega” a ser un revolucionario, proviniendo de una tradición de pensamiento liberal y positivista que sostenían no sólo sus maestros, sino buena parte de la intelectualidad argentina de esos años¹. Fue, como ha señalado Héctor P. Agosti en el trabajo sobre su maestro Ponce, un hombre que vivenció la transición entre la belle

* Doctora en Ciencias Sociales por el IEALC-UBA. Investigadora de CONICET. Directora del CEFMA.

1 El propio Ponce hacía suyas las palabras del francés Lazare Carnot: “No se es revolucionario, se llega a serlo”. Esta tesis está ampliamente desarrollada para el caso de Ponce en el estudio introductorio de Wanschelbaum a la reedición de *Educación y lucha de clases* (Ponce, 2014).

época de la intelectualidad y la nueva realidad dictatorial inaugurada por el golpe del general Uriburu en Argentina en septiembre de 1930. Una manifestación nacional del fenómeno internacional de la crisis capitalista de aquellos años y el creciente contraste con la realidad inaugurada por la Revolución Rusa años antes.

Ponce estudió inicialmente medicina, para luego pasarse a la carrera de psicología. Vivió los años agitados de la reforma universitaria en Argentina y fue un tenaz luchador contra el fascismo.

Su actividad fue esencialmente intelectual, aunque se destacó como organizador de espacios culturales desde los que impulsó para la inteligencia una labor y un compromiso militante que su admirado maestro José Ingenieros había inaugurado con su libro *Los tiempos nuevos*, o con su discurso en el Teatro Nuevo el 22 de noviembre de 1918, donde proclamó ante estudiantes y obreros atentos: “La Revolución Rusa señala en el mundo el advenimiento de la justicia social. Preparémonos a recibirla; pujemos por formar en el alma colectiva la clara conciencia de las aspiraciones novísimas”². Así recuerda Ponce el cierre de aquellas palabras: “Y esa conciencia sólo puede formarse en una parte de la sociedad, en los jóvenes, en los innovadores, en los oprimidos, que son ellos la minoría pensante y actuante de toda sociedad, los únicos capaces de comprender y amar el porvenir” (Ponce, 1974: Tomo I, 203). La admiración por Ingenieros se ve plasmada también en escritos como *La vejez de Sarmiento*, publicado en 1927, en el que Ponce sigue en cierta forma el camino positivista de muchos de los trabajos científicos de su maestro, con algunas influencias de cierto biologismo social y determinismo económico. Pero Ponce advirtió el progresivo corrimiento de Ingenieros del positivismo decimonónico hacia las corrientes antiimperialistas y antiburguesas que se avizoraban en esos nuevos tiempos, corrimiento que atravesará al propio Ponce cuando encuentre en el marxismo las claves explicativas para los procesos sociales que tanto llamaban su atención³. Y en ese

2 Durante el verano de 1925-1926, Ponce lo convirtió en un artículo titulado “Para una historia de Ingenieros” (Ponce, 1974: Tomo I, 202).

3 Sobre la relación maestro-discípulo de Ingenieros y Ponce, ver Agosti (1974: 42-43). El trabajo se publicó como estudio introductorio de las *Obras completas* de Ponce, editadas también por Cartago.

mismo trabajo sobre Sarmiento, el propio Ponce comienza a matizar las influencias voluntarias de los individuos en los procesos sociales, al afirmar que “los grupos sociales varían independientemente del capricho individual. La exaltación carlyliana del culto a los héroes no es más que un trasplante del ilusorio libre arbitrio al terreno de la evolución social” (Ponce, 1927: 112).

El “gran tajo”

El año 1930 marcaría un indudable antes y después en la vida argentina y, particularmente, en el pensamiento de Ponce. Es en esta época en la que el autor de *Humanismo burgués y humanismo proletario* define su opción por el marxismo, alejándose progresivamente del liberalismo que tan hondamente había calado en la intelectualidad argentina de fines del siglo XIX y principios del XX. Así, en una conferencia en la Universidad de Ciencias Económicas de la ciudad de La Plata dijo de manera contundente ante los estudiantes: “No se es defensor legítimo de la Reforma cuando no se ocupa al mismo tiempo un puesto de combate en las izquierdas de la política mundial” (Ponce, 1974: Tomo III, 164). Pero no toda la intelectualidad acusó la misma percepción de las cosas. Mientras Ponce proclamaba “los deberes de la inteligencia” y su ineludible compromiso con el destino de la humanidad, un grupo de intelectuales argentinos integrado entre otros por Victoria Ocampo y Eduardo Mallea fundaban la revista *Sur*. Uno de sus fundadores recordaba: “la atmósfera del mundo y de nuestro medio era más bien calma y propicia” (“Evocación e inventario de *Sur*” en Agosti, 1974: 88). Era la misma atmósfera que había acunado la creación de la Sección Especial de Represión al Comunismo, creadora de la picana eléctrica entre otros instrumentos de tortura, que se dedicó a perseguir, secuestrar y torturar a comunistas y a todo personaje que resultara cuestionador del régimen. Eran intelectuales que Ponce había ubicado, parafraseando a Lenin, en el “partido de los saciados”, indiferentes a las angustias de los necesitados.

El golpe de Estado de 1930 intentaba clausurar la incipiente presencia de las masas estimuladas por la Ley General de Elecciones (o Ley “Sáenz Peña”) de 1912, que había ampliado la posibilidad de voto a una porción mayor de la población (masculina) en Argentina y

permitido la llegada del candidato de la Unión Cívica Radical, Hipólito Yrigoyen, a la presidencia en 1916. Vista desde el presente, la presidencia de Yrigoyen posee una infinidad de costados elitistas y reaccionarios, como bien lo demostró la represión a los trabajadores de la Patagonia argentina durante los sucesos conocidos como la “Semana Trágica” en 1919 y la “Patagonia rebelde” entre 1920 y 1921. Pero significó un avance democratizador frente a la forma de hacer política hegemónica hasta entonces por el Partido Conservador. Debemos agregar también la Reforma Universitaria de 1918 para completar un panorama de efervescencia social que el golpe de 1930 vino a interrumpir abruptamente.

Si hasta ese año las preocupaciones de Ponce se habían centrado en la psicología, a partir de entonces su atención tomará un claro rumbo de militancia política y social⁴. De todas formas, es preciso destacar que ambos planos son constitutivos de la obra de Ponce y para nada permiten, en nuestra opinión, hablar de “dos” Ponces. La insistencia en escindir un “joven” de un “maduro”, tal como se ha hecho con el propio Karl Marx, no hace sino limitar profundamente la capacidad de comprender una trayectoria intelectual en su conjunto, por lo menos si como tal entendemos el proceso dialéctico que vincula el pensamiento de un individuo con la realidad histórica, social y material que lo contiene. Desligando estos dos factores sólo obtendremos una pobre “historia de las ideas” que poco nos dirá del contexto determinante en el que dichas ideas fueron elaboradas.

Ponce fue artífice de dos importantes instituciones culturales que jugaron en Argentina un rol aglutinador de la intelectualidad progresista en la década del treinta: El Colegio Libre de Estudios Superiores (CLES), que funcionó entre 1930 y 1961, y la Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE) que abrió sus

4 Buena parte de sus indagaciones psicológicas fueron difundidas en conferencias, cursos y artículos publicados en la *Revista de Filosofía*, fundada por José Ingenieros, y *El Hogar*. Entre los más célebres se encuentra “Ambición y angustia de los adolescentes”, curso que dictara en el Colegio Libre de Estudios Superiores en 1931 y “Diario íntimo de una adolescente”, también dictado en el CLES en 1933. La obra de psicología de Ponce fue compilada en el Tomo II de las *Obras completas* editadas por Cartago en 1974. Parte de este archivo se encuentra, además, digitalizado en el Centro de Estudios y Formación Marxista Héctor P. Agosti (CEFMA).

puertas en 1935 y fue clausurada en 1943 por el golpe militar de junio de ese año.

Sin duda el CLES puede vincularse a toda otra serie de instituciones culturales y universidades populares (como la Universidad Popular José Martí impulsada por Mella) que buscaban crear nuevas formas de intervención en la lucha cultural frente a las instituciones tradicionales que habían evidenciado su complicidad con los poderes hegemónicos. En el manifiesto inaugural puede leerse: “Ni Universidad profesional, ni tribuna de vulgarización, el Colegio Libre de Estudios Superiores aspira a tener la suficiente flexibilidad que le permita adaptarse a las nuevas necesidades y tendencias” (Biagini y Roig, 2006: 606). Fue fundado por Alejandro Korn, Narciso Laclau, Roberto Giusti, Carlos Ibaguren, Luis Reissig y Aníbal Ponce, personajes que participaron o abrazaron la causa de la Reforma Universitaria de 1918 y procuraron defender sus banderas cuando la universidad se convirtió en un epicentro de la reacción. Con estas palabras lo definió Federico Neiburg:

[El CLES] por un lado procuraba generar un espacio dedicado a la “cultura superior” que estuviese a salvo de la reacción “anti-reformista” dominante en la “universidad oficial”. De otro lado, pretendía brindar una oportunidad de acceso a esa cultura superior a capas más amplias de la sociedad. El primer objetivo tendía a preservar un espacio de producción cultural de las luchas del mundo de la política; el segundo pretendía utilizar la cultura para hacer política (Neiburg, 1998: 144-145).

Muchas de sus actividades, entre ellas las protagonizadas por Aníbal Ponce, fueron publicadas en la revista de la institución, *Cursos y Conferencias*. Eran años de un activo movimiento antifascista a nivel mundial, que convocó a muchos intelectuales a pronunciarse políticamente. Iniciativas como la creación del Comité de Vigilancia de los Intelectuales Antifascistas, en Francia, trascendieron las fronteras de aquel país para inspirar en Argentina la organización y la intervención pública de intelectuales contra el gobierno de Justo, ejemplo del “fenómeno universal fascista, que resulta de una gestación paulatina en el seno de la reacción imperialista” (Giudici, 2007). Ponce comenzaba a perfilarse como “mito aglutinador y sintetizador de la intelectualidad de izquierda en aquel momento” (Pasolini, 2010).

En 1935, Ponce regresa de un viaje de seis meses por Europa y la URSS. Profundo admirador de la cultura francesa, retomó la experiencia del ya mencionado Comité de Vigilancia y participó de la creación, como adelantáramos, de la AIAPE, de la que será presidente. En la declaración inicial de la institución se afirmaba:

La cultura debe ser militante y habida cuenta que los peligros que se ciernen como siniestras sombras sobre el cuerpo de la nación afectan a todos, los artistas que ven mermadas sus posibilidades de creación; los escritores impedidos de expresar su verdad; los científicos que se hallan sometidos a un control que limita y a veces neutraliza sus investigaciones, quieren ansiosamente dar a esa común inquietud una articulación que dé la fuerza necesaria a esa verdad disminuida por la división y pisoteada por el fascismo que representa la negación en sentido universal de su razón de ser (*Cuadernos de Cultura*, 1968: 50).

Como bien afirma Ricardo Pasolini, el antifascismo adquiere en Argentina, aunque no solamente en ese país, un rol central en la instalación de la idea del compromiso político del intelectual como criterio legitimador de la práctica cultural. Un intelectual que se diferenciaba del modelo tradicional burgués, preocupado solamente por los alcances y el éxito de su trayectoria individual, para comprometerse con los problemas de la realidad política y social. Así queda claramente expresado en el “Manifiesto de intelectuales” contra el fascismo que encuentra a Ponce como uno de sus firmantes:

Para salvar la cultura, para acceder a los beneficios de la ciencia y del arte [...] nosotros proclamamos la necesidad de unirnos a los oprimidos y explotados del mundo. Ellos conducen la historia; ellos no tienen interés alguno en conservar un estado social hostil y negador; ellos despliegan la bandera de la liberación. Y con ellos y por ellos, nosotros veremos surgir un mundo nuevo en que la inteligencia, liberada de prejuicios mezquinos, sueltas las ataduras que la esclavizan y envilecen, habrá conocido, por primera vez en la historia humana, la dignidad de un trabajo socialmente útil, la alegría de un mundo indefinidamente renovado, pujante y bello (*El Ateneo*, 1934: 17-19).

Como tantos otros intelectuales de su época, Ponce sufrió el creciente anticomunismo desatado por el “fantasma rojo” que recorría (también) América Latina. En noviembre de 1936 fue expulsado de sus cátedras en el Instituto Nacional del Profesorado Secundario, en virtud de “su conocida actuación ideológica”, según se lee en un mensaje del Poder Ejecutivo firmado por el presidente Justo y por el ministro Jorge de la Torre. La imposibilidad de desempeñarse como profesor y como periodista por la creciente persecución lo llevó a trasladarse a México, donde trabaría profunda amistad con los cubanos Nicolás Guillén y Juan Marinello. La intelectualidad cubana era conocedora de la obra de Ingenieros y sabía de Ponce como uno de sus más cercanos discípulos. En sus *Ocho notas sobre Aníbal Ponce*, Marinello expresó su admiración por el argentino, “quien vivió sus años mexicanos muy unido a la ‘colonia cubana’” (Marinello, 1958). En una carta a su hermana Clara, Ponce dejó testimonio de la profunda influencia que Marinello y Guillén tendrían en su formación: “Por fortuna me he hecho amiguísimo de dos o tres cubanos desterrados; uno de ellos el gran poeta mulato Nicolás Guillén, que para castigo de mis prejuicios de raza he aprendido a querer como un hermano”⁵. La superación de sus esquemáticas consideraciones sobre la cuestión racial puede apreciarse en los artículos de *El Nacional*, donde publicara “La cuestión indígena y la cuestión nacional”. En “Examen de conciencia”, conferencia pronunciada en mayo de 1928, Ponce había menospreciado el elemento indígena, particularmente en el Río de la Plata, y vinculaba muy estrechamente la Revolución de Mayo de 1810 a la influencia del pensamiento francés. Esta visión, muy extendida en época de Ponce, le impidió ver los procesos de independencia como un fenómeno continental en los que los indígenas sí habían tomado un papel activo, tanto en las luchas como en los reclamos. En aquella oportunidad afirmó:

El movimiento indianista, que señala en el aborígen la entraña auténtica de América, no tiene entre nosotros ninguna justificación en el pasado, y las tentativas de resurrección de su arte o de su música obedecen a los mismos caprichos pasajeros que

5 Carta a Clara Ponce con fecha 29 de junio de 1937, citada en *Expresión* (1946: 113-114).

pusieron de moda la música negra o la escultura egipcia (Ponce, 1974, Tomo III, 154).

En 1936 se materializa un proyecto que Ponce venía elaborando desde su estadía en Moscú y su visita al Instituto Marx-Engels: la publicación de una revista teórica. Aparece así, en marzo de ese año, el primer número de la revista *Dialéctica* que él mismo dirigió, y que proponía:

Poner al alcance de los estudiosos, con un mínimo de gastos, el vasto tesoro de los clásicos del proletariado y los nuevos estudios que mediante el método del materialismo dialéctico están renovando la ciencia y la cultura [...] En un momento en que asistimos al choque decisivo de dos culturas, es urgente esclarecer –mediante el tratamiento directo de los clásicos del proletariado– los caminos que conducirán a la liberación del hombre. [...] De la cultura que agoniza, ella tomará los elementos legítimos para incorporarlos y desenvolverlos en la cultura más perfeccionada que le seguirá. Y así, negando y afirmando, la marcha en espiral de la dialéctica nos conducirá victoriosamente hacia adelante. Demasiado bien sabemos lo que implica en el momento actual la responsabilidad de un pensamiento para quien no existen los distinguos de la teoría y la práctica (en Agosti, 1974: 122)⁶.

La revista sólo publicó siete números entre marzo y agosto de 1936, cuando dejó de aparecer por las persecuciones a Ponce, quien, como anticipamos, se trasladará a México. Entre los “comentarios” publicados en la revista podemos mencionar: “Simón Bolívar”, por Carlos Marx; “Dialéctica y lógica”, por Jorge Plejanov; y “Agustín Thierry y la concepción materialista de la historia”, del mismo autor, entre otros.

A principios de 1938, el secretario de Educación de México le ofreció trasladarse a Morelia para colaborar en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Cuando, tras la insistencia de Marinello, preparaba su viaje a Cuba para dictar una serie de

6 En ese mismo trabajo, Agosti afirma que “en la historia personal de Ponce, *Dialéctica* significó la confirmación del proceso que *Humanismo burgués* y *humanismo proletario* había mostrado en punto de sazón”.

conferencias, sufrió un accidente de tránsito que le dejó una serie de lesiones internas que no fueron detectadas por el médico que lo atendió en la ruta. Las complicaciones terminaron con su fallecimiento el 18 de mayo de 1938.

Intelectualidad, reforma y revolución

A pesar de haber vivido sólo cuarenta años, Ponce nos dejó una vasta obra. En este trabajo nos centraremos en el rescate de algunos de los ejes de su pensamiento que nos resultan de interés, no sólo por la audacia en su época sino por su vigencia a la hora de pensar el trabajo intelectual y la revolución.

Uno de esos ejes lo constituye sin dudas la particular ligazón que Ponce trazó en su análisis entre la Revolución de Mayo de 1810 en el Río de la Plata y la Revolución Rusa casi un siglo después.

Todos los trabajos sobre Ponce destacan, con justeza, su profunda admiración hacia la cultura francesa. En ella veía la “madre fecunda de las humanidades”, la fuente de las ideas para los revolucionarios de Mayo de 1810, año en el que uno de los más radicales revolucionarios, Mariano Moreno, luego asesinado, ordenara la reimpresión en Argentina del *Contrato social*. Sin embargo, sería correcto caracterizar esa admiración como un absoluto e incondicional seguidismo. Admirador de Echeverría, Alberdi y Sarmiento, Ponce descartaba cualquier tipo de “vasallaje espiritual” que desconociera la confluencia de diversas culturas y tradiciones en nuestro ser nacional. Así, a pesar de haber “heredado” un lenguaje, nuestra expresión y nuestra literatura poseían precisos elementos diferenciadores en nuestra identidad.

Ni indios, ni españoles, ni gauchos a buen seguro; pero tampoco franceses. Sin comprometer la línea dominante que permite reconocernos desde la Revolución [de Mayo], salimos al encuentro de todos los pueblos y aspiramos a forjarlos en una nueva unidad (Ponce, 1974: Tomo III, 160).

Esa línea dominante representaba para Ponce la sustitución del derecho divino por la soberanía popular y el privilegio feudal por la justicia social. Pero seguidamente advertía que aquellos principios

de soberanía y justicia social no se habían realizado totalmente. En efecto, la separación (o eliminación, como en el caso de Moreno) de los revolucionarios más “jacobinos” había frenado la concreción efectiva de transformaciones de fondo que terminaran con el privilegio económico de unos pocos. Aquella tarea “inconclusa” quedaba aún en mayor evidencia tras el triunfo de la Revolución Rusa, cuyos ideales eran para Ponce “los mismos ideales de la Revolución de Mayo en su sentido integral” (Ponce, 1974: Tomo III, 162). Porque las causas determinantes de aquella revolución no eran padecimientos exclusivos de un pueblo en particular, el ruso en este caso, sino efecto de un sistema de dominación que hacía del programa ruso un fenómeno generalizable a otras latitudes. Si ayer la inteligencia revolucionaria se apoyó en el *Contrato social* y en la *Enciclopedia*, las horas actuales proponían el pensamiento de Marx como inspiración.

Otro interesante eje en el pensamiento ponceano, vinculado también a los efectos de la nueva realidad inaugurada por la Revolución Rusa, fue su lectura de la Reforma Universitaria de 1918 en Argentina. Los estudiantes que comenzaron con una huelga estudiantil enalteciendo como banderas “las enseñanzas del novecentismo, la nueva sensibilidad y la ruptura de generaciones” habían dado un paso importante que debía, para impedir el retroceso, ir más allá de las reivindicaciones propias de los universitarios. Porque aquellas banderas “no eran más que vaguedades, que lo mismo podían servir –como quedó demostrado– a un liberalismo discreto que a una derecha complaciente. El estudiante argentino que acometió la Reforma sabía arrastrado por el presentimiento de las grandes obras, mas no acertó a definir la calidad de la fuerza que lo impulsaba [...] aunque a veces se le escuchaba el lenguaje de la izquierda, reconocíase muy bien que era aprendido. El obrero, por eso, lo miró con simpatía pero sin fe; la burguesía, con desconfianza pero sin temor” (Ponce, 1974: Tomo III, 163-164).

Esa fuerza no era otra que la que había guiado los pasos de la Revolución Rusa, y era la que había logrado plantear los problemas con su máxima claridad: o burgueses o proletarios. La contradicción básica entre estos dos sectores permitía a Ponce realizar una lectura más profunda y radical de las implicancias de la Reforma Universitaria. Porque más allá de las transformaciones que afectaron, de hecho,

la tradición universitaria argentina, su conformación y su gobierno en un sentido claramente democratizador (aunque burgués), la Reforma tenía un sentido “más generoso y más amplio que incluye a la Reforma dentro de la Revolución”. En palabras de Ponce:

Para el primero, el problema es una cuestión casi interna, una modificación de planes y estatutos; para el segundo, no es más que un aspecto de esa otra transformación que está echando abajo las columnas de la sociedad en que vivimos [...] Dos interpretaciones distintas, dos estados de espíritu diversos. Una es la actitud prudente del que no mira nunca más allá de la hora; otra es la actitud resuelta del que piensa que en determinadas épocas el ritmo de la historia parece acelerarse y que sería traicionar las convicciones más hondas –son palabras de Moreno en la *Gazeta*– “si se malograran momentos que no se repiten en muchos siglos” (Ponce, 1974: Tomo III, 164).

Por eso, para Ponce, “no se es defensor legítimo de la Reforma si no se ocupa al mismo tiempo un puesto de combate en las izquierdas de la política mundial” (Ponce, 1974: Tomo III, 164). Su valoración de las reformas, tanto en el plano universitario como en el de otros terrenos de lucha, es aún más explícita citando *¿Reforma o Revolución?* de Rosa Luxemburgo:

La lucha por el aumento de salario y la reducción de las horas de trabajo es únicamente un aspecto del conflicto; el aspecto inmediato, accesible, actual, *capaz sí de reducir la explotación capitalista a los límites que en determinado momento se consideran normales, pero absolutamente incapaz de destruirla de raíz* (Ponce, 1974: Tomo III, 186; énfasis en el original).

De la marcada diferenciación de burguesía y proletariado –a la que correspondían, por su parte, dos sistemas sociales diferenciados– habían quedado abstraídos quienes enloquecieron con la Primera Guerra Mundial, apoyando a uno u otro bando, “industriales de un lado, industriales del otro [...] nada de guerra por el derecho, nada de la guerra por la justicia”. Pero la Revolución Rusa había señalado otro camino:

La guerra europea y la Revolución Social han dividido a la humanidad entera en dos facciones de ideales perfectamente definidos. Terminada la guerra feudal de los gobiernos, vivimos desde hace varios años, y continuaremos viviendo muchos más, esta otra guerra civilizadora de los pueblos. No se trata ya de escuetas contiendas militares o políticas; *es una batalla de principios, es una contienda de ideales agitándose por encima de los hombres que muchas veces los ignoran* (Ponce, 1974: Tomo I, 204; énfasis propio).

De esta forma de percibir la realidad se desprende la lógica consecuencia de plantear los deberes militantes de los intelectuales. Uno de los textos emblemáticos en este plano es, sin duda, “Los deberes de la inteligencia”, conferencia pronunciada en la Facultad de Ciencias Económicas en junio de 1930. Allí, Ponce propone un breve recorrido por la historia de la “inteligencia”, inicialmente aparecida con la llamada “modernidad”, es decir, cuando los pensadores surgidos al calor de las instituciones de los sectores dominantes abandonaron su tradicional estado de “masedumbre” y se animaron a pensar más allá de lo que imponía la autoridad. El intelectual “moderno” se presenta entonces como alguien que, en apariencia, mantiene cierta distancia de las tutelas tradicionales. Insistiendo sobre lo nuevo que no termina de nacer y lo viejo que no termina de morir, Ponce advierte que las presiones sobre los intelectuales no desaparecieron por completo, sino que renovaron sus mecanismos para operar. Para enfrentar estos mecanismos de encorsetamiento, el intelectual tiene como deberes el sincerarse consigo mismo apelando a la dignidad personal como “norma directriz de la conducta” y comprometerse con la realidad que lo rodea: “que el laboratorio, la biblioteca o el bufete tengan amplias ventanas siempre abiertas. Que nada de lo que ocurre afuera pueda seros extraño”. Salir de la torre de marfil y abandonar el elitismo eran para Ponce las marcas de un compromiso intelectual. Pero ¿qué significa este compromiso para nuestro autor? Sencillamente, tomar partido, abandonar una pretendida imparcialidad que beneficia a la propia burguesía como clase dominante, que impedirá por todos los medios que se cuestionen los principios ordenadores del sistema que la mantiene en el poder.

Y así nació el sofisma del intelectual como un ser aislado y sin partido, extraño por completo a las luchas políticas, ajeno en absoluto a la vida de su mundo. Mezcla de generosidad aparente y de logrería efectiva, la soledad del intelectual no podía beneficiar sino a la burguesía. Por lo que tiene de cálculo y por lo que tiene de miedo, la teoría del intelectual ajeno a los partidos muestra, apenas se la estruja, la mezquindad inherente a la media alma burguesa (Ponce, 1974: Tomo III, 171).

El advenimiento del fascismo y los posicionamientos en su defensa, como los de Giovanni Gentile, dejaban en evidencia que la cultura y la intelectualidad no podían ya presentarse indiferentes a lo que acontecía en el mundo. Allí podemos encontrar las bases de lo que será su defensa del intelectual militante, apartándose de la comodidad de una pretendida distancia respecto a los problemas del hombre, esclareciendo “las confusas manifestaciones del vivir contemporáneo”. Ponce preguntaba así: “¿Quién tendría el valor de declararse indiferente? Y aun en ese caso ¿confesar tal actitud no equivaldría más o menos a tomar una postura?” (Ponce, 1974: Tomo III, 172). Y finalizaba: “No os engañen las calmas aparentes. Hay una guerra de todos los días, de todas las horas. No es posible la paz duradera mientras subsista el capitalismo. Sepamos siempre para quién trabajamos”⁷.

En un mundo cuya historia se escribe condicionada por la lucha de clases, el esclarecimiento, a lo que Ponce convocaba a los intelectuales, era un deber ineludible. En su conferencia “Conciencia de clase”, que tuvo lugar en la Asociación de Trabajadores del Estado en 1932, Ponce remarcaba la necesidad de contribuir a que la clase “en sí” deviniera clase “para sí”, esto es, elevara su conciencia para poder entonces organizarse y operar más efectivamente en la lucha de clases. Al respecto escribía:

Caemos a menudo en la ingenuidad de suponer que cada clase social produce, de manera casi refleja, el partido que la interpreta y que la sirve, y que cada individuo que compone

7 Agrega Ponce: “Como la Iglesia Católica, la burguesía también tiene al servicio sus Doctores” (Ponce, 1974: Tomo III, 184).

esas clases adquiere también, de modo casi automático, la mentalidad que mejor pueda expresar sus intereses. De donde resulta la afirmación simplista de que bastaría conocer el lugar que un hombre ocupa en el proceso de producción para poder anticipar con seguridad casi perfecta los menores detalles de su ideología (Ponce, 1974: Tomo III, 177).

Las dificultades para alcanzar y sostener esa conciencia se conectan directamente con el control, por parte de la burguesía, del sistema educativo oficial, los medios, las leyes y todos los dispositivos que moldean la formación ideológica de la sociedad y hacen que, parafraseando a Marx y Engels, la ideología dominante sea la ideología de la clase dominante. Y por ello, afirma Ponce, la burguesía apela al “interés general” aunque en realidad se trate de algunas escasas coincidencias de intereses. Por eso el estudio y la acción de los intelectuales tenían que tener una clara conciencia del trasfondo de clase presente en los hechos del mundo.

Marxismo y humanismo ayer y hoy

Otro de los ejes que nos interesa destacar del pensamiento de Ponce es su concepción del marxismo como un humanismo, como un camino que permite la realización de un hombre total por sobre las mezquindades y parcelamientos de la sociedad capitalista. Esta realización es la que Ponce encuentra en la “Rusia Nueva”, de la que había regresado en febrero de 1935. Dio entonces una serie de conferencias en el CLES, que serían publicadas luego bajo el título *Humanismo burgués y humanismo proletario*, libro que tendrá una influencia vital en el pensamiento de revolucionarios latinoamericanos como el Che, quien en 1961 propone publicarlo en Cuba junto con *Educación y lucha de clases*⁸.

8 Cinthia Wanschelbaum ha llamado la atención sobre el libro de Julio Woskoboynik, *Aníbal Ponce en la mochila del Che*. Respecto a *Educación y lucha de clases*, Agosti recuerda que en su preparación le llevó a Ponce el folleto “Lenin y la juventud”, edición del Secretariado Sudamericano de la Internacional Juvenil Comunista, Buenos Aires, 1929. Se trataba de una selección de textos sobre problemas juveniles que el propio Agosti había traducido a partir de una versión francesa, y que resultó de gran utilidad para Ponce en sus tesis pedagógicas (ver Agosti, 1974: 123).

Antes de llegar a la Unión Soviética, Ponce había atravesado “la España jesuítica de Gil Robles, la Francia de los decretos-leyes, el vasto campo de concentración de la Alemania, la Polonia torturada y mártir”, lo cual seguramente agudizó el contraste con las impresiones recogidas al llegar a Moscú. El viaje llevó a Ponce a distinguir entre dos concepciones contrapuestas del humanismo:

De una parte, un puñado de hombres ricos para quienes la cultura debe ser el regalo de pocos iniciados; de la otra, millones de hombres libres que después de renovarse el alma al abolir para siempre la propiedad privada, han abierto de par en par las puertas hasta ayer inaccesibles del banquete platónico (Ponce, 1974: Tomo III, 456).

La necesidad de un intelectual militante iba acompañada de la renovación misma del concepto de cultura, porque “cuando a la cultura se la disfruta como a un privilegio, la cultura envilece tanto como el oro” (Ponce, 1974: Tomo III, 487). Y esa era la gran transformación cultural en la “Rusia Nueva” que contribuía indudablemente a la conformación de un hombre nuevo. Por esa razón, tras la toma del poder, Lenin había ordenado la reedición de los clásicos, y había afirmado que era imposible ser comunista sin haber asimilado el tesoro de conocimientos acumulados por la humanidad⁹. Por eso también se celebraron inmediatamente representaciones de las obras de Shakespeare, a sala llena, para millones de personas que hasta entonces habían tenido vedado el acceso a la “cultura”. Millones de personas que dejaban de ser receptores pasivos de una cultura preelaborada para convertirse ellos mismos en creadores.

El hombre [...] se modifica con las circunstancias que lo educan y con las circunstancias que él transforma. Y esta última parte, la de la práctica revolucionaria, es la que le quita precisamente al teatro de Shakespeare su aspecto por momentos desolado, su impresión muchas veces sombría de fatalismo inexorable [...] era necesario mostrar también, que esas creaciones no son

9 Se trata del discurso de Lenin al Tercer Congreso Pan-ruso de la Unión de las Juventudes Comunistas en 1920.

otros tantos aspectos del hombre “eterno” y de la humanidad “invariable” (Ponce, 1974: Tomo III, 528).

Ponce señala, siguiendo a Marx, que el nuevo humanismo sólo podía surgir en ese momento histórico, por las condiciones que permitían al hombre de entonces liberarse de los largos procesos de formación de oficios propios del artesanado, y de las interminables jornadas de trabajo gracias a la aparición de la máquina, que si bajo el capitalismo es un instrumento de explotación, bajo el socialismo permite la reducción de la jornada de trabajo y el desarrollo integral del hombre. La máquina era, según Ponce, la primera condición objetiva para el surgimiento de un humanismo proletario.

¿Cómo, pues, entregar la máquina de la gran industria a sus “exigencias naturales”? ¿Cómo devolver al individuo mutilado por la especialidad, su desarrollo completo, su sed de totalidad? *Por la conquista del poder político que será resultado de la victoria proletaria.* Sin el advenimiento del proletariado es absolutamente irrealizable la unión de la teoría y de la práctica, de la inteligencia y de la voluntad, de la cultura y del trabajo productivo: todo eso, en fin, que la expresión “hombre completo” aspira a resumir en su poderosa brevedad [...] *Por el gobierno obrero a la cultura para todos:* he ahí la segunda premisa del humanismo proletario (Ponce, 1974: Tomo III, 511; énfasis en el original).

El hombre nuevo, total, el “hombre futuro”, como el propio Ponce denominó al hombre soviético, parecían provenir de tiempos muy distintos. Hombres que “en las granjas, en los laboratorios y en las escuelas, sólo piensan en construir, en crear, en superar lo existente. Construir, he ahí en efecto el verbo de la Rusia Nueva; construir en las técnicas, construir en la cultura, construir en el alma”. Era una sociedad para la cual “el trabajo ha dejado de ser un tormento” (Ponce, 1974: Tomo III, 543)¹⁰. Hombres que trabajan en granjas y usinas para luego asistir a clubes, museos, teatros y conciertos. Ponce subrayó las palabras de Stalin

10 A pie de página Ponce apunta que la palabra “trabajo” proviene de “tripalium”, instrumento de tortura formado de tres piezas.

cuando definió a los intelectuales, a los escritores como “ingenieros de las almas”, como participantes directos, junto con el proletariado, de crear y expandir una nueva cultura y la edificación de ese hombre nuevo. Nos resulta interesante destacar la siguiente frase del novelista ruso Alexander Avdeenko que Ponce cita en su libro:

Sano y fuerte, sueño en construir como escritor una obra inolvidable [...] Dichoso de vivir, siento en mí un coraje inquebrantable, y sólo la alegría de que habré de despertarme me compensa la pena de dormir todos los días. Cien años he de vivir, blanquearán mis cabellos, y yo seguiré siendo eternamente feliz, eternamente dichoso. Y todo esto es a ti, Stalin, educador, a quien lo debo.

Y agregaba Ponce:

Jamás –y el adverbio tiene aquí matemática precisión–, jamás ha surgido del seno de la masa una afirmación más completa de fe en la vida, de confianza en sí misma, de orgullo exultante del poderío del hombre (Ponce, 1974: Tomo III, 516).

Claras muestras del clima de época, estas citas permiten contextualizar no sólo las opiniones de Ponce, sino las de muchos de los que, tras el ascenso de la Unión Soviética, se encuadraban en el “partido” de su defensa y del esclarecimiento de sus logros¹¹.

Escribe Ponce: “Todo lo que hasta ahora le dominaba y oprimía pasa a ponerse a su servicio, y *por vez primera, también, adquieren validez universal los grandes valores que hasta entonces sólo enmascaraban los intereses de las clases dominantes*” (Ponce, 1974: Tomo III, 249; énfasis en el original). Es inevitable pensar en Gramsci cuando se lee de la mano del argentino que “las pretendidas ‘instancias incondicionales y absolutas’ –sobre las que tanto gustan de ahuecar la voz los pintorescos petimetres de nuestra filosofía oficial– no han tenido nunca, desde Platón hasta Max Scheler, *otra estabilidad que la del poder de la clase dominante*” (Ponce, 1974; énfasis en el original).

11 Ponce no vivió los años posteriores en los que se extenderían las duras críticas a Stalin por los crímenes y las purgas.

Sólo el nuevo hombre puede invocar aquellos “valores absolutos” del hombre, porque cuando refiere al concepto “hombre” lo hace desde un lugar de pleno conocimiento de la realidad humana, de la totalidad del hombre que piensa, trabaja y crea. No es ya el hombre “tantas veces enunciado como veces traicionado”. El “superhombre” de la cultura burguesa no tiene razón de ser, porque las metas que se propone son ahora alcanzables por el nuevo humanismo, el humanismo proletario y pleno.

Los ejes desarrollados, muy sucintamente, en esta exposición, nos empujan a matizar el planteo de Michael Löwy, que ha caracterizado el pensamiento de Ponce como “pre-marxista”, por lo menos si tomamos su obra como una totalidad. Si como dijimos al principio, no se “es marxista” sino que se “llega a serlo”, no sólo debemos estudiar las reflexiones del pensador argentino con sus iniciales, y ciertas líneas “positivistas” o “liberales” producto de su contexto de formación, sino también obras como *Humanismo burgués y humanismo proletario* y *Educación y lucha de clases*, en las que, como el propio Löwy reconoce, hay no sólo un conocimiento de la cultura universal y de la obra de Marx, como puede apreciarse en *Elogio del Manifiesto Comunista*, sino también un dominio del materialismo histórico¹². Nos apoyamos también en las palabras de Héctor P. Agosti, el más sobresaliente discípulo de Ponce:

No se trata de convertir entonces, ciertamente, de convertir a Ponce en hombre de *un* partido, pero sería injusto dejar de percibir que el rumbo más cierto de su vida ideológica lo define como un pensador *de* partido, con estremecidos elementos revolucionarios [...] Desde este punto de vista miro a Ponce como pensador de partido: en el sentido amplio de una construcción teórica militante, no en el más limitado de una inscripción de adherentes (Agosti, 1974: 105 -106).

Pero volvamos al eje humanista en el pensamiento ponceano. “La historia contemporánea nos enseña que en manos de la burguesía el

12 Ver Löwy (2007: 27-28). *Elogio del Manifiesto Comunista* se basa en una conferencia pronunciada en 1933 en la Facultad de Derecho de La Plata, en el marco del cincuentenario de la muerte de Marx.

humanismo está en trance de morir”. Esta frase, escrita por él en 1935, podría enunciarse en la actualidad, con el agregado de cientos de ejemplos que no han hecho sino demostrar que el humanismo en el capitalismo es una enunciación sin contenidos reales, profundos y duraderos.

En sus orígenes, el pensamiento humanista buscó constituirse como una filosofía que acompañara, y justificara, un estado de cosas. Con la consolidación del capitalismo, las evidencias concretas del contraste entre un puñado de enriquecidos “librepensadores” y una inmensa masa de desposeídos requería de un corpus teórico, de una forma de enunciar y legitimar aquel estado de cosas, de la misma forma que en la Edad Media se había logrado instalar la idea de la sociedad dividida en tres estamentos, esto era: los que luchan, los que oran y... los que trabajan para mantener a los que luchan y los que oran. Como herencia de la eficacia de esta tradición, el humanismo burgués comprendió el potente papel que la religión jugó siempre como elemento de continencia. No nos referimos a la generalmente mal utilizada frase de Marx sobre la religión como el “opio de los pueblos”, sino al papel concreto que el “culto a la pobreza” y a una fuerza exterior a la acción de los hombres jugó en la resignación y el inmovilismo de los que menos tienen. Ya Maquiavelo alertó sobre la atención que el Estado debía prestar a los asuntos religiosos para el manejo de los asuntos de la sociedad.

Una reflexión desde la actualidad

Resulta hoy cada vez más evidente que la disputa política comprende al mismo tiempo una disputa de sentidos. La derecha ha avanzado sobre terrenos y símbolos que claramente tienen más vinculación con los intereses reales del pueblo que con las oscuras intenciones del sistema que ellos representan. Pensemos en Henrique Capriles en Venezuela denominando “Simón Bolívar” a su comando de campaña o en Mauricio Macri haciendo campaña hablando de las bondades de la salud y la educación pública, y llamando a “desideologizar” la región... O en un terreno más “pantanos”, como en el que se mueve una institución como la Iglesia, las declaraciones del Papa en Cuba de “Nunca el servicio es ideológico, se sirve a las personas, no a las ideas”, justamente en un país que gracias a sus ideas aplicadas a la realidad política logró

sacar al hombre de la opresión imperialista. Estas no son iniciativas aisladas y coincidentes, sino parte de planes elaborados de dominación. Podríamos citar innumerables ejemplos de pensadores al servicio de estos planes. Mencionaremos sólo el ilustrativo caso de Joseph Nye y sus escritos sobre un “poder inteligente” que combine el “poder duro” con el “poder blando”, entendido como la capacidad de crear una cultura y una política que generen atracción a los dominados¹³. Así, la cooptación ideológica y la desarticulación de resistencias son entendidas como la puerta de entrada a través de la cual las burguesías pueden recomponer y expandir sus beneficios sin la necesidad de un “poder duro” que en algunos casos puede tener un costo contraproducente para los dominadores en relación con los dominados.

Por todo esto, y por tantas otras cosas, el tema del humanismo no puede pensarse por fuera de la lucha de clases. Porque el humanismo burgués ha enunciado preocuparse por el hombre cuando en realidad sólo ha puesto el foco, como toda ideología burguesa, en el individuo. Así, el bienestar individual multiplicado haría el bien de toda la sociedad. Con todo, ¿quién podría darnos algún ejemplo de realización concreta de este postulado en el capitalismo?

Por todo esto, es fundamental visitar *Humanismo burgués y humanismo proletario* de Aníbal Ponce, como un necesario ejercicio de reflexión actual sobre el tema¹⁴.

Partimos de la idea de que, en la actualidad, la beligerancia imperialista se despliega a una fuerte ofensiva ideológica para recomponer el humanismo en su sentido burgués. Algo así como un “keynesianismo humanista” que busca tomar medidas que “compensen” los desastres del capitalismo. Por supuesto, los comunistas jamás desdeñaremos cualquier mejora concreta en la vida de los hombres, pero nosotros buscamos ir a la raíz de los problemas, no “emparcharlos”. Y no se trata de una digresión teórica, sino de algo que es muy parte de la acción política, siempre desplegada entre nuestra lucha contra el enemigo principal, el imperialismo y sus correlatos ideológicos posmodernos.

13 Puede ampliarse el tema con la lectura de Boron y Massholder (2014).

14 Aunque no nos detendremos en su análisis, recomendamos muy enfáticamente para pensar la cuestión del humanismo el libro de Héctor P. Agosti *Tántalo recobrado*, y más recientemente también *Estética y Marxismo* de Raúl Serrano.

Con mayor o menor conciencia, más o menos explícitamente, la elaboración y la utilización de ideas y conceptos tiene siempre un trasfondo de clase. Nuestros pensadores marxistas han puesto mucha luz sobre este tema, partiendo de la base de considerar que el marxismo es el verdadero humanismo. Recuperar la idea del marxismo como una forma de ver el mundo y actuar sobre él para erradicar definitivamente los padecimientos del hombre. ¿Qué hay más antihumanista que la explotación del hombre por el hombre? No hay mucha complejidad en eso, que es muy sencillo. Debemos simplemente articular mejor una ofensiva ideológica.

En este sentido, Ponce señalaba cómo desde Erasmo a Romain Rolland sentaron las bases de una dominación intelectual en el terreno de las reflexiones sobre el humanismo, que desde sus inicios apuntó a la “exaltación de los valores racionales, la separación del entendimiento de todas las otras funciones que la acción exige y el trabajo impone”, que no eran más que un reflejo en la ideología “de la separación profunda entre las clases que la sociedad de su tiempo había realizado: para que existan hombres libres, despreocupados del trabajo, era menester una turba de asalariados y de siervos que aseguraran el ocio de los amos” (Ponce, 1974: Tomo III, 492).

El autor señala cómo aquel humanismo había buscado conformar una elite que luchara con las armas del espíritu, que “son las únicas armas a las que no las mueve la violencia”. Clara preocupación de una burguesía que había ya atravesado, en el siglo XIX, las revoluciones de 1848 y 1871, en las cuales el proletariado, cansado de morir en nombre de las revoluciones burguesas, se decidió a luchar por sus propias reivindicaciones. Como si la violencia fuera cuestión solamente de “espíritus” y no de situaciones materiales. Y no por ser partidarios de la violencia per se. Pero debemos reconocer que la “paz” y la “libertad”, en abstracto, no dicen mucho sobre la realidad de las cosas. La violencia, tal como la concibe el marxismo, no remite sólo a la fuerza armada, aunque pueda contenerla, sino al inevitable combate de las mayorías por derribar los obstáculos sociales que se oponen a la plena expansión del hombre. Hay un sentido común muy fuerte que se instala y que permite que la burguesía se apropie de estos sentidos, como lo ha hecho con el concepto de democracia instalado hegemonícamente sin adjetivos, cuando refiere específicamente a la

democracia burguesa, con todas las limitaciones y particularidades que ella posee, y desconociendo cualquier otro tipo de experiencia democrática. Esto ocurrió especialmente en América Latina, donde nuestras realidades posdictatoriales han contribuido a que la democracia formal y representativa, es decir, liberal, se consolide como un fin en sí misma sin contemplar las consecuencias que tiene en la reproducción del sistema capitalista¹⁵. Y lo mismo sucedió cuando se nos hizo equiparar república con democracia, contribuyendo a hacer creer que la libertad tiene un fuerte anclaje en las elecciones y la alternancia. Ponce tuvo clara conciencia de los diversos mecanismos que instalaron en algunos intelectuales la ilusión de hallarse “por encima” del juego político, de los fuertes condicionamientos que el sistema impone disfrazados de “libertad de elección política” o “libertad de pensamiento”, y señaló cómo hasta el propio Romain Rolland advirtió lo que él mismo denominó la agonía de “una obstinada ilusión”, esto es, el “doloroso proceso que se inicia en el instante mismo en que el intelectual descubre que su pretendida independencia está condicionada por ocultas potencias que la dirigen [...] Romain Rolland es el testimonio vivo, heroico, desgarrador, de esa confianza tenaz en un Espíritu que se basta a sí mismo, en una inteligencia que se cierne por arriba de las cosas” (Ponce, 1974: Tomo III, 500).

Ya en otro de sus escritos, *El viento en el mundo*, Ponce afirmaba:

El sofisma del intelectual como un ser aislado y sin partido, extraño por completo a las luchas de la política, ajeno en absoluto a la vida de su mundo [...] no podría beneficiar sino a la burguesía [...] Los días que vivimos son de prueba. No os engañen las calmas aparentes. Hay una guerra de todos los días, de todas las horas. No es posible una paz duradera mientras subsista el capitalismo. El menor de los actos tiene en sí un significado preciso. Sepamos siempre para quién trabajamos. Cada desfallecimiento es un triunfo de los otros, cada consecuencia, una traición (Ponce, 1974: Tomo III, 171 y 176).

15 Hemos tratado el tema de la democracia formal centrándonos en “El concepto de democracia en el pensamiento de Héctor P. Agosti” (*e-latina, Revista de Estudios Latinoamericanos*, 2010).

Este fragmento de agudísima actualidad es un manifiesto contra muchos lugares del sentido común que los poderes dominantes buscan instalar. Pero con el nacimiento de la marginación provocada por el capitalismo de la mano del humanismo burgués, surgió su negación, es decir, el humanismo proletario, único capaz de recomponer la forzada división entre trabajo intelectual y trabajo manual, dando la posibilidad del verdadero “hombre completo”. Como bien apuntó Ponce en *Humanismo burgués y humanismo proletario*, “en una sociedad dividida en clases, el ‘interés común’, las ‘exigencias colectivas’, la ‘moral social’ o la ‘justicia humana’ son mentiras inicuas, ideales mentidos que no han coincidido jamás con los intereses verdaderos de *todos* los hombres” (Ponce, 1974: Tomo III, 549-550; énfasis en el original).

En este último sentido se inserta el trabajo que el principal discípulo de Aníbal Ponce, Héctor P. Agosti, realizó para intervenir en las polémicas de su tiempo. Tal fue el caso de *Tántalo recobrado*, en el que Agosti, en su diálogo con el humanismo cristiano, nos deja valiosas reflexiones sobre el humanismo socialista, que comentaremos en los párrafos que siguen.

Por experiencias recientes, sabemos de casos en los que se sobredimensiona la existencia en los hechos de una movilidad social propia de la sociedad capitalista, que pretende dar por superada la lucha de clases. Movilidad que parecía incrementarse, en la sociedad de masas, por las apariencias de un mejoramiento del nivel en la vida de los trabajadores, consecuencia del acrecentamiento del monto histórico de las “necesidades” impuestas y determinadas por el ensanchamiento del mercado. Uno de los aspectos que se descuida en este tipo de análisis es la problematización del tema de la “libertad”, porque las apariencias del desarrollo de la sociedad burguesa nos proporcionan la imagen de un trabajador cuya capacidad de consumo ha aumentado, y lo confunden –como vimos– con la movilidad social, no contemplando las limitaciones que dicha sociedad impone al desarrollo no sólo material sino espiritual del hombre. Si como plantea Marx “el reino de la libertad sólo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos”, las posibilidades de desarrollar “libremente” los aspectos no materiales de la persona son evidentemente acotadas. Y esto es porque las condiciones de producción limitan concretamente la posibilidad de un tiempo

libre en el que el hombre pueda desplegar la realización de su totalidad en libertad. No se trata, claro, del tiempo libre entendido como *otium* latino, de tiempo vacante, sino de “tiempo libre destinado a la remodelación espiritual del hombre mediante el desarrollo universal de sus aptitudes” (Agosti, 1964: 56). En este punto nos parecen muy valiosas las contribuciones de Raúl Serrano que apuntan a reivindicar al hombre como “sujeto creador” capaz de crear, o sea, de “objetivar lo subjetivo”, para lo cual, obviamente, necesita un tiempo de realización de esa subjetividad. Así, intelectuales y artistas, aunque no sólo, están condenados en el capitalismo a un “doble oficio”, es decir, a sostener al mismo tiempo su creación como objetivación de su subjetividad y el trabajo extra que en general deben hacer para subsistir materialmente. Esto sin profundizar además en las nefastas consecuencias que la lógica capitalista del mercado tiene para la cultura, en la que los artistas suelen tener que resignar sus aportes y criterios artísticos para “triunfar” comercialmente en las industrias que manejan, como todos los empleadores, a sus trabajadores, y en la que lo vendible parece estar cada vez más alejado de los contenidos profundos... Así, el “mercado de la cultura” necesita de “consumidores” cuyos gustos y elecciones respondan a las necesidades de los “valores” propios de un estado de cosas. Serrano da un ejemplo actual al referirse a la “tinellización” del humor¹⁶, que remite a contenidos televisivos (aunque no sólo televisivos) que no requieran ninguna función mental del espectador más que “consumir”. No estimulan la percepción crítica ni la reflexión. ¿Cuál es la clave del éxito entonces? Que el sujeto que está frente a la televisión ha pasado 10 o 12 horas esclavo del sistema y ha agotado allí la mayor parte de sus energías, no quedándole más ganas que de “divertirse y pasarla bien” (Serrano, 2009: 62). Porque el arte, nos dice Marx, en todo sistema de producción, no sólo produce un objeto para el sujeto sino que al mismo tiempo produce un sujeto para ese objeto. En palabras de Serrano:

[Esto] nos permite explicarnos muchos fenómenos atribuidos con anterioridad a no se sabe qué misteriosas potencias

16 La “tinellización” refiere a los contenidos dominantes de las producciones televisivas de Marcelo Tinelli, por completo misóginas y basadas en las figuras de la farándula.

contenidas desde siempre en el sujeto humano. Explica la relación de necesidad que se establece entre las prácticas, los consumos y las producciones de ciertos objetos. Y también nos permite ver con mayor claridad de qué armas se valen algunos medios para “producir” en las masas populares necesidades de consumo que luego son calificadas como “arte popular”. Y que en realidad no lo son. Se trata tan sólo de que, desde determinados niveles con poder de decisión, se “popularizan” determinados temas musicales, o películas o series televisivas o cantantes y, de este modo, se logra imponer, fabricar el gusto o las modas que luego se toman como parámetro de lo requerido y popular (Serrano, 2009: 61 y 62).

Otra común falacia es la fundamentación de la libertad de las personas en la posibilidad que tienen de “elegirse”, de lo que se desprende que todas las elecciones resultarían legítimas por igual, porque todas, en última instancia, implicarían la propia “realización” del hombre. Así, “elegir” una vida de consumo material, generalmente innecesario, como el que impone la sociedad capitalista actual, que coloca el hecho de poder cambiar el auto o el celular todos los años como un parámetro de bienestar pero que no contempla en absoluto el carácter finito de la materialidad en el planeta, no repara en el hecho de que para que algunos (muchos o pocos) puedan “realizarse” en este sentido, muchísimos otros no tienen siquiera para la reproducción de sus condiciones básicas de subsistencia. Y si bien es cierto que, en términos muy generales, las reglas de estos comportamientos o “elecciones” están dictadas por los condicionamientos sociales de su pertenencia a determinada clase, no es menos cierto que en el orden de la subjetividad, que es intransferible, los reclamos pueden asumir urgencias desparejas y las respuestas no ser siempre simétricas ante los mismos estímulos. Esto hace que nuestra forma de encarar la problemática requiera un nivel de complejidad que permita combatir ese lugar común que relaciona al socialismo como la “uniformidad de los sujetos”, que tanto combatió el Che en sus escritos.

Entonces, si el problema de la libertad no es un acto de elección, la asunción de la humanidad del hombre no es un dilema ético que pueda resolverse voluntariamente. Si la condición humana del

hombre está “eclipsada”, no se debe a las cualidades del hombre sino a su acceso a la propiedad. Si la libertad, además, no puede considerarse como una elección del hombre singular, debe entenderse que su liberación es entonces un acto social. Es decir, las condiciones de opresión del individuo no responden a actos de voluntad de un individuo, sino a las fuerzas reales que operan en la sociedad. En tanto esas fuerzas respondan a las relaciones capitalistas, las condiciones de enajenación y opresión persistirán. Y por eso, en palabras de Agosti, “la supresión positiva de la propiedad –es decir, la apropiación *sensorial* para y por el hombre objetivo de las *realizaciones* humanas– no debe ser concebida simplemente en el sentido del *disfrute* inmediato, exclusivo, en el sentido de *posesión*, de *tener*. El hombre se apropia de su ser universal de manera universal, es decir, como hombre total” (Agosti, 1964: 92).

Esta es una de las piedras fundamentales del humanismo, porque implica el verdadero desarrollo total del hombre, sólo viable de realizarse sin las opresiones de una sociedad dividida en clases. Si la finalidad de todo humanismo es justamente la búsqueda de ese hombre total, hasta el momento no se había prestado suficiente atención al verdadero origen de aquella destrucción del hombre que la sociedad burguesa parecía presentar. Una de las paradojas con las que choca el humanismo en el capitalismo es que a medida que crece y se desarrolla la civilización burguesa, basada en la “libertad” del individuo, este mismo individuo resulta disminuido desde el punto de vista de las relaciones humanas. Pero esas proclamadas “libertades” chocan en la realidad con la concentración monopólica en el mercado y con los contingentes de desocupados que dificultan la obtención de condiciones beneficiosas para los trabajadores. Para el pensamiento burgués, la libertad remite a una concepción atomística del individuo emplazado frente a la sociedad: la libertad del individuo para desarrollar su propia competencia contra los demás. La libertad es así igual para todos, y se basa en la tutela de sus respectivas propiedades: la del capitalista, consintiéndole, por ejemplo, el cierre de sus empresas sin que el Estado leviatán pueda interferir en sus decisiones individuales y soberanas; la del trabajador, permitiéndole la libre disponibilidad de transferencia a otros sectores de labor, sin estar sujeto a un tipo determinado, como en la época feudal. Pero esta “libertad” queda reducida

a las posibilidades delimitadas por los poderes materiales. Como bien señalaron Marx y Engels en *La ideología alemana*, “en la imaginación, los individuos, bajo el poder de la burguesía, son, por tanto, más libres que antes, porque sus condiciones de vida son, para ellos, algo puramente fortuito; pero, en la realidad son, naturalmente, menos libres, ya que se hallan más supeditados a un poder material” (Marx y Engels, 1985: 89). Poder material que, además, determinan las condiciones del trabajo mediante el cual el hombre se realiza en tanto ser.

Si el trabajo concreto se inserta en una realidad capitalista concreta, determinada por el carácter social de la producción y el carácter privado de la apropiación, resulta impensable hablar de una “humanización” del capitalismo, porque estudiado en su esencia el capitalismo tiende a limitar el desarrollo del “hombre total”, esto es, en sus aspectos no sólo materiales sino espirituales.

De los razonamientos precedentes, podemos concluir que el marxismo es el exponente máximo del humanismo real, del humanismo del trabajo, reivindicando concretamente la condición y la naturaleza del hombre, diferenciándose de las corrientes de pensamiento que sostienen una naturaleza abstracta y eterna del hombre desprendida de su existencia terrenal. Porque se sitúa al nivel de la sociedad real, no simplemente en la conciencia individual del hombre.

Quisiéramos terminar este escrito con una cita que ejemplifica de manera magistral la lógica del humanismo burgués descrita por Ponce:

El señor Junqueiro y yo paseábamos un día juntos, de aquí para allá, por el jardín de la Villa del Conde, y el señor Junqueiro predicaba la piedad y el amor. Unos chiquillos estaban por allí jugando a la pelota, y yo y el señor Junqueiro paseábamos de aquí para allá. El señor Junqueiro predicaba la piedad y el amor, cuando en eso la pelota cayó en la cabeza del señor Junqueiro, quien levantó el bastón y dio con él al chiquillo... Y nosotros continuamos paseando de aquí para allá, y el señor Junqueiro predicando la piedad y el amor (Ponce, 1974: Tomo III, 499).

Y así, siempre, la burguesía predica el amor, el entendimiento y la conciliación mientras nada ponga en cuestión su dominación. Fue justamente Aníbal Ponce una de las mentes más lúcidas al denunciar

los contenidos de clase que suelen esconderse tras las prédicas de un humanismo “sin adjetivos”.

Bibliografía

- Agosti, Héctor P. 1964 *Tántalo recobrado* (Buenos Aires: Lautaro).
- Agosti, Héctor P. 1974 “Aníbal Ponce. Memoria y presencia” en Ponce, Aníbal *Obras completas* (Buenos Aires: Cartago).
- Biagini, Hugo E. y Roig, Arturo A. 2006 *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX* (Buenos Aires: Biblos) Tomo II.
- Boron, Atilio y Massholder, Alexia 2014 “Pensamiento estratégico estadounidense” en *Revista de Estudios Estratégicos*, N° 2, segundo semestre.
- Cuadernos de Cultura* 1968 “Para una historia de los intelectuales argentinos: la AIAPE”, N° 87, enero-febrero.
- El Ateneo* 1934 (Rosario) N° 7, junio-julio.
- e-latina, Revista de Estudios Latinoamericanos* 2010 “El concepto de democracia en el pensamiento de Héctor P. Agosti”, Vol. 8, N° 31, abril-junio.
- Expresión* 1946 N° 1, diciembre.
- Giudici, Ernesto 2007 “Represión obrera y democrática” en Pasolini, Ricardo “La cultura antifascista y los ‘intelectuales nuevos’ en la década de 1930: el Ateneo de Cultura Popular de Tandil”. Trabajo presentado en las Segundas Jornadas de Historia Política, Tandil, junio. Disponible en <www.historiapolitica.com>.
- Löwy, Michael 2007 *El marxismo en América Latina* (Santiago de Chile: LOM).
- Marinello, Juan 1958 *Ocho notas sobre Aníbal Ponce* (Buenos Aires: Cuadernos de Cultura).
- Marx, Carlos y Engels, Federico 1985 *La ideología alemana* (Buenos Aires: Pueblos Unidos-Cartago).
- Neiburg, Federico 1998 “Elites sociales y elites intelectuales: el Colegio Libre de Estudios Superiores” en *Los intelectuales y la invención del peronismo* (Buenos Aires: Alianza).
- Pasolini, Ricardo 2010 “Antifascismo, comunismo y mitos intelectuales: las representaciones de la figura de Aníbal Ponce”. Ponencia presentada en las V Jornadas de Historia Política, Centro de

Estudios Históricos de la Facultad de Humanidades, UNMDP,
Mar del Plata, 29 de septiembre al 1 de octubre.

Ponce, Aníbal 1927 *La vejez de Sarmiento* (Buenos Aires: Talleres
Gráficos Argentinos L.J. Rosso).

Ponce, Aníbal 1974 *Obras completas* (Buenos Aires: Cartago) Tomos I
a IV.

Ponce, Aníbal 2014 *Educación y lucha de clases* (Buenos Aires:
Ediciones Luxemburg).

Serrano, Raúl 2009 *Estética y marxismo* (Buenos Aires: Ediciones del
CCC).

Aníbal Ponce, editor y director de la revista *Dialéctica*

Cristina Mateu*

1936, año clave

La producción de Aníbal Ponce, psicólogo, docente y ensayista, fue extensa y variada desde sus inicios. Su devenir marxista y su preocupación por profundizar en el conocimiento de su teoría quedaron plasmados en las páginas de la revista *Dialéctica*, que editó por cuenta propia y bajo su exclusiva dirección. Alcanzó a publicar siete números en el año 1936 y fue el principal redactor de sus notas.

Antes había publicado innumerables ensayos para distintas revistas. Sus conferencias sobre educación en el Colegio Libre de Estudios Superiores (CLES)¹ durante 1934, en las que afirmaba ya su materialismo histórico, darían lugar al libro *Educación y lucha de clases*. Su fundamental obra *Humanismo burgués y humanismo proletario*, redactada a principios de 1936 sobre la base de conferencias del año anterior, reflejaba concentradamente el reposicionamiento de Ponce y sus nuevas concepciones sobre el papel del intelectual. En *Dialéctica* nucleó la mayor parte de sus ensayos (veintidós de los veinticuatro artículos publicados en ese año).

La publicación de *Dialéctica* bajo la dirección de Ponce se produjo en un contexto histórico de crisis económica del capitalismo, de

* Historiadora. Magíster en Historia Económica y Social. Docente de la Facultad de Ciencias Económicas y la de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

1 El CLES, fundado en mayo de 1930, editó desde 1931 la revista *Cursos y Conferencias* y tuvo en Ponce a uno de sus principales impulsores (ver Cernadas de Bulnes, 2006).

agudos conflictos sociales y políticos y de intenso cambio cultural, en el mundo y en la Argentina. En ese mundo en ebullición, la figura de Aníbal Ponce se destacó por las circunstancias de su formación, por los alcances de sus aportes y por el periplo ideológico que recorrió en una Argentina dependiente, en la que los conflictos del mundo tomaban formas específicas vinculadas a su historia y a su estructura social.

En la Argentina, la restauración del orden conservador imprimió las características de la década: crisis, fraude, represión, corrupción, provocadas por las clases dominantes que remachaban al país a una extrema dependencia. Simultáneamente, la creciente movilización de los trabajadores sembraba esperanzas y favorecía el aglutinamiento de diversos sectores sociales y políticos frente al régimen oligárquico.

El año 1936 se inauguraba con la huelga general en solidaridad con los obreros de la construcción, escenario de los combates porteños en muchos barrios, con el sindicalismo clasista orientado por el Partido Comunista Argentino (PCA) como principal protagonista. La creciente combatividad y organización del movimiento obrero, así como el ascenso de la oposición antioligárquica, abrían un nuevo auge de luchas del movimiento popular. El 1º de Mayo de ese año, una confluencia política y social de oposición al régimen oligárquico permitió conmemorar el Día de los Trabajadores con la organización de la Confederación General del Trabajo (CGT): un acto en el que participaron radicales, demócratas progresistas, socialistas, comunistas e intelectuales.

La importancia que tuvo este proceso político en el reagrupamiento cultural y de los intelectuales que promovía el comunismo argentino puede percibirse en las palabras de Raúl Larra, cuando relata la participación de la Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE)² en aquella manifestación del 1º de Mayo de 1936: “AIAPE se incorporó con sus estandartes, con inmensos retratos de Gorki y Barbusse que se confundieron con otros de Agosti que empuñaban estudiantes fervorosos” (Larra, 1958: 61-62)³.

2 La AIAPE fue fundada en 1935 y Ponce fue su primer presidente (ver Bisso, 2006).

3 Agosti fue el preso político estudiantil del PCA y la lucha por su libertad signó muchas actividades del Partido y su juventud.

En realidad, en el campo cultural argentino y entre los intelectuales reconocidos y nucleados a partir de su participación en diversas publicaciones del período, avanzaban las definiciones antifascistas que, en algunos casos, se ligaban a los cuestionamientos de carácter democrático y laicista contra la represión, la censura y las expresiones reaccionarias en el terreno cultural del ámbito nacional. En septiembre de 1936, se reúne en la Argentina el PEN Club⁴, lo que suscitó un profuso seguimiento periodístico e interés cultural y abrió expectativas debido a la difusión que en el exterior podría tener la producción literaria local. Sin embargo, en ese encuentro de poetas, escritores y novelistas, el debate se concentró con intensidad en los acontecimientos internacionales que conmovían al mundo y al país, y que impactaban vivamente en la sensibilidad y en el quehacer de los intelectuales (Manzoni, 2011).

El año 1936 es el año en que el reposicionamiento político y cultural de Ponce alcanza su mayor proyección en la escena pública nacional. La búsqueda de la unidad antifascista a través de los frentes populares y la Guerra Civil Española tuvieron una enorme trascendencia social y política, fueron hechos que provocaron intensos debates y definiciones políticas a nivel nacional e internacional e impactaron en las instituciones culturales y entre los intelectuales de la Argentina y el mundo.

El recrudecimiento de la censura y la persecución política en el país afectaron personalmente a Aníbal Ponce, cuando en 1936 fue excluido de la docencia por el ministro de Justicia e Instrucción Pública de la Argentina, por su toma de posición a favor del comunismo, aunque para la exoneración formal se alegó su falta de título habilitante. La pérdida de su cargo docente en este contexto de censura y persecución política, y el relativo aislamiento en el que había quedado (ya había dejado la presidencia de la AIAPE), truncó la continuidad de su revista *Dialéctica* y fue el prólogo de su exilio en México desde 1937, donde encontró trabajo y culminó su recorrido intelectual avanzando en su definición sobre la cuestión nacional e indígena.

4 Asociación mundial de escritores creada en Londres en 1921 con el objetivo de promover la amistad y cooperación entre "Poetas, Ensayistas y Novelistas".

Los siete números de *Dialéctica*

El objetivo de la revista estuvo explicitado en la retirada de tapa a lo largo de sus siete números:

La revista DIALÉCTICA aspira a poner al alcance de los estudiosos, con un mínimo de gastos, el vasto tesoro de los clásicos del proletariado y los nuevos estudios que mediante el método del materialismo dialéctico están renovando la ciencia y la cultura.

Universal por la amplitud de su horizonte, DIALECTICA hará accesible una multitud de ensayos y monografías no traducidos jamás al castellano o que aún en el caso de haber sido traducidos, continúan siendo una rareza de bibliófilos.

En el momento en que asistimos al choque decisivo de dos culturas, es urgente esclarecer –mediante el tratamiento directo de los clásicos del proletariado– los caminos que conducirán a la liberación del hombre (*Dialéctica*, 1936a).

Así, Ponce se proponía generar un acceso a textos no traducidos, inéditos, conjugando una amplitud de horizonte y temas con una definición explícita de la concepción filosófica e histórica para analizar la realidad. Tal vez era consciente de la falta de formación marxista del grupo en el que se insertaba y también de la necesidad de afirmar su propia perspectiva y concepciones, integrándolas al análisis de los diversos fenómenos de la cultura y las ciencias sociales (las “humanidades”). Así, se trataba de una tarea didáctica, con un importante esfuerzo de traducción en el amplio sentido de la palabra, tarea en la que desplegaba con gran erudición su capacidad de adentrarse en todos los tópicos que circulaban en el ámbito cultural por aquellos años. A la vez, resultaba fundamentalmente una manera de sentar su propia posición en el debate cultural.

Historia, Filosofía y Educación fueron los ejes centrales de la publicación. El tono general de los comentarios marginales, el de las revistas y libros, buscaba ser más informativo que polémico. Ponce ampliaba datos sobre las notas y sus autores, recomendaba lecturas complementarias, reponía procesos históricos ausentes en los artículos y siempre opinaba, interpretaba, sentenciaba, sopesando

pro y contra, procurando superar enfoques unilaterales, teniendo en cuenta los aspectos contradictorios, desde una interpretación de la dialéctica marxista que parecía estar incorporando. La revista tuvo una fuerte inclinación hacia los textos europeos y rusos en sus inicios pero, a partir del Nº 4, comenzó una nueva sección: “De la vida argentina”, incluyendo libros nacionales (sección que no apareció en todos los números) con lo que se iniciaba una incipiente apertura a los temas de la realidad nacional.

La sección “Comentarios marginales”, siempre a su cargo, era la que resumía el objetivo fundamental y la línea esencial de la publicación. Es en esta sección en la que Ponce da muestras de sus conocimientos y experiencias, su erudición en varias materias, su vocación y afección por el estudio, sus alcances en la comprensión del materialismo dialéctico y también su apertura. Desde luego, sus posicionamientos en la arena política. Con la firma de Luis Muriel y Ernesto Quijano, heterónimos de Ponce, se comentaban libros y revistas, mientras que las traducciones del ruso, inglés, francés e italiano fueron realizadas por Alicia Ortiz, Emilio Molina Montes, Rafael Río, Laura Lafargue, Cora Ratto, Teodora Efrón y M. Alberti, entre otros.

En el primer número, de marzo de 1936, *Dialéctica* publicó “Simón Bolívar” de Carlos Marx, junto con “Dialéctica y lógica” por Jorge Plejanov, y otros artículos inéditos de Lunatcharsky y Lukács.

Con respecto a la nota sobre Bolívar, constituía la primera reproducción de este polémico texto en la Argentina, que abrió un largo debate sobre la pertinencia del análisis de Marx sobre el libertador latinoamericano que continúa hasta nuestros días. Ponce puntualiza, frente a la versión apologética de Haya de la Torre y de Vasconcelos, que la historia de Bolívar seguía envuelta en “una nube de espesas de leyendas”. Señalaba la situación de “excepcionalidad de Marx” como extraño al ambiente americano y destacaba lo jugoso del texto, aunque cuestionando la “aspereza y sequedad” con la que Marx presentaba la vida de Bolívar, así como la falta de un análisis minucioso del Código Bolivariano que, según Ponce, serviría para fundamentar mejor su valoración. Concluía que Marx no hubiera podido decir, “por las circunstancias de la publicación” (una nota de enero de 1858 encargada por The New American Cyclopaedia, como las que usualmente escribía para obtener algún recurso monetario), lo que se

desprendía de su texto: que Bolívar representaba a la nobleza criolla, que era terrateniente, hacendado, propietario de minas y de esclavos, que “no sólo interpretó los intereses de su clase, sino que los defendió contra la pequeña burguesía liberal y las todavía inconscientes masas populares” buscando imponer una dictadura. Además, Ponce agregaba en su comentario que Bolívar fue apoyado por Inglaterra, y “al igual que todos los restantes revolucionarios del continente, es difícil comprender cómo Bolívar puede servir honradamente al llamado ‘bolivarismo democrático y antiimperialista’”; y cuestionaba el hecho de que se pasaran retratos suyos en las recientes manifestaciones opositoras de Caracas. “Si Bolívar hubiera vivido, con seguridad que no hubiera estado entre los estudiantes y los obreros”; y señalaba que “los homenajes más elocuentes rendidos en su memoria eran los de dos dictadores: Antonio Guzmán Blanco, que adquirió oficialmente el Archivo de O’Leary, y Juan Vicente Gómez que ordenó, con análogo carácter, la edición completa de las ‘Cartas’” (*Dialéctica*, 1936a: 1-14).

Los comentarios de Ponce a propósito del texto de Marx sobre Bolívar se cruzaban con el debate que se estaba dando en el comunismo argentino respecto al proceso de Mayo de 1810 y el papel histórico regresivo de la aristocracia criolla en la lucha anticolonial. Es preciso considerar dos aspectos en este énfasis en el origen de clase de Bolívar. Por un lado, al igual que en Marx, una unilateralidad que los conducía a subvalorar la centralidad que había tenido la lucha anticolonial en la América española y el papel histórico de sus líderes. Por otro, conllevaba una caracterización de la aristocracia terrateniente, de la que provenía Bolívar, apuntando a un análisis de las clases sociales en aquel proceso. Con ella Ponce también aludía a debates presentes en la nueva época histórica del siglo XX con respecto a los terratenientes y el papel del latifundio en América Latina, en su relación con el imperialismo y en función de determinar los enemigos políticos a enfrentar con la política de frente popular⁵.

5 El texto de Marx refleja, en sus errores, una desinformación (dadas las fuentes que utilizó de un enemigo jurado de Bolívar) y también una subvaloración de la lucha anticolonial hispanoamericana y del papel de las masas populares en ella. Sin embargo, algunos autores han decretado a partir de este texto una supuesta incompreensión del hecho nacional en Marx, congelando su pensamiento en un instante y sin abordar todo su recorrido intelectual y político en el que precisamente desarrolló la integración del materialismo histórico con

La filosofía marxista y el acento en la dialéctica es un eje clave en la revista, como su nombre a todas luces ponía al descubierto. Las notas sobre temas específicamente filosóficos constituían un importante aporte, siendo que, aun en los años treinta, estas cuestiones, y más aún la dialéctica materialista, eran escasamente difundidas entre la intelectualidad y poco estudiadas por los militantes comunistas, que tenían de ella una apropiación limitada y una comprensión simplificada y esquemática. Dentro del PC, en esos años, los temas históricos, y dentro de ellos los referidos a la historia nacional, concitaban la atención mientras que los filosóficos generalmente quedaban confinados a lo antropológico y lo ético-moral.

Ya en el primer número de *Dialéctica* apareció “Dialéctica y lógica” de Plejanov y en la sección de libros se recomendaba *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, de Federico Engels. Posteriormente, en el N° 4, de junio de 1936, Ponce publicará *Inglaterra y el materialismo*, de Engels, ocasión en la que aprovechó para resaltar que todos los textos de este pensador eran temas de interés poco estudiados y que, hasta ese momento, su obra aparecía mal compilada. Tiene importancia este comentario de Ponce, en contradicción con una corriente dentro de la intelectualidad de izquierda argentina –de la que formó parte Rodolfo Mondolfo, filósofo italiano posteriormente radicado en la Argentina– que devaluó el fundamental aporte de Engels a la dialéctica materialista⁶.

Precisamente, en el N° 2 aparecía la traducción de “Gérmenes en Bruno, Bacon y Espinosa del concepto marxista de la historia” de

la cuestión nacional (recuérdese su posición sobre la cuestión de Irlanda con relación a la lucha de clases en Inglaterra, o su juicio sobre el papel histórico de las rebeliones anticoloniales en Asia). Algunas de esas críticas tienen por blanco precisamente el esfuerzo por parte de Marx de desarrollar un análisis de clase de las dirigencias patrióticas americanas y, en particular, su señalamiento respecto del carácter reaccionario de la clase terrateniente criolla. Esos críticos convalidan así el proceso de conformación de los estados oligárquicos. Ver al respecto Aricó (2010) y la crítica de Vargas (1999: Tomo II).

6 A propósito de Engels, en el N° 3 de *Dialéctica*, Ponce también publicó su texto “Contribución a la Historia del Cristianismo Primitivo” y destacó, en polémica con difundidas interpretaciones de Max Beer, Barbusse y otros, la afirmación engelsiana de que el fenómeno no implicó una revolución social luego traicionada por la Iglesia. Al mismo tiempo, la propia publicación de ese texto, que ubica las raíces sociales del cristianismo primitivo como respuesta a la opresión de clase, también apuntaba desde el ángulo marxista contra la crítica ilustrada de carácter liberal y burgués a la religión que en la Argentina portaba el anticlericalismo positivista.

Rodolfo Mondolfo. Para Ponce, el texto de Mondolfo tenía la virtud de esclarecer la tercera tesis sobre Feuerbach de Marx, aquella que afirma que “son los hombres, precisamente, los que hacen que cambien las circunstancias y que el propio educador necesita ser educado” y que “la coincidencia de la modificación de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como práctica revolucionaria”.

Es preciso notar que en ese texto Mondolfo revisaba el término “práctica revolucionaria” al introducir el concepto de “praxis”, al que entendía como la unidad indisoluble entre la acción y la teoría (Mondolfo, 1936: 64). La postulación del concepto de “praxis” como “la indisolubilidad del hacer y del conocer”, al que adhirió Ponce (y que también predominó en muchos intelectuales marxistas como Troise), en nombre de la dialéctica abandonaba en realidad el principio central de la misma, la unidad de contrarios en identidad y lucha (interpenetrados y excluyentes), sustituyéndola por la concepción de la convergencia de los contrarios y comprendiendo a la unidad como “síntesis”, siguiendo la concepción de la dialéctica hegeliana.

En cuanto al proceso de conocimiento, se desconocía el aspecto de no identidad entre práctica y conocimiento, pues estos dos aspectos no cristalizan en una unidad permanente, pues la práctica desborda y se anticipa o la teoría prefigura aspectos aún no comprobables en la práctica inmediata. A la vez, aunque práctica y conocimiento se remiten recíprocamente, en cada momento uno de los dos aspectos domina y, a la vez, lo que fue dominante puede resultar subordinado. Es así que la práctica se transforma en teoría y lo que fue teoría genera, y debe verificarse, en una nueva práctica. Lo que es efectivamente indisoluble en el seno del proceso de conocimiento resulta, de todos modos, relativo y en permanente cambio. Esto supone reconocer, con el materialismo, la independencia del objeto respecto del sujeto que conoce⁷.

De todas formas, la utilización del término “praxis” que absolutizaba la unidad –en realidad transitoria, relativa y precaria– de

7 Al respecto, ver Lenin (1975), Nassif (2011) y “Sobre la práctica (julio de 1937)” y “Sobre la contradicción (agosto de 1937)” de Mao Tse Tung (1973).

práctica y teoría perduró en las filas del comunismo argentino y de la intelectualidad de izquierda⁸.

Más allá de estas precisiones, se debe destacar la importancia de estos textos en la difusión de la dialéctica en la Argentina, la afirmación de la misma como concepción del movimiento y del cambio.

La vocación de Ponce de revisar y cuestionar sus propias concepciones e introducir reflexiones amplias y abiertas con respecto a la teoría le permitió también publicar, en el N° 5, de julio de 1936, el meduloso artículo “Materialismo Dialéctico y acción recíproca” del francés Georges Friedmann, que ofrece otro enfoque, diferente al expuesto por Mondolfo. Sobre este texto, Ponce advertía que sin ser un estudio acabado ahondaba en los desarrollos filosóficos de Engels y Lenin, que Friedmann reponía. Subrayaba el aporte de este sociólogo francés en la revisión dialéctica de la historia de la filosofía, revalorizando el factor de interdependencia de los fenómenos y la concepción de desarrollo en espiral que tomaba de Lenin. En este sentido, Friedmann procuraba –rescatando los desarrollos engelsianos (en su famosa carta a Schmidt, y otras a Labriola, etc.)– refutar a los críticos del marxismo que condenaban su presunto fatalismo económico, destacando el papel de la acción humana operando sobre las condiciones materiales (son los hombres los que hacen su propia historia). Efectivamente, el texto publicado constituía una contribución importante de la época para la difusión de las premisas básicas de la dialéctica materialista escasamente conocidas en el Río de la Plata, en polémica con el materialismo mecanicista⁹.

- 8 Mondolfo sostenía que “la exigencia de la indisolubilidad del hacer y del conocer, del vivir y del interpretar, del transformar y del entender, significa, para cada uno de estos binomios, unidad y dependencia recíproca (no unilateral y unívoca) de ambos términos entre sí; tesis y antítesis que sólo en la unidad dialéctica de la síntesis tienen su realidad concreta y viva” (Mondolfo, 1936: 62). Estas concepciones pervivieron más allá de la década del sesenta, en lo que José Ratzel consideró una influencia del nuevo positivismo lógico. En términos del pensamiento revolucionario, al absolutizar la indisolubilidad y negar la contradicción en el proceso de conocimiento y la existencia independiente del objeto, alentaba ya al dogmatismo, ya al revisionismo del marxismo. Sobre el tema, ver Ratzel (1984).
- 9 Friedmann explicaba: “Dejemos de lado, por el momento, el carácter idealista de la dialéctica hegeliana [...] Queda la ley fundamental de ese desarrollo –y es eso lo que interesa a nuestro estudio– que implica relaciones complejas y necesarias entre los diferentes elementos del movimiento. Las tres fases de la tríada dialéctica no son etapas abstractas del razonamiento, conceptos desprovistos de objetividad, simples consideraciones del espíritu. Son momentos

Al mismo tiempo, Ponce observaba que, a pesar de su preocupación por la dialéctica histórica, Friedmann no reponía de todos modos el enfoque global de los fundadores del marxismo con respecto a la reacción de la superestructura sobre la base económica. Aunque el texto puntualizaba la acción recíproca y la interdependencia, Ponce enfatizaba en su comentario la interconexión y complejidad del todo.

Al desarrollo rectilíneo que otras teorías de la evolución adoptan como premisa, el marxismo opone con la interpretación que le es propia, el “desarrollo en espiral” de que hablaba Lenin. Como fenómeno aislado, *A* no existe jamás. Considerarlo “en su pureza” o en su “esencia” es renunciar por anticipado a la esperanza de abarcarlo en toda su complejidad. No es posible conocer el fenómeno *A*, sino después de estudiarlo en todas sus relaciones. Semejante estudio no podrá ser nunca exhaustivo; pero para evitar los errores y las deformaciones no hay más camino que el que Lenin aconsejaba en su polémica con Bujarin a propósito de los sindicatos: enfocar cada fenómeno en su “omnilateralidad”. ¿Se podría encontrar una palabra más exacta para exhibir en toda su desnudez el gratuito reproche de unilateralidad que al marxismo se le hace? (Ponce, 1936: 257-259).

Ponce refleja una preocupación por las simplificaciones derivadas del materialismo mecánico, que conducían a un reduccionismo del marxismo, concebido como un “determinismo económico” en desmedro de los fenómenos superestructurales. En sus comentarios marginales insistía frecuentemente en la diferenciación del materialismo dialéctico con respecto al mecanicista; señalaba las consecuencias de asimilar el fenómeno de antítesis y síntesis de la dialéctica con el de “causa y efecto” del materialismo estrecho, que conducía a una visión “causal unilateral” de desarrollo rectilíneo, ajeno al marxismo en el que “todo lo que existe lo ve ‘moverse, transformarse, vivir, influirse mutuamente’”. Por eso, le

perfectamente concretos de la realidad, plenos de movimientos y de energía potencial. A la tesis viene a oponerse antítesis. Pero esta, una vez realizada, actúa a su vez sobre la tesis y la obliga a superarse en la síntesis. Así, al desarrollo rectilíneo, concebido según las filosofías *mecanicistas* como una sucesión de series causales a la manera de los anillos de una cadena, la lógica hegeliana [lo] sustituye [por] un desarrollo circular o mejor, según la imagen propuesta por Lenin, un desarrollo en espiral (Friedmann, 1936: 232).

recriminaba a Friedmann que sobre esta fundamental cuestión omitiera el capítulo I del *Anti-Dürhing* de Engels, donde Ponce encontraba el desarrollo más profundo del abordaje dialéctico de este problema:

No sólo abundan en la obra de los fundadores los pasajes terminantes que completan o corrigen el pretendido descuido o la explicable premura –“no siempre tuvimos tiempo”, dice Engels–, sino que en el primer capítulo del *Anti-Dürhing* ha sido expuesta ampliamente la concepción del marxismo sobre la interdependencia (*Zusammenhang*) y la acción recíproca (*Wechselwirkung*). Es inexplicable que Friedmann ni siquiera lo mencione entre tantas otras citas oportunas. Por la sencillez y la precisión me parecen de un conocimiento obligado (Ponce, 1936: 257).

También revelaría la misma preocupación crítica con respecto a los enfoques de Plejanov, de quien publica el texto “Agustin Thierry y la concepción materialista de la historia”. En sus comentarios Ponce destaca la claridad en su identificación de las clases motrices y dirigentes de la Revolución Francesa en el seno del Tercer Estado y del punto de vista de Thierry, que se reconocía plebeyo. Sin embargo, afirma que en esta cuestión el marxista ruso era unilateral porque olvidaba la “acción recíproca” y consideraba al hombre sólo efecto y no causa de su propia historia, remitiendo al lector a las notas ya publicadas en números anteriores para comprender este fenómeno de la acción recíproca. Así, el blanco de la crítica de Ponce a Plejanov era una concepción mecanicista respecto de la relación entre lo objetivo y lo subjetivo en la historia.

Como ya señalamos, la concepción dialéctica revestía para Ponce un valor sustancial en relación con la cuestión de la herencia cultural, ya que tanto Mondolfo como Friedmann referían a la herencia filosófica de la burguesía en su etapa revolucionaria. En el comentario marginal, Ponce pregunta:

La idea de progreso que se afirmaba orgullosa por entonces [en los ideólogos de la naciente burguesía: Bruno, Bacon y Espinosa] ¿no implica una actitud a la vez de interpretación e innovación? [...] En la manera de oponerse al feudalismo, que la burguesía negaba para superarlo –que negaba al modo dialéctico, *sin anular ni destruir*–, ¿no se observa una situación lejana similar a la

que asume hoy el proletariado victorioso frente a la burguesía moribunda? (Ponce, 1936: 92; énfasis en el original).

Asimismo, al formular los objetivos de la revista *Dialéctica*, Ponce afirmaba:

“El No –decía Hegel– es la palanca del devenir”. *Pero la negación que la dialéctica impone no es destrucción ni aniquilamiento. De la cultura que agoniza, ella tomará los elementos legítimos para incorporarlos y desenvolverlos en la cultura más perfeccionada que le seguirá. Y así, negando y afirmando, la marcha en espiral de la dialéctica nos conducirá victoriosamente hacia adelante. Demasiado bien sabemos lo que implica en el momento actual la responsabilidad de un pensamiento para quien no existen los distingos de la teoría y de la práctica* (Formulación que apareció en la retirada de tapa en todos los números de *Dialéctica*; énfasis propio).

Es sabido que la negación en la dialéctica sí implica la destrucción del polo o aspecto caduco, al romperse la unidad de aspectos contradictorios en la que ese aspecto dominaba: en el plano cultural, lo que ha de ser destruido no son tanto los elementos que integran la vieja cultura como fundamentalmente el modo en que se organizan y articulan dentro de la misma, que se impone como dominante con el sello de la ideología de la clase reaccionaria. Sin duda, el énfasis de Ponce en la negación “sin anular ni destruir” expresaba tal vez un lastre de las concepciones evolucionistas en las que se formó pero, al mismo tiempo, toda la reflexión dialéctica sobre la cultura reflejaba, además de la lucha política de aquella hora con blanco en el fascismo, una preocupación sobre qué rescatar (“los elementos legítimos”) y qué negar de la herencia cultural, lo que se correspondía con su propio periplo personal, del liberalismo al marxismo, y que se plasmaba en dos planos distintos: el del proceso mundial “del humanismo burgués al proletario” y también, como veremos, en un proceso de cambios en sus concepciones sobre la historia y la cultura nacional.

Otro de sus comentarios se refiere al texto de Anatolio Lunatcharsky sobre “Fantasía” de Rimsky-Korsakov, en forma de reportaje imaginario al compositor. Ponce destacaba, en ese diálogo supuesto,

las concepciones de su autor sobre la herencia cultural y “las líneas generales del criterio que dirigió y dirige la lucha intelectual frente a los clásicos”, preconizando la necesidad de juzgar el pensamiento y la obra de los hombres más representativos “según las relaciones de clases de cada época”. Ponce insistía en la cuestión planteada en *Humanismo burgués y humanismo proletario*: con el triunfo de la clase obrera y el predominio de la concepción materialista-dialéctica, el desarrollo de una nueva cultura implicaba no una ruptura, una inversión o eliminación/destrucción de las formas y contenidos desarrollados por la burguesía, sino una reelaboración necesaria de lo heredado culturalmente en el pasado poniéndolo al servicio del proletariado (*Dialéctica*, 1936a: 37-40).

Es preciso señalar que Ponce, al introducir estos tópicos propios del debate político y cultural del proceso revolucionario europeo y ruso, intervenía directamente en el debate político y estético que en los años treinta surcaba el campo cultural argentino. Como se señala en *Aníbal Ponce en su recorrido dialéctico* (Mateu, 2014), el cuestionamiento a los vanguardismos que preconizaban la “ruptura sin rescate” de la herencia cultural (reivindicando las críticas de Lenin a los impulsores del Proletkult en la joven Unión Soviética) se inscribía por un lado en las necesidades políticas de la táctica de frente popular y la lucha antifascista. En esa dirección iban también sus críticas al irracionalismo en ascenso en el seno de la cultura burguesa de la época. Sin embargo, consideramos que no es ya la suya una posición de “herencia sin crítica” con respecto a la cultura burguesa y la tradición liberal argentina de la que provenía. Por el contrario, en el trasfondo de su recorrido intelectual y político se desarrollaba un quiebre esencial: su adhesión al marxismo y su nueva intervención en el campo cultural argentino revelaban el esfuerzo por una reelaboración crítica, que resultaba precisamente en una ruptura progresiva con las concepciones liberales y evolucionistas.

En torno a la cuestión de la herencia cultural giraban muchas discusiones de la intelectualidad de izquierda. ¿Cuánto asimilar, rechazar, reformular de la cultura de las clases dominantes del capitalismo e incluso de la etapa feudal para el desarrollo de una nueva cultura? Ponce valoraba las apreciaciones de Lenin sobre Tolstoi reproducidas en el N° 2 de *Dialéctica*. Eran las conocidas notas “Tolstoi, espejo de la

Revolución Rusa” (1908), “L.N. Tolstoi” (noviembre de 1910) y “León N. Tolstoi y el movimiento obrero contemporáneo” (diciembre de 1910). Allí Lenin destacaba los límites y aportes del escritor ruso y la importancia de su obra como crítica al capitalismo y lo relevante para una nueva cultura:

El proletariado ruso toma posesión de esta herencia, y la adopta. Él explicará a las masas de trabajadores y explotados cuál era el sentido de la crítica tolstoiana al Estado, a la Iglesia, a la propiedad privada, no para que las masas se reduzcan a un “auto-perfeccionamiento interior, y a lamentaciones, sino para que se rebelen y asesten un nuevo golpe a la monarquía zarista y a los terratenientes apenas lastimados en 1905” (*Dialéctica*, 1936b: 89).

Ponce en sus comentarios repone la historia de Tolstoi, las debilidades del partido bolchevique en la revolución de 1905, así como la hipocresía de la Iglesia y de las clases dominantes rusas que luego de muerto lo reivindicaron. A partir de este caso, nuevamente discute el papel del intelectual en la lucha de clases, el de la cultura en los cambios sociales y políticos y su vinculación con las formas estéticas¹⁰.

Abunda en la misma cuestión, editando los textos de Gorki y Lenin y otros, como “Zola y el realismo” de György Lukács, “Eugenio O’Neill, el renegado” de A. Abramof, “Marx y la literatura mundial” de F. Schiller.

En el comentario marginal sobre la nota de Abramof, Ponce intervenía en la polémica sobre el origen de clase de los intelectuales y sus trasmutaciones ideológicas. Abramof analizaba a O’Neill y su obra literaria, de la bohemia rebelde y anarquizante impregnada de ilusiones individualistas pequeñoburguesas al pesimismo psicologista y la

10 Dice Ponce de Tolstoi: “Vocero del campesinado en la etapa preparatoria de la revolución, Tolstoi sólo puede enseñar a los obreros su crítica implacable del Estado explotador. El proletariado se apropiará de esa herencia y la incorporará a su cultura; y aunque rechazará como ajeno a la Revolución el tolstoianismo sensible y gemebundo, no por eso dejará de comprenderlo como ‘reflejo’ de las debilidades que llevaron al fracaso a la revolución burguesa campesina de 1905. En la herencia que el proletariado ha recogido entre todas las grandes obras del pasado, sobrevivirá la protesta de Tolstoi, pero no su desesperación” (*Dialéctica*, 1936b: 89).

renuncia a buscar valores sociales positivos. Al comentar este ensayo, nuestro editor recupera los distintos textos publicados en *Dialéctica* en los que también se reflexionaba sobre la intelectualidad y sus conflictos, el origen de clase y el compromiso social frente a las coyunturas críticas. Ponce también opinaba sobre O'Neill y su producción, recomendaba lecturas y traducciones de obras literarias de distintos autores norteamericanos. Ensayo una comparación entre el dramaturgo norteamericano y su amigo John Reed, representantes ambos de la pequeña burguesía, pero que expresaban “dos actitudes, dos caminos. Por un lado, el que lleva a creer que es la vida un ‘extraño interludio’ en la obra de Dios [O'Neill]. Por el otro, el que conduce a descubrir la bruma rosada del amanecer, que sólo la Revolución puede devolver al hombre la ‘fertilidad perdida’ [Reed]” (*Dialéctica*, 1936d: 188-191).

Sin duda, la revista era para su editor un instrumento de revisión ideológica. Por ejemplo, el comentario en el primer número al texto de Lukács sobre el realismo de Zola resulta ineludible leerlo en una suerte de paralelismo implícito entre Zola e Ingenieros, con cuyas concepciones positivistas Ponce había roto¹¹. Con Lukács, al considerar la crítica de Zola al régimen social capitalista, Ponce afirmaba que hasta el final de sus días el escritor francés se decía socialista pero sólo cuestionaba los “lados malos” del capitalismo y sostenía un organicismo social caracterizado por la armonía entre las partes. Para Ponce, la obra de Zola sobrevivió porque desmentía su doctrina y demostraba que detrás de las armonías propias de la sociología burguesa se presentaban las contradicciones reales.

El ensayo de Gorki “A propósito de la cultura” le sirve a Ponce para exponer algunos tópicos abordados en el Congreso de Escritores de París del año anterior con respecto a la intelectualidad contemporánea y sus disyuntivas históricas. Los análisis de Gorki sobre Tolstoi, Chejov y Andreiev le ayudan a explicar el devenir del propio Gorki. Ponce afirma que en Tolstoi el pensamiento era un mal, en Chejov era el desconcierto y en Andreiev una mala pasada que el demonio jugó al hombre. Oponiendo la “verdad” y el “realismo” de Gorki a la “libertad”

11 En 1937, en un reportaje que le hacen en la ciudad de México, ubica a Ingenieros como un precursor, maestro de su juventud, pero “cuya ideología no podemos mantener” (ver Terán, 1986: 174).

del artista perseguida por Andreiev, cita al primero: “sucede muy rara vez que la realidad sea más hermosa que el relato”. Ponce considera de conjunto las idas y vueltas de Gorki, con sus zigzags, y encuentra que su impulso vital fue apostar al éxito del proletariado. “Suerte envidiable la suya”, decía Ponce, Gorki “pudo afirmar que ‘tuvo la suerte de vivir en la edad más extraordinaria de la humanidad,’ para quien la Historia tenía reservado el espectáculo inenarrable de una realidad social mucho más hermosa que los sueños” (Ponce, 1936: 259).

El texto “Marx y la literatura mundial” de F. Schiller publicado en *Dialéctica* N° 6 resumía los conocimientos de Marx y Engels en la materia y el vínculo entre condiciones económicas y representaciones subjetivas que estos autores descubren y desmenuzan en las obras. Ponce, en su comentario, se posiciona a favor de un arte realista diferente del arte burgués (que reproduce el orden establecido y exalta el talento individual), preconizando la búsqueda de un arte requerido por la sociedad socialista. Glosa unas cartas a Mehring, no traducidas hasta ese momento, en las que tanto Marx como Engels lo invitaban a que se “shakespearizara”. Según Ponce “el consejo llevaba consigo toda la doctrina actual del realismo socialista”. Nuevamente, se trataba de enfocar dialécticamente la relación entre política y arte, evitando el mecanicismo y jerarquizando la especificidad del arte. Agregaba: “Para los artistas de la izquierda de hoy que no conciben el arte sino como un enorme afiche, ¡qué impresión más extraña han de causarle estos fundadores del marxismo que señalan como un defecto gravísimo la tendencia política demasiado visible!” (*Dialéctica*, 1936f: 319).

La lucha entre fascismo y democracia, tal como se presentaba en el momento, obligaba a los intelectuales a tomar posición y ponía en cuestión el conservadurismo burgués, el individualismo y el afán de evasión de alguno de ellos. Esta toma de partido implicaba para Ponce la recuperación de la herencia cultural de la humanidad reelaborada desde el punto de vista del proletariado. Sin embargo, no siempre se encuentra en sus escritos una jerarquización de las bases materiales que sostienen y reproducen la cultura como monopolio de las clases dominantes, su relación con la lucha por el poder, y con él por los medios de producción, comunicación y distribución de la cultura, cuestiones que por el contrario aparecen esbozadas en su discurso “Condiciones para una universidad libre”. Es que la lucha

planteada en la cultura nunca podría ser reducida a los contenidos y las formas sin atender a las condiciones objetivas que la producen: para una recuperación crítica y una reelaboración de la herencia cultural era y es necesario destruir las estructuras materiales sobre las que se sustenta aquella herencia, a partir de la transformación de las condiciones de existencia de las grandes masas y de un trastocamiento de las relaciones sociales vigentes.

Donde podemos encontrar un tratamiento explícito por parte de Ponce de la cuestión del poder, superando las limitaciones de su primera obra marxista *Educación y lucha de clases*, es en las páginas de *Dialéctica* dedicadas a la educación y a los análisis históricos. En el comentario marginal referido a “La instrucción pública bajo la Comuna” de Maurice Dommanget (maestro rural, sindicalista docente francés), Ponce entrelaza varios conceptos clave del materialismo histórico. Allí, explicando el hito histórico para el socialismo que significó la Comuna de París, destaca, con Marx y Lenin, la necesidad de la toma del poder y la destrucción del aparato estatal burgués para lograr el cambio educativo, alertando también sobre los límites de la Comuna por la falta de preparación del proletariado (carente de organización política y de claridad en los objetivos). El texto de Ponce se iniciaba con el saludo de Marx a pocos días de instalada la Comuna, volcaba conceptos similares de Lenin, en particular respecto al impulso que la Comuna dio a la instrucción gratuita. Siguiendo a Dommanget, nuestro editor afirmaba:

El primer poder obrero que la historia conoce protegió la cultura, defendió los museos, alentó a los artistas y a los sabios, abrió las escuelas para todos, afirmó la necesidad de la enseñanza integral [...] Si es verdad que alguien sentenció cierta vez que una “revolución no necesita sabios”, no ha sido el poder obrero quien lo dijo [...] Entre tantas emociones que le debo al País actual del “Frente Popular”, un mitin clamoroso en la sala de la Mutualité, en que se codeaban los obreros y los sabios [...] un enorme cartel –de pared a pared– gritaba con la voz de los obreros: “la ciencia y el arte están con nosotros” (*Dialéctica*, 1936b: 9).

Seguramente discutía con aquellas visiones economicistas y pragmáticas del comunismo argentino que minimizaban el valor de la

cultura para la lucha revolucionaria, reduciéndola a un “pasatiempo” o “entretenimiento” para las masas o a una simple fuente de “recursos” para el partido. Por el contrario, el énfasis de Ponce en este plano impulsaba otro desarrollo de la línea cultural del comunismo argentino que se desplegaría en el período siguiente¹².

Entre las reseñas de libros y revistas vinculados al tema educativo hay que destacar la mención y comentario de la revista mensual de Madrid *La nueva pedagogía*, haciéndose eco de las novedades que la lucha del pueblo español promovía. También destaca la nota del soviético B. Gruzdev sobre “El proletariado y la educación”. En su comentario, Ponce insiste en develar el papel del Estado en la educación, papel que en *Educación y lucha de clases* aún no había sido profundamente abordado desde la perspectiva marxista. Sostiene Ponce que Gruzdev –a quien considera conocedor profundo del pensamiento pedagógico de Marx y Engels y el más actualizado con respecto a sus contemporáneos– combate la “ilusión muy difundida en los ambientes pedagógicos de la pequeña burguesía que mediante determinados tipos de ‘escuelas nuevas,’ o de ‘repúblicas escolares,’ se podrá algún día, renovar la sociedad [...] Ingenua porque demasiado bien sabemos hoy que ninguna transformación profunda en las escuelas ha precedido sino seguido a las revoluciones [...] Aparato al servicio de las clases dominantes –a igual título que el ejército, la policía o la justicia– la escuela se ha propuesto siempre conformar la mentalidad de las clases explotadas para que acepten en buen grado su situación nada envidiable” y agrega que durante el siglo XIX la burguesía se proclamó campeona de la educación popular y esto en sus manos condujo a un desastre (*Dialéctica*, 1936c: 123-125). El tratamiento por Ponce de estos aspectos decisivos del problema educativo no ha sido suficientemente valorado por la bibliografía sobre su obra. Esto resulta importante para evaluar el grado de ruptura de nuestro autor con la tradición “sarmientinista”, que fue la suya, en torno al papel de la educación.

12 En tal sentido, un exponente destacado de esta vertiente sería Atahualpa Yupanqui, quien en 1946 consideraba, desde las páginas del periódico partidario, a la cultura como fruto gestado en la producción popular y un reservorio a través del cual –mediante la práctica, la crítica y el conocimiento creativo– las masas sacan a la luz sus sufrimientos y esperanzas, toman también conocimiento de las causas de su opresión y se acercan al marxismo como instrumento para eliminarlas (Federici, 2011).

En lo referente a los temas históricos, en los comentarios de Ponce hay un esfuerzo por integrar el análisis de las condiciones económicas, el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales de producción, con los procesos sociales y políticos y la lucha de clases.

La muestra más destacada en esta búsqueda suya de integración del materialismo histórico con la realidad es el ensayo titulado “Examen de la España actual”, publicado en septiembre de 1936, a escasísimos dos meses de iniciada la guerra civil en ese país y en pleno despliegue de la defensa de Madrid, de tanta resonancia internacional. El texto tuvo como base las conferencias pronunciadas en el Colegio Libre entre el 16 y 18 de agosto y constituyó el artículo principal del último número de *Dialéctica*, coronando así su tarea intelectual en aquel año decisivo en la Argentina y el mundo.

Allí avanza en delinear los rasgos esenciales de la formación económica y social española. En dicho análisis, retoma una apreciación que hiciera Sarmiento en 1846: “España marcha a destiempo”. Este era el disparador para fundamentar desde el materialismo histórico la encrucijada de la revolución española abierta con la guerra civil. Remontándose hasta el siglo XIII, señala que el feudalismo se perpetuó por el trabajo campesino y el oro del botín colonial americano, con una burguesía incapaz de generar riqueza, débil y decapitada, cuyos brotes iniciales fueron cercenados para siempre en Villalar en 1521. “Primera de todas las burguesías revolucionarias”, esa burguesía precoz tenía entre sus filas un importante núcleo que sostenía incluso una rebeldía religiosa contra el poder de Roma¹³. La España negra monárquica y feudal derramó los “frutos del árbol de oro” americano y el pillaje colonial sólo le sirvió para importar manufacturas y endeudarse, arrastrando una crisis entre dos vecinas “afebradas, la Inglaterra y la Francia: la Inglaterra que había iniciado ya la formidable Revolución Industrial del siglo XVIII; la Francia, que maduraba la más perfecta de las revoluciones de la burguesía”. Destaca Aníbal Ponce que “la burguesía española, deshecha en el siglo XVI, algo más

13 En Villalar se libró la batalla final entre los comuneros de las ciudades castellanas alzadas contra el absolutismo de Carlos V en 1521.

entonada durante el curso del siglo XIX, pretendió en seis ocasiones arrebatarse el poder al feudalismo: 1808, 1812, 1820, 1854, 1868 y 1873". En las seis oportunidades fue derrotada.

La breve reseña histórica que ofrece al lector permite trazar un bosquejo de la formación económico-social española, explicando el predominio reaccionario y feudal a partir del análisis de la estructura latifundista que perdura hasta casi la Primera Guerra Mundial, mostrando la castración de la burguesía española, el peso de la Iglesia como la gran propietaria feudal y la existencia de una burocracia monárquica y militar parasitaria: "Latifundistas, clero, ejército y burocracia formaban en conjunto el edificio enorme que se mantenía casi por entero del trabajo campesino" (*Dialéctica*, 1936g: 21).

Por otro lado, rastrea la génesis y características particulares de la clase obrera española, y su crecimiento al calor del desarrollo de la industria local, estimulada luego por la Primera Guerra. Señalaba, sin embargo, que "con una agricultura en las condiciones feudales que conocemos, la industria se sentía trabada. La rivalidad económica del Norte contra el Sur -carbón, hierro y algodón, contra el aceite, el vino y el trigo- adquirió por momentos una violencia que presagiaba la insurrección". Analizando en cada etapa las relaciones sociales dominantes y la lucha de clases, va caracterizando a las particularidades de la clase obrera española, de la pequeña burguesía y de la burguesía. Con la repercusión española de la crisis mundial, durante la República instaurada en 1931, finalmente, la pequeñoburguesía, el campesinado y una parte de las masas obreras comprendieron que "no por decirse República era tal". Con un detallado análisis histórico de las clases y de sus expresiones políticas e ideológicas, explica las causas de la crisis que se abrió con la Insurrección de Asturias en 1934 y su derrota, como así también el decisivo papel de la clase obrera y del Frente Popular contra la derecha, los monárquicos y el golpismo fascista de Franco y Sanjurjo, en un relato que articula íntimamente el pasado y el presente español, la base económica y la superestructura, las condiciones objetivas y la acción subjetiva de clases y grupos sociales. Extrae una conclusión general:

La república de "over-all", que está ahora con el arma al brazo, es el hecho más decisivo de la historia de España [...] Desde la

actual república en traje de mecánico, España acaudilla a los trabajadores del mundo [...] El proletariado en armas que ha salvado al gobierno del Frente Popular [...] tiene ya a su lado a todas las fuerzas vacilantes de la pequeña burguesía que hasta ayer lo miraban con recelo. Y si esa alianza se ha formado sobre todos los frentes es porque resulta indudable que en este momento de la evolución del mundo no hay más que dos líneas de enemigos: de un lado, un puñado de explotadores que el capitalismo internacional apoya; del otro, la totalidad de los explotados que la vanguardia proletaria arrastra. No es la defensa de un orden lo que ha hecho levantar a España su puño cerrado: es la convicción ardiente de que ha llegado la hora de cumplir las promesas tantas veces traicionadas. Y puesto que la burguesía se mostró incapaz, ahí está la clase obrera para cumplirlas con sus propias manos. Con esta diferencia que señala la altura del tiempo en que vivimos: cuando la clase obrera de hoy se dispone a realizar la revolución democrática, esta no puede ser sino el prólogo de la revolución socialista (*Dialéctica*, 1936g: 46).

A pocos meses de la guerra, este profundo y notable análisis, lejos de toda interpretación demo-liberal de la lucha antifascista, integraba la teoría leninista de la hegemonía proletaria con la realidad española y le permitía sopesar las dificultades que amenazaban al campo popular alertando contra las perspectivas abiertas por “el golpe restaurador” y el terror blanco que impondría el fascismo en España. Respecto del campo popular, constataba que el bloque antifascista apenas había atenuado sus diferencias políticas. Y se preguntaba:

En el supuesto de que la insurrección quede deshecha, ¿las milicias obreras que han salvado a la república, serán capaces del suicidio que implicaría deponer las armas? Si las retienen, y se convierten de hecho en el brazo armado de la nueva república, ¿podrán resistir la ofensiva fascista internacional que apoya a los insurrectos y que provocará después la inevitable intervención? ¿Disponen las masas obreras, en este mismo instante, de la organización adecuada y de los “cuadros” suficientes? Las dos primeras preguntas son imposibles de

contestar, pero dependen, en gran parte, de la última (*Dialéctica*, 1936g: 48).

Así, apostando al desarrollo del factor subjetivo, inspirándose en Lenin, sostenía que las “deficiencias del movimiento obrero español” irían desapareciendo en el curso mismo de la lucha.

Ponce no viviría para conocer la derrota republicana de abril de 1939 ni su eslabonamiento con la Segunda Guerra Mundial. Pero su apuesta a la victoria contra el fascismo de la mano de la clase obrera, a partir del análisis histórico, expresaba una tendencia universal en desarrollo.

El posicionamiento particular de Ponce respecto del rol de los intelectuales en la coyuntura política, de una forma u otra se iba desarrollando a lo largo de los números de *Dialéctica*. Pero es en el N° 6 donde explícitamente formula el papel que los intelectuales debían jugar en esas horas decisivas. Bajo el título “El primer año de la AIAPE”, como balance de esa entidad, destacaba que “por primera vez trabajadores intelectuales” [80 artistas y escritores] “acostumbrados al individualismo díscolo” se reunían ante el llamado imperativo de la historia, porque “no actuar empezaba a ser una de las formas de la complicidad”. Y agregaba: “Un año ha transcurrido desde entonces. La oportunidad de este mensaje –desmesurado en opinión de algunos; injustificado para otros– resalta hoy, tal vez más que ayer, con evidencia plena”. Ponce reivindicaba: “Desde el frente cultural que nosotros defendemos, nos cabe el honor de haber señalado la amenaza cuando eran muchos todavía los que nos acusaban de alarmismo, o de dócil imitación de extranjerías” (*Dialéctica*, 1936f).

Evidentemente, le resultaba imprescindible enumerar los logros de ese año en el que estuvo en la dirección de la asociación. De un centenar de asociados se había llegado a dos mil; se ampliaron las regiones de influencia y fue creciendo el número de filiales que adoptaron las bases de la asociación en Rosario, Tandil, Paraná, Corrientes, Tucumán, Tala y Crespo; y en tres países: Chile, Uruguay y Paraguay. Con ello daba cuenta de la extensión y profundidad de la influencia alcanzada a sólo un año de su gestión. Además destacaba las menciones elogiosas que recibió la AIAPE en ese período por parte del Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes (1934-1938) en París. Subrayaba

especialmente la coherencia en sostener los principios del “Manifiesto” inaugural de defensa de la cultura nacional frente a la ofensiva fascista, promoviendo actos públicos, pronunciamientos y declaraciones¹⁴.

Entre las actividades realizadas mencionaba: el acto en homenaje a Barbusse, la declaración contra la condena a Raúl González Tuñón, la lucha contra la expulsión de quince alumnos de la Escuela de Bellas Artes, pronunciamientos ante los agravios a escritores argentinos por parte de la derecha en la Cámara de Diputados. Se trataba de los pronunciamientos por el derecho a asilo del exilado boliviano Tristán Marof (uno de los fundadores del Partido Obrero Revolucionario-POR), contra el irregular encarcelamiento del escritor Héctor Agosti, contra el secuestro del libro *Tumulto* de José Portogalo, el repudio a las acusaciones contra este último autor y la censura contra el pintor Demetrio Urruchúa, todos ellos militantes comunistas. A la vez, se habían organizado charlas en las filiales del interior y enviado oradores y guías de lecturas requeridas por los interesados.

Ponce también opinaba sobre los aciertos, errores, críticas y límites de los tres números de la revista *Unidad*, órgano de AIAPE. La publicación, hermosamente presentada, había producido un primer número monótono pero que se transformó “en riqueza de variedad de voces y temas en las siguientes ediciones”. Sin embargo, no había logrado superar “la estrechez económica” ni pudo ser un factor de aglutinamiento de los socios dispersos. De todas formas, Ponce anunciaba, el problema económico quedaría resuelto a partir de su negociación con una editorial que concretaría las próximas ediciones sin costos para la asociación.

En una reflexión de balance más profunda, respecto del campo de los intelectuales a aglutinar, ratificaba que “el educador necesita ser educado”: advertía sobre la dificultad de modificar lo ya aprendido y también los grados en que se ignora la realidad en que se vive.

Años y años de educación inspirada en un criterio más o menos
“humanista” han interpuesto entre nosotros y la vida una cortina

14 El Comité de Vigilance des Intellectuels Antifascistes (CVIA), fundado en marzo de 1934 en París, reunía a los intelectuales franceses decididos a oponerse al ascenso del fascismo. Algunos consideran que este nucleamiento fue un precursor del Frente Popular.

tan tupida que los científicos y los artistas desconocen por igual las realidades sociales en que viven. A punto tal que la tarea más concreta o el problema más trivial resultaba muchas veces una audaz exploración en lo desconocido (*Dialéctica*, 1936f).

Toda una orientación de largo plazo, articulando acción política y debate ideológico en el campo cultural, podía inferirse de sus palabras.

Estas formulaciones de balance, publicadas por Ponce en *Dialéctica*, aparecen como una defensa de un posicionamiento político-cultural que se abría paso frente a cuestionamientos y críticas en el seno de la intelectualidad de izquierda a los que ya hemos hecho referencia. A la vez, se debe destacar el decisivo influjo que su figura tuvo en la joven generación que se nucleó y salió a la lucha política en esos años.

El contenido político-ideológico de *Dialéctica* y la actuación de su director en relación con los hechos y debates de la década nos permiten comprender la relación de este intelectual con la realidad política de su época, en relación con la contradicción reiteradamente planteada entre “autonomía” y “compromiso” frente a la incorporación orgánica a la actividad política, así como abordar la incidencia de sus acciones y toma de posición en el escenario político nacional e internacional y sus correlatos en la producción y el campo cultural.

El recorrido que Ponce realiza del positivismo al marxismo, del liberalismo sarmientino a posiciones revolucionarias, afirmando la hegemonía proletaria en la revolución necesaria, expresó una interacción de Ponce con el Partido Comunista que germinó a mediados de los años treinta en coincidencia con un salto en el desarrollo del comunismo argentino en la actividad sindical y política, afianzando una corriente clasista en los sindicatos por ramas y una ampliación de su influencia en otros sectores populares, en un contexto internacional de gran polarización contra el fascismo y, a la vez, de auge de luchas obreras. Este recorrido culmina para Ponce en una comprensión más profunda del hecho nacional latinoamericano, que le iba permitiendo saldar cuentas con el sarmientinismo en la valoración de las masas populares argentinas, indígenas y criollas. Un proceso truncado por su muerte.

Ese influjo del comunismo que observamos en Ponce es el que también condicionó favorablemente durante todo un período nuevos

desarrollos de la política cultural del partido, que se abrió al conocimiento y asimilación de las culturas populares haciendo posible un salto fundamental en los contenidos antiimperialistas, democráticos y proletarios de nuevos productos de la cultura argentina en todos los campos creativos.

En los años posteriores, las posiciones políticas del PCA evolucionarían, contrariamente al recorrido al que llegara Ponce, desde posturas que el propio partido criticó como oportunismo de derecha o seguidismo de la burguesía y de los terratenientes liberales, hasta la alianza en la Unión Democrática, que tuvo como blanco principal al nacionalismo burgués del peronismo, contradiciendo la concepción leninista del imperialismo y aceptando las concepciones “browderistas”¹⁵. Lo que en Ponce fue un punto de llegada se convirtió en una orientación secundarizada en el PCA durante los años cuarenta.

Bibliografía

- Aricó, José María 2010 *Marx y América Latina* (Buenos Aires: FCE).
- Bisso, Andrés 2006 “La lucha antifascista en la Agrupación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores (AIAPE)” en Biagini, H.A. y Roig., A.A. *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX* (Buenos Aires: Biblos) Tomo II.
- Cernadas de Bulnes, Mabel N. 2006 “El entramado cultural de Buenos Aires desde las páginas de *Cursos y Conferencias*” en Biagini, H.A. y Roig., A.A. *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX* (Buenos Aires: Biblos) Tomo II.
- Dialéctica* 1936a, Año I, Nº 1, marzo.
- Dialéctica* 1936b, Año I, Nº 2, abril.
- Dialéctica* 1936c, Año I, Nº 3, mayo.
- Dialéctica* 1936d, Año I, Nº 4, junio.
- Dialéctica* 1936e, Año I, Nº 5, julio.
- Dialéctica* 1936f, Año I, Nº 6, agosto.

15 Earl Browder, secretario general del Partido Comunista Estadounidense, alimentó entre los partidos comunistas latinoamericanos una concepción conciliadora, que suponía que la alianza antifascista soviético-estadounidense podría mantenerse concluida la Segunda Guerra Mundial, e impulsaba la vía de la coexistencia pacífica.

Dialéctica 1936g, Año I, Nº 7, septiembre.

Federici, Rita 2011 “La voz de los pueblos originarios en la obra de Atahualpa Yupanqui”. II Jornadas de Historia, Arte y Política, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil.

Friedmann, Georges 1936 “Materialismo Dialéctico y acción recíproca” en *Dialéctica*, Año I, Nº 5, julio.

Larra, Raúl 1958 “Aníbal Ponce y la AIAPE” en *Cuadernos de Cultura*, Nº 35.

Lenin, Vladimir Ilich 1975 *Materialismo y empiriocriticismo* (Pekín: Ed. en Lenguas Extranjeras).

Manzoni, Celina 2011 “Vacilaciones de un rol: los intelectuales en 1936”. Seminario de investigación, Instituto Iberoamérica, Universidad de Salamanca, marzo. Disponible en <http://americo.usal.es/iberoame/>.

Mao Tse Tung 1973 *Obras escogidas* (Buenos Aires: La Rosa Blindada/Nativa Libros) Vol. 1.

Mateu, Cristina 2014 *Aníbal Ponce en su recorrido dialéctico* (Buenos Aires: Ágora).

Mondolfo, Rodolfo 1936 “Gérmenes en Bruno, Bacon y Espinosa del concepto marxista de la historia” en *Dialéctica*, Año I, Nº 2, abril.

Nassif, Rosa 2011 *¿Es posible conocer la realidad? Nuevos y viejos debates en el siglo XXI* (Buenos Aires: Ediciones Cinco).

Ponce, Aníbal 1936 “Comentarios marginales” en *Dialéctica*, Año I, Nº 5, julio.

Ratzer, José 1984 *La consecuencia antimarxista de Rodolfo Mondolfo* (Buenos Aires: Ediciones Cinco).

Terán, Oscar 1986 “Aníbal Ponce o el marxismo sin nación” en *En busca de la ideología argentina* (Buenos Aires: Catálogos).

Vargas, Otto 1999 *El marxismo y la revolución argentina* (Buenos Aires: Ágora) Tomo II.

AulaVereda. Una praxis ponceana en la educación de la infancia

Paula Shabel*

Niñez y pensamiento socialista

El desarrollo del sistema capitalista ha colocado la lógica de la vida material y simbólica en una lucha antitética entre el capital y el trabajo, en la que ambos disputan sus modelos de sociedad y de ser humano. En concomitancia con el debate político y económico que suscita esta oposición, “la pregunta por la infancia interroga acerca de las formas de reproducción humana de una sociedad” (Carli, 2011: 9) y, por lo tanto, preguntarse por las imágenes de niñez producidas en un determinado contexto es indagar sobre los cimientos de los diversos proyectos de sociedad y sus imágenes de futuro.

Con el surgimiento del capitalismo, el ascenso de la burguesía como bloque histórico dominante y la consolidación de los estados nacionales, se gestó una taxonomía jerarquizada sobre los objetos, los procesos y los individuos, donde el sujeto trascendental kantiano, masculino, adulto y europeo, resultaba ser el eslabón más evolucionado de la cadena humana. Allí se ubicó a la niñez como el par dicotómico de la madurez, un estadio inferior repleto de características negativas y falencias. La niñez nació así con la modernidad (Ariès, 1987)¹ y, como tantas otras categorías (Grüner, 2010), fue construida desde la

* Licenciada, profesora y doctoranda en Ciencias Antropológicas (UBA-CONICET). Educadora de AulaVereda.

1 Diversos autores han cuestionado esta tesis de Ariès con argumentos más o menos sólidos, pero entendemos que su trabajo sigue siendo un marcador de cambios significativos en torno a la categoría de infancia.

desigualdad y no desde la diferencia. En este marco, los niños y las niñas han sido históricamente considerados irracionales e incapaces y asociados a imágenes como la de niño-salvaje, niño-naturaleza y niño-*tábula rasa*, todas basadas en la negación de los niños y las niñas como sujetos activos y reflexivos sobre sus propias vidas.

Sin embargo, esta mirada hegemónica de niñez no ha sido la única que circuló en los espacios políticos y pedagógicos produciendo definiciones y determinando políticas públicas (discursos y recursos), dada la naturaleza inacabada de la centralización del poder y la lucha constante que se produce en el seno de los estados modernos (Gramsci, 2009). Si bien ha habido diversas corrientes de pensamiento que tomaron esta problemática para desarrollar concepciones alternativas de infancia (Carli, 2012; Cosse, 2006), a continuación nos centraremos en lo que ha aportado el pensamiento socialista a este debate.

Frente a la reificación y deshumanización, el socialismo se propone como alternativa real en tanto dignidad e igualdad de todos los hombres y mujeres, y desde allí urde otra forma de sociedad e, inevitablemente, otra concepción de infancia. Aunque asumimos que no es posible poner en práctica un nuevo modelo de infancia (o de educación, o de salud) sin un cambio social radical, estamos seguros de que no existirá tal cambio si no nos ocupamos de desarrollar una concepción de infancia que represente los ideales más revolucionarios.

Así lo entendieron teóricos y militantes marxistas de todas las épocas que, más o menos explícitamente, hablaron de niños/as y hasta hablaron *con* niños/as sobre la emancipación social. El ejemplo más claro es, quizás, el de José Martí (1853-1895) que, ya en el siglo XIX, consideraba fundamental el rol de las/os más pequeñas/os en la construcción de una sociedad libre y justa y con ese espíritu fundó la revista *La edad de oro*. Esta publicación mensual afirmaba que “para los niños trabajamos” y tenía como objetivo “conversar” con ellos/as y decirles “todo lo que quieran saber [...] y de modo que lo entiendan bien”, siempre utilizando “nada más que la verdad” (2002: 5-7). En este sentido, el autor reconocía a los/as infantes (explícitamente a ambos géneros) como interlocutores válidos, a quienes invitaba a escribir a la revista con sus dudas, al tiempo que asumía las particularidades de esa etapa de la vida para la que había que adaptar las explicaciones. La combinación entre ternura y respeto que encontramos en las palabras

de Martí desafía cualquier concepción de infancia de la época y rectifica la noción socialista de ser humano, donde caben todas las diversidades en términos de igualdad.

El socialismo ruso en sus primeros años de revolución también se dio a la tarea de preguntarse por el lugar que niños y niñas tenían en la nueva sociedad. Podemos citar a Nadezhda Krúpskaya (1869-1939) y Moisey Pistrak (1888-1937)² como dirigentes políticos y pedagogos que colocaron a la infancia en un diálogo respetuoso con la adultez, rompiendo la unidireccionalidad del conocimiento en términos generacionales. Esto resultaba fundamental para el desarrollo del proyecto soviético: “nuestra revolución intentó evitar el adoctrinamiento y, por eso, ella estuvo siempre viva” (Krúpskaya en Freitas, 2009: 20). Entendiendo que su triunfo dependía de la construcción de un poder de abajo para arriba en el camino hacia una sociedad sin Estado, le otorgaron a los niños/as la agencia de ser sujetos de su propia historia, construir socialismo a su modo, desde la libertad que les daba la escuela para elegir cómo cambiar al mundo, según las condiciones materiales de cada contexto: “los niños [...] no se preparan apenas para vivir, sino que ya viven una verdadera vida” (Pistrak, 2000: 42).

Sin embargo, vale aclarar que la relación entre revolución social y niñez no es automática y que no todos los proyectos emancipatorios han considerado (ni lo hacen hoy en día) a niños y niñas como parte de ese cambio y, por el contrario, muchos han reproducido discursos y prácticas autoritarias e irrespetuosas en términos intergeneracionales. Ponce, en cambio, es uno de los pensadores y militantes más lúcidos de su tiempo, que pudo esbozar el problema de la infancia a partir de la pregunta por su educación.

La propuesta de Ponce para la educación de la infancia

Aníbal Ponce (1898-1938) es parte de esta tradición socialista y, en particular, del “marxismo romántico específicamente latinoamericano” del que habla Löwy en el Prólogo del libro de Kohan *De Ingenieros al Che* (2008: 28). Ponce critica la sociedad burguesa por ser

2 Pistrak fue perseguido, encarcelado y finalmente fusilado por el estalinismo.

destructora del propio ser humano y propone, en cambio, un humanismo proletario que rescate lo mejor de hombres y mujeres para producir lo que luego el Che, influenciado por estas lecturas³, enunciaría como el Hombre Nuevo. Sujetos vueltos sobre las relaciones sociales, *humanizados*, con el amor del que hablaba Martí y la ternura enunciada por el propio Guevara.

Como intelectual orgánico de la clase, Ponce se preocupó por la gestación de una nueva cultura que no se escindiera de la práctica política, que no se separara de las necesidades e intereses de los sujetos que la producen día a día:

La historia contemporánea nos enseña que en manos de la burguesía el humanismo está en trance de morir. Y morirá, sin duda, si el proletariado no le arrebató a tiempo, junto con la hegemonía económica, la dirección de una cultura que en el momento actual sólo ha sabido envilecer (Ponce, 2009: 31).

En su texto *Humanismo burgués y humanismo proletario* (2009) el autor propone una praxis cultural que se ocupa de aspectos psicológicos, pedagógicos y sociológicos, en una dialéctica entre lo individual y lo colectivo como cimiento de una verdadera refundación social.

En esta apuesta por “la realización del hombre total” que elabora Ponce (ver el texto de Massholder en este mismo libro), la infancia no fue dejada a un lado. El autor dedicó obras enteras al análisis y entendimiento de esta etapa de la vida, como *Ambición y angustia de los adolescentes* (1984) y *Diario íntimo de una adolescente*⁴ (1981). Si bien son textos psicológicos en los que no ahondaremos en esta publicación, los mencionamos para ubicar la relevancia que Ponce le adjudicaba al problema de la niñez y su educación, dos temas íntimamente relacionados en su pensamiento. Tanto es así, que en 1930 el Instituto Cultural Joaquín V. González publicó una serie de clases dictadas por él bajo el

3 Julio Woscoboinik (2007) relata en su libro que Ponce fue una de las lecturas de Ernesto Che Guevara en su viaje por Latinoamérica y que fue tal su influencia que mandó a publicar sus escritos ya en la Cuba de 1961.

4 Ponce ubica la niñez hasta los siete años para separarla de la pubertad y adolescencia hasta los 18 años y analizar los procesos psicológicos de cada etapa. Aquí nos limitamos a pensar la infancia como la primera etapa de la vida hasta los 18 años, sin desconocer las diferencias que se suceden a lo largo del período.

título *Problemas de psicología infantil*, donde se lee al comienzo: “Compuertas ayer para algunos maestros, editadas hoy por otros, mis clases no podían alcanzar una fortuna mayor; y si este libro mereciera la responsabilidad de una dedicatoria, llevaría escrito en la más clara de sus páginas el alto nombre de los maestros argentinos” (Ponce, 1974: 396).

Es en la pregunta por la revolución que surge necesariamente la cuestión de la infancia y la pedagogía, la formación del Hombre Nuevo en todos sus aspectos y todas las etapas de la vida: “La educación es el procedimiento mediante el cual las clases dominantes preparan en la mentalidad y conducta de los niños las condiciones fundamentales de su propia existencia” (Ponce, 2014: 269). En *Educación y lucha de clases*, Ponce analiza la propuesta pedagógica burguesa (entre otras) y nos permite reconstruir su proyecto de infancia. Por un lado hay una apuesta por “formar individuos aptos para la competencia en el mercado” (2014: 236), hombres útiles que produzcan y reproduzcan para el sistema. Por eso Comenius, ícono pedagógico de varias cortes europeas desde el siglo XVII, pretendía en su *Didáctica Magna* escribir las “bases para una enseñanza rápida y sin fatiga” (2014: 219). Sin eufemismos, el proyecto era por una educación barata y funcional. Frente a este enunciado, Ponce sostiene que “formar soñadores es, entonces, una exigencia de la revolución” (2014: 43), asumiendo que la educación no es una forma de instrucción, sino la posibilidad de crítica y creación. Este movimiento sitúa a la infancia en un lugar de capacidad diferente al de la sociedad capitalista: ya no es lo nuevo que hay que disciplinar, salvaje, intempestivo, sino lo necesario para hacer avanzar la historia.

Por otro lado, Ponce ubica la distinción en la educación de la burguesía y la del proletariado. Con la formación de las instituciones educativas públicas en el siglo XIX, los/as hijos/as de los/as trabajadores/as fueron destinados a recibir una educación práctica, también desde la repetición, pero manual. Las niñas y los niños refuerzan desde entonces su condición de clase en instituciones educativas que los preparan para dirigir o para trabajar sin saber por qué ni para quién⁵. Pensar y hacer

5 Ponce explica que el desarrollo de las escuelas politécnicas, necesarias “para satisfacer al patrón”, llegó acompañado de una severa vigilancia sobre esta generación “porque la hace demasiado independiente” (2014: 248).

no serían compatibles en una sociedad de clases donde, de hecho, el sujeto vive escindido de sí mismo y desconoce sus relaciones sociales más constitutivas. En *Humanismo burgués...* Ponce ya se preguntaba “¿cómo es posible que continúe todavía la secular separación entre teoría y práctica, la inteligencia y la voluntad, la cultura y el trabajo?” (2009: 89).

La educación burguesa es, en esta misma línea, individualista desde sus orígenes renacentistas. La misma se desarrolló sustrayendo a los niños de la realidad social, cualquiera que esta sea, escindiendo a los niños entre sí y de las comunidades en las que están insertos, incluso de sus familias. En el caso de niños y niñas obreras hay una clara intención de “hacerles olvidar o avergonzar de sus orígenes modestos” (2014: 255), pero es en todas las clases que se apuesta a una construcción de niñez aislada, culpable de su propio fracaso escolar. Frente a los aterradores números de deserción que cita Ponce describiendo la realidad argentina de la época, su conclusión es que “la burguesía no ha sido capaz de procurar a las masas durante ese lapso de tiempo ni siquiera la enseñanza mínima que estaba en su interés asegurarles” (2014: 253).

Ponce analiza las propuestas de reforma surgidas a partir de este evidente desengaño pedagógico, sobre todo aquellas que tomaron los idearios de Rousseau y Pestalozzi para su sustento. Concluye que bajo el lema de desarrollar “una consideración mayor por el educando” (2014: 206), lo que se propone es un sujeto individualizado, desprovisto de redes de contención, pero también de condicionamientos sociales, único responsable de su presente y de su destino. Se enaltece la autonomía de la infancia escondiendo tras de sí las desigualdades que atraviesan las distintas niñeces, que se ven a su vez profundizadas por estos discursos liberales y románticos.

En estas corrientes pedagógicas reformistas, la infancia es considerada entonces incapaz de comprender los problemas que la atraviesan, demasiado tierna y frágil como para enfrentarla a los males del mundo: “El pedagogo pequeñoburgués cree que pone a salvo el alma de los niños porque en las horas que pasan por la escuela se esfuerza por ocultarle ese mundo” (2014: 281). Los chicos y las chicas pasan sus días siendo privados de información y silenciados en sus opiniones sobre aquellos *temas de grandes* que los profesionales de la infancia

(contra los que también arremete Ponce) muy arbitrariamente han designado. Estos expertos nos han enseñado que los niños y las niñas no serían capaces de aprender u opinar sobre asuntos políticos y sexuales, pero están más que listos para enrolarse en cualquier credo antes de que alguien les pueda explicar el amplio abanico de opciones que hay en dicho terreno.

Ponce, en cambio, y tal como afirma Wanschelbaum en el estudio introductorio que realiza a *Educación y lucha de clases*, “recurrió a la aplicación del materialismo histórico para el análisis de los procesos educativos históricos, fijando al niño a su pertenencia de clase y como representante universal del socialismo” (2014: 71). Esta valorización de la infancia como sujeto histórico, capaz de comprender, analizar y actuar sobre su propia realidad, desafiaba las propuestas más progresistas de la época e, incluso, muchas de la actualidad. Si bien Ponce ha recibido críticas por esta postura (Carli, 2012), nos resulta fundamental recuperar su análisis clasista de la niñez, que no le permite confundir humanismo con el romanticismo ingenuo desde el que tantas veces se ha abordado a este sujeto.

Si bien el autor realiza un crítica directa a la violencia como metodología pedagógica, advierte al mismo tiempo que “no bastaba entonces el mucho amor a los niños para comprenderlos en sus necesidades, tan distintas a las nuestras” (Ponce, 2014: 258) y remarcamos la particularización que hace de esta etapa de la vida, sin escindirla de su condición de clase. Aquí la niñez es también protagonista, es activa y respetada en sus especificidades: “Ese niño que de acuerdo a sus intereses y a sus fuerzas asume una función activa en la sociedad se coloca por lo mismo, y a pesar de las diferencias de edad, en igualdad de condiciones que el adulto” (2014: 277).

Frente a lo que muchos pedagogos denominaban “el siglo de los niños”, en referencia a la relevancia adquirida por la temática en aquel momento, Ponce se manifiesta con ironía escribiendo que “el Estado burgués no sólo dejó caer algunas lágrimas sobre la desgraciada causa de la infancia, sino que echó sobre ‘el abandono culpable de los padres’ la responsabilidad de lo ocurrido” (2014: 249). Párrafo siguiente el autor describe las paupérrimas condiciones en las que vive y estudia la infancia proletaria, condiciones impuestas por el desigual Estado burgués. El autor entiende que no puede separarse la escuela

de un tiempo, como no pueden separarse los sujetos de sus bases económicas y productivas, porque necesariamente estas condicionan las formas en las que se enseña y aprende. Por el contrario, las experiencias pedagógicas deben tomar en consideración estos contextos y colaborar con la construcción de conocimiento al respecto, en tanto es esta la única forma de empezar a pensar en transformarlo.

Sin embargo, el autor no cree que la escuela pueda generar por sí misma el camino hacia una sociedad de iguales: “construir al nuevo hombre a partir de la escuela de la burguesía [es una] aspiración absurda [...] los ideales pedagógicos son expresión de la lucha de clases” (2014: 62)⁶. Esta crítica a las posturas románticas y reformistas sobre la educación no anula la posibilidad de una praxis alternativa en este campo o en cualquier otro. De hecho, Ponce dedicó gran parte de su vida a dar clases creyendo que la crítica organizada era una práctica revolucionaria, que el humanismo proletario es tarea del presente, que los niños no son las futuras generaciones sino las actuales y sus maestros/as son actores fundamentales de la transformación social. Tal como afirmaba Lenin en *El Estado y la revolución*, “nosotros queremos la revolución socialista con hombres como los de hoy” (2006: 60), el Hombre y la Mujer Nueva surgen de lo que somos en el presente y no de un ideal imaginado.

De los escritos de este autor, entendemos una reivindicación por las prácticas emancipadoras que, de hecho, existen en muchas aulas de la escuela burguesa y en experiencias comunitarias. Asumimos también la defensa por la educación laica, gratuita y obligatoria como una conquista realizada por las luchas populares en el camino a la sociedad de iguales. Enaltecemos el trabajo que desde allí realizan cientos de docentes de todos los niveles y áreas, las formas de infancia que también se forjan desde sus aulas y sus sindicatos. Presentaremos a continuación una experiencia de trabajo con niños y niñas que, si bien no se desarrolla dentro de una escuela formal, entendemos que recupera algunos de los principios pedagógicos que propone Ponce.

6 Frente a este planteo, también se le han hecho fuertes críticas como reduccionista o economicista (Puiggrós, 1998).

AulaVereda, una praxis ponceana

En el prefacio a la edición cubana que escribe Néstor Kohan en su libro *De Ingenieros al Che*, se manifiesta por la necesidad de usar las categorías marxistas “creadoramente” (2008: 15). Fue con este espíritu, en el que resuena el “Ni calco ni copia” de Mariátegui, que surgió AulaVereda (AV) como un espacio de educación para la infancia. Un espacio no formal o más allá de la escuela que comenzó a funcionar en el año 2008 en el Centro Cultural La Casa de Teresa⁷ (“El Tere”) en el porteño barrio de Almagro. El espacio, con una historia de militancia desde los sesenta, había sido abandonado hacía más de una década por la crisis política y económica del país y estaba siendo recuperado por el Partido Comunista y organizaciones cercanas. Hoy el proyecto se desarrolla también en Villa 31, Barracas, Devoto y varios municipios de la Provincia de Buenos Aires, impulsado en todos los casos por el partido y por muchos compañeros y compañeras que lo asumen sin la filiación partidaria, pero convencidos/as de la necesidad de generar una línea de trabajo con y para los hijos e hijas de los y las trabajadoras.

Por su parte, AV Almagro abre sus puertas desde entonces todos los sábados de febrero a diciembre para chicos y chicas de entre 3 y 18 años, en su mayoría vecinos/as de “El Tere” y atravesados/as por una problemática habitacional, denominador común de la Ciudad de Buenos Aires. En este contexto, AulaVereda propone un espacio de acompañamiento escolar, pero también de propuestas lúdicas y otras de reflexión política, emprendimientos productivos, encuentro con otras organizaciones, etc. Niños y niñas tienen la oportunidad de hacer la tarea mientras discuten la participación en una marcha o los objetivos a desarrollar en un proyecto solidario, que ellos mismos propusieron. Para los y las más pequeñas se elaboran propuestas con escenarios lúdicos en paralelo para que ellos puedan elegir y decir qué sí y qué no. Se los invita a tomar decisiones, aquellas que están a su

7 Teresa Alicia Israel fue militante comunista, detenida-desaparecida en la última dictadura cívico-militar debido a su compromiso con el cambio social y su trabajo como abogada defensora de diversos compañerxs del campo popular durante los años del terror, desde su participación en la Liga Argentina por los Derechos del Hombre. Teresa vivió y estudió en el barrio de Almagro, al igual que toda su familia.

alcance y pueden ser significativas para ese momento de su vida. Los treinta chicos y chicas que suelen asistir todos los sábados se dividen en cuatro grupos de trabajo: *Inicial* (3 a 5), *Alfabetización* (primero y segundo grado), *Medios* (tercero, cuarto, quinto, sexto) y *Grandes* (secundaria), cada uno acompañado de tres o cuatro educadores/as, que son llamados/as siempre *profes*.

Esta realidad es, sin embargo, un punto de llegada y no de partida para el proyecto, porque AV empezó siendo un espacio destinado sólo a niños/as de primaria que necesitaban *apoyo escolar*, según el relato de las familias que se acercaron al centro cultural preocupadas por el *fracaso escolar* de sus hijos/as. Desde entonces AV se fue transformando en el proyecto educativo que es hoy, con un abordaje de la infancia que recupera las tradiciones descritas en los anteriores apartados y propone una forma de trabajo concreta. Esto no quiere decir, sin embargo, que los y las educadoras de AV han leído todos los textos citados más arriba antes de forjar un programa y luego llevarlo al plano real. Por el contrario, la producción de AulaVereda es una práctica que ha ido incorporando debates teóricos en la medida de sus necesidades y siempre teniendo en cuenta las características de cada territorio donde se trabaja y de cada equipo de educadores/as y chicos/as. En este sentido, es difícil hablar de experiencias concretas basadas en este o aquel teórico, porque se corre el riesgo de hacer aplicacionismos simplistas y mecánicos que limitan los análisis. De modo que a continuación examinaremos algunos planos de AV para que los/as lectores/as saquen sus propias conclusiones.

AV surgió, como ya mencionamos, de escuchar la necesidad subjetiva planteada por las familias del barrio de que los/as chicos/as pasen de año, que accedan a los espacios oficiales de conocimiento legítimo, que es lo que problematiza Ponce en los últimos apartados de *Educación y lucha de clases*: “Ninguna sabiduría monopolizada por un grupo en detrimento de los demás” (2014: 275). Los que fracasan, en este sentido, no son los/as estudiantes, ni los/as docentes, ni son los programas, sino que es el propio sistema, tal como lo denunciaba el pedagogo en los años treinta. Sin embargo, no entendemos que por este motivo haya que abandonar la lucha en el campo pedagógico, sino que, por el contrario, durante todos estos años seguimos pensando y modificando nuestra manera de posicionarnos ante lo que

hoy entendemos como un derecho vulnerado de los/as chicos/as: el derecho a una educación digna. Por eso AulaVereda acompaña las escolaridades de los/as niños/as, pero también las luchas docentes, en las marchas y en el espacio de reflexión que llevan adelante, reivindicando “que el maestro es un obrero como los otros, y como los otros, explotado y humillado” (2014: 284).

Semana a semana, AulaVereda comienza en Almagro con una asamblea al principio de la jornada donde se encuentran los diez educadores y treinta niños. Allí se toman decisiones sobre el espacio, sobre la merienda o los juegos que se llevarán a la plaza para jugar, se discuten, se votan, se respetan las resoluciones colectivas, se aprende a escuchar, a esperar y se va forjando la idea de que todos/as juntos/as hacemos mejor las cosas que por separado. El orden del día asambleario es más que desordenado para cualquier espectador/a, pero no así para los y las participantes que logran ponerse de acuerdo en medio de todo ese griterío. Cualquier observador atento diría que se asemejan a las asambleas de adultos en este punto:

[Todos sentados en ronda, profes y chicos de jardín y primaria, menos profe Helena y profe Fabiola que están paradas para llevar adelante la asamblea con una cartulina pegada atrás y marcadores en la mano. Algunos chicos piden silencio y otros están charlando, los adultos igual. Baja el ruido y Helena explica que hay dos carteles pegados en la sala, uno que dice “SI” y otro que dice “NO” y que ella va a hacer algunas preguntas y para responderlas hay que ir a alguno de esos carteles]

Helena: Bueno, la primera pregunta es: ¿Quieren ir a merendar hoy a Patio Salguero? [Fabiola anota en la cartulina bien grande “PATIO SALGUERO”]

Chicos: ¡Siiiiiiiiiiii!!!! [Se mueven casi todos hacia esa cartulina, griterío total, es difícil saber quién dice qué cosa, solo un niño va al “NO”]

Helena: Segunda pregunta: ¿Quieren merendar jugo en el Patio?

[Los chicos esta vez dudan un poco más, tardan un poco más, algunos van a “SI” y otros a “NO”]

Helena: Va la tercera: ¿Quieren merendar té?

[Los chicos más chicos no entienden bien y votan que sí o que no a las dos opciones; los que ya tienen 6 o 7 años pueden distinguir y hacer una elección. Las preguntas siguen sobre los juegos que se van a llevar y Fabiola va anotando todo en mayúscula en el afiche que al final se lee con las resoluciones. En esa puesta en común surgen algunas discusiones que traen siempre los que quedaron en minoría, pero se resuelven sin demasiada complejidad con intervenciones de niños y profes] (Registro de Aula Vereda Almagro, mayo 2016).

Entendemos participación como la toma de decisiones que hacen a la propia vida y eso intenta hacer AV disputando, junto con Ponce, las nociones de autonomía, que no significa dejar solos a los/as chicos/as como en las corrientes rousseauianas, no es responsabilizarlos/as por su fracaso escolar ni dejar que armen solos la propuesta de merienda, sino es ir acompañándolos en su propia construcción como sujetos capaces y conscientes: “Ese niño que de acuerdo a sus intereses y a sus fuerzas asume una función activa en la sociedad” (Ponce, 2014: 277). La propuesta es por habilitar espacios de diálogo recíproco en la construcción paulatina de una autonomía individual y colectiva a partir de dinámicas accesibles que no reproduzca el adultocentrismo, que no pretenda que niños y niñas discutan y argumenten durante horas, sino respetando las particularidades de esa etapa de la vida.

Como educadoras/es asumimos que el diálogo con los/as chicos/as es fundamental, pero no sucede mágicamente, sino que la palabra se genera, se enseña y en ese sentido la propuesta de Ponce, así como la de AV, se alejan de las corrientes desescolarizantes entendiendo que no hay nada más antidemocrático que no educar, que apelar a cierto espíritu innato de la infancia, porque no existe tal cosa si no es ubicada en una relación de clase, de género, étnica. La invisibilización de estas condiciones es la norma de las propuestas pedagógicas burguesas en tiempos de Ponce y hoy en día. Por eso AV propone una problematización de esas circunstancias diferenciales, una objetivación de la desigualdad a través de un proyecto de reflexión política para los/as más grandes, que a partir de una iniciativa propia de

“juntar ropa para los que necesitan” van construyendo sus propios saberes sobre el tema en el diálogo con los adultos:

[Sentados a la mesa de la biblioteca de “El Tere”, seis chicos/as del grupo de Grandes y tres profes. La actividad consistía en dividirse en parejas para leer las propuestas de distintos proyectos solidarios que habían traído las profes y luego comentarlos sobre la base de unas preguntas-guía]

Profe: ¿Qué tienen en común los proyectos?

Nikito (15 años): Que ayudan a otras personas.

Mica (16 años): Que son muchas personas las que lo hacen.

Mechi (15 años): Que son todos proyectos de solidaridad.

Naye (14 años): Son cosas que te hacen buen ciudadano.

Profe 2: Pero cruzar la calle también te hace buen ciudadano, o cruzar el semáforo en verde. ¿Cuál es la diferencia de eso con estos proyectos?

[Silencio, no parece clara la diferencia para los chicos]

Niki (14 años): La verdad no sé, no sabemos. Ustedes también pueden hablar si saben la respuesta [a las otras profes presentes en la actividad]

Profe 3 [se ríe]: Tenés razón Niki, lo que pasa con estos proyectos es que en todos le falta algo a la gente y si falta es porque hay necesidades que no están cubiertas.

Naye: Claro, si ella vive en una mansión yo no voy a juntar arroz para llevarle porque no le hace falta, más bien ella va a juntar arroz para los demás.

Niki: Claro, en ese caso ella le tendría que dar a Naye (Registro de AulaVereda Almagro, septiembre 2016).

Además, la asamblea en la que participan los niños y las niñas de todas las edades maneja el dinero disponible de AV, que a su vez viene del Centro Cultural. Los números de entradas y salidas están anotados en

el libro del coordinador adulto, pero se socializan durante el encuentro y se escriben en grande para todos en una cartulina, se restan los gastos de merienda y materiales y se define en qué se gastará lo que queda:

Lila (profe): Tenemos 1.000 pesos en la caja y hoy gastamos 100 en la merienda.

Tomi (7 años): Entonces nos quedan 9 meriendas.

Lila [con sorpresa]: Claro, Tomi, 9 sábados de merienda y después hay que pedirle otra vez al centro cultural o ver qué hacemos.

[La profe Fabi va anotando todo en la cartulina: “\$1000 - 100 = 900 = 9 MERIENDAS”]

Helena: En realidad surgió la propuesta del grupo de los grandes [secundaria] de hacer una bandera de AV con el logo que estuvimos trabajando y para eso necesitamos plata para las pinturas y queremos saber si la asamblea nos habilita a gastar eso, que ya averiguamos y son 200 pesos.

Teodoro (10 años): A mí me parece bien

Juan (12 años): Yo puedo poner algo [y saca unas monedas que pone en la caja de AV]

Romina (9 años): Yo después la quiero colgar afuera a la bandera, así la ven todos.

Julían (7 años): A mí la bandera me parece una caca (Registro de AulaVereda Almagro, abril 2016).

En esta valoración de las/os chicas/os como sujetos capaces de comprender su realidad, entendemos que ellas/os manejan dinero todos los días de su vida porque son los/as que hacen las compras, los/as que cocinan, los/as que realizan el trabajo doméstico. En contra de toda ingenuidad Ponce afirmaba con ironía: “Y no se venga después con que es posible luchar contra esas fuerzas [de explotación] quitando a los chicos los juguetes guerreros, corrigiendo este o aquel libro de historia, enviando cartitas amistosas a los niños de Japón” (2014: 283), porque la realidad es más compleja que eso y para transformarla

primero hay que asumirla y entenderla. No se trata pues de cambios de currícula o de juguetes, sino de analizar críticamente la realidad en la que cada uno/a vive para pensar luego cómo transformarla. Los/as educadores/as de AV no eligen que los chicos y las chicas tengan que trabajar y que, incluso, muchas veces tengan que dejar de venir a las actividades para realizar determinadas labores domésticas, pero sí se valora el conocimiento que muchos de ellos/as ya tienen sobre el trabajo y el dinero. De hecho, iniciaron un emprendimiento productivo de alimentos para vender en los eventos culturales y así contribuir con las finanzas del espacio, que fue una propuesta generada por los propios niños y niñas que querían realizar distintas actividades a las que no podían acceder por falta de recursos.

En AulaVereda también se trabaja con los chicos y las chicas la noción de militancia de los educadores, que no cobran por el trabajo que hacen ahí, pero que tampoco van a “ayudar a los chicos” por caridad, sino a construir en conjunto un proyecto mejor para sus vidas, para el barrio, “para cambiar el mundo”, como dijo Alexis (6 años) en una asamblea:

Profe: ¿Ustedes saben por qué venimos acá los profes todos los sábados?

Teodoro (10 años): Porque quieren estar con nosotros que somos lo más.

Alejandro (7 años): Porque nos quieren ayudar en la escuela.

Tomi (7 años): La verdad es que no tengo ni la más remota idea.

Profe 2: Nosotros venimos acá porque creemos que el mundo en el que vivimos es injusto, que algunos tienen más oportunidades que otros de conseguir una profe particular o de ir a un club a jugar los sábados con otros chicos. Todo sale plata y el que no lo puede pagar se jode, y nosotros no estamos de acuerdo con eso.

Teodoro: Claro, nosotros somos pobres y no podemos pagar (Registro de AulaVereda Almagro, abril 2016).

AV ubica a niños y niñas en su pertenencia de clase, tal como proponía Ponce, para poder analizar dicha situación, criticarla y pensar una

transformación que incluya lo educativo, pero que también lo exceda. Con este mismo espíritu es que trabajamos en un taller especial sobre el barrio con el grupo que tenía de 9 a 15 años entre 2013 y 2014. Este colectivo se componía de once chicos y dos chicas que vivían cerca del centro cultural, asistían a escuelas públicas en sus cercanías y estaban atravesados por serias problemáticas de vivienda, trabajo y salud. Todos/as llevaban más de dos años asistiendo a “El Tere” y algunos hasta seis, con ciertos cortes de tanto en tanto. Muchos de ellos/as se conocían además de la escuela, de jugar en la plaza del barrio o en la calle y algunos/as compartían casa en un hospedaje colectivo de la zona.

En ese marco, se organizaron distintas actividades que consistieron en salidas por el barrio donde realizaron entrevistas a vecinos, fotografías de lugares más y menos queridos y, de este modo, construyeron relatos sobre lo que pasaba a su alrededor. Más tarde, visitaron lugares que no conocían y se encontraron con otras organizaciones territoriales que trabajan, como AV, con otros/as chicos/as:

El mes de agosto vamos a salir con los chicos por el barrio a explorar los lugares que ellos conocen, los que no, los que les interesa visitar con la propuesta de “descubrir/construir el barrio”. Vamos a visitar la plaza del barrio, los lugares que más habitan ellos, las baldosas [en memoria de los detenidos-desaparecidos de la última dictadura] del barrio, los lugares emblemáticos. La propuesta es empezar a construir su mirada del barrio y poder enmarcar el análisis y esa mirada construida sobre el barrio en una propuesta de acción (Registro de AulaVereda Almagro, agosto 2013).

De estos recorridos acompañados por trabajos fotográficos, de filmación, mapeo y mucha reflexión colectiva surgió el concepto de discusión política por parte de los/as chicos/as:

Pamela (profe): ¿Qué aprendieron acá?

Jean (13 años): Cosas como cómo vivir en la vida.

Profe: ¿O sea?

Nico (14 años): Política.

[...]

Miranda (profe): ¿A qué te referís con política, Nico?

Nico: mmm, no sé... hablamos de política.

Miranda: ¿Cuándo?

Juan (11 años): Cuando hablamos de que los desalojaron [refiere a la clausura del centro cultural]

Jean: Antes hablábamos siempre.

Nico: De Lanata [en referencia al periodista Jorge Lanata]

Jean: De que tomamos las escuelas (Registro de AulaVereda Almagro, octubre 2014).

Esto mismo aparece en varios registros. En la encuesta general de fin de año para los chicos/as, Jean escribió que allí hablaban “de cualquier cosa, fútbol, política” y es interesante porque en los registros de las actividades no encontramos la palabra *política* dicha por ningún adulto. Sin embargo, podemos afirmar que los saberes que los/as chicos/as han construido en “El Tere” son producto de las subjetividades individuales que hacen al propio grupo y, al mismo tiempo, a su trayectoria dentro de AV en tanto experiencia formativa de una organización política y práctica social que sirve de contexto para lo que allí se desarrolla y por lo tanto significa esas experiencias de una forma determinada. Hay una intencionalidad clara de enseñar profundizando la reproducción de las desigualdades. Y en este sentido AV comparte con Ponce la crítica a los pedagogos más espontaneístas como Pestalozzi y Rousseau argumentando que “la libertad del niño dentro de la sociedad burguesa equivale ni más ni menos a decir: renuncio a oponer la más mínima resistencia a las influencias formidables y difusas con que la burguesía lo impregna en su provecho” (Ponce, 2014: 282).

Las palabras citadas anteriormente dejan ver tanto la intención de los/as profes en su rol de educadores/as sin perder la agencia de los/as niños/as en tanto grupo educando, dado que este es el que elige algunas situaciones para valorizar y retener y otras muchas para ignorar, ya sea no prestando atención o repitiendo sin pensar lo que dicen

los/as profes. Son múltiples las situaciones en las que los/as educadores/as les propusieron una determinada actividad en el barrio a los/as chicos/as y recibieron a cambio frases como: “no queremos trabajar sobre eso”, “no profe, nos da fiaca”, “uuuuh, qué aburrido”, etc. y allí no alcanza la intención de los/as adultos para que los/as niños/as aprendan. Esto es fundamental en cualquier pedagogía revolucionaria que no abogue por una instrucción unidireccional, sino que asuma la complejidad de educar a sujetos humanizados, que pueden cuestionar y estar en desacuerdo con las propuestas y los contenidos que se trabajan.

Por otro lado, las temáticas que se han tratado en diversas actividades incluyeron las clausuras que hizo el Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires a muchos espacios culturales de la zona (incluyendo a “El Tere”), las tomas en las escuelas, las baldosas por la memoria y todo esto ha ido conformando una idea de *lo político* a pesar de que los/as profes nunca lo hayan expresado de ese modo.

[Sentados a la mesa de los grandes con dos profes]

Profe: Bueno, muchos de ustedes cuando les preguntamos qué habían aprendido en la escolita dijeron que “política” y la verdad es que nos sorprendió bastante. ¿Nos pueden explicar a qué se refieren con eso, por favor?

Todos/as [gritando y desordenadamente]: “Política es cuando hablamos de leyes, casas tomadas, jornadas [de la escuela], institucional, policía, gobierno, derechos, democracia”; Hicimos cosas de política porque entra el gobierno y entra la sociedad, nosotros”; “las cagadas del gobierno”; “Teresa [Israel]” (Registro de AulaVereda Almagro, noviembre 2014).

A pesar de no haber dicho explícitamente esta palabra, queda claro que para los/as chicos/as las actividades propuestas en el taller del barrio trataban sobre *la política*, un asunto que nos involucra colectivamente porque “hablan de lo que pasa afuera” (entrevista a Nico, octubre 2014), de “la realidad” y “los problemas de la sociedad, no los de cada uno en su casa o en la escuela” (entrevista a Eze, septiembre 2014). Hay una clara asociación hecha entre política y gobierno que se repitió en varias ocasiones, pero lo interesante es que el Centro

Cultural y su participación en AV quedan situados en ese espacio “de la sociedad”, y los problemas que este ha tenido con el gobierno por las clausuras son comprendidos como problemas políticos.

Para seguir pensando y haciendo

En AulaVereda se hace la tarea y se estudia para las pruebas porque es una necesidad de los chicos y las chicas el irse con las cuestiones escolares resueltas, pero también se plantean proyectos propios donde se trabajan contenidos escolares desde otra perspectiva para acompañar esa institución, hoy tan vapuleada. El objetivo no es negar la cultura burguesa ni los saberes hegemónicos, sino aprehenderlos y utilizarlos a favor de la transformación. Basta con leer unas pocas páginas de *Humanismo burgués y humanismo proletario* para ver cómo el mismo Ponce hace un análisis de la cultura opresora para ubicar lo necesario de conocer todo ese acervo acumulado y leerlo en clave proletaria.

Pero incluso si la escuela funcionara perfectamente y los/as niños/as no necesitaran de apoyo en las materias, entendemos que AV es un proyecto necesario porque allí se trabajan otras formas de vínculo y de lectura de la realidad, de compromiso con el otro, de placer por el conocimiento, de autonomía y de responsabilidad para con la transformación, entendiendo a los chicos y las chicas como sujetos políticos capaces de reflexionar y transformar la realidad de la que son parte.

En su libro ya citado, Néstor Kohan asume de vital importancia la cultura revolucionaria, la producción de subjetividades socialistas forjadas en el seno del humanismo proletario que pregona Ponce, porque es allí donde se gestan el hombre y la mujer nueva, integrales. En este punto, la ternura con la que debe trabajarse la niñez no es una cuestión menor, pero tampoco lo es el compromiso y la disciplina de los educadores y las educadoras, que se ocupan de reflexionar sobre su práctica, volver sobre ella gracias a las planificaciones y sistematizaciones realizadas cada sábado.

En este escenario, planteamos a AV como experiencia de autonomía y colaboración, de humanismo proletario puesto en práctica que interpela a las otras esferas de la vida de los chicos y las chicas en una relación de reciprocidad con ellas. Y lo plantean desde la educación porque es lo que saben hacer, asumiendo que sólo funciona si

interpela la totalidad de la vida de cada uno/a, si llega a transformar las relaciones sociales, a formar militantes de la revolución.

Bibliografía

- Ariès, P. 1987 *El niño y la vida familiar en el antiguo régimen* (Madrid: Taurus).
- Carli, S. 2011 *La memoria de la infancia. Estudios sobre historia, cultura y sociedad* (Buenos Aires: Paidós).
- Carli, S. 2012 *Niñez, pedagogía y política. Transformaciones de los discursos acerca de la infancia en la historia de la educación argentina entre 1880 y 1955* (Buenos Aires: Miño y Dávila).
- Cosse, I. 2006 *Estigmas de nacimiento. Peronismo y orden familiar 1946-1955, Buenos Aires* (Buenos Aires: FCE/Universidad de San Andrés).
- Freitas, L.C. 2009 “A Luta por uma pedagogía do meio: Revistando o conceito” en Pistrak, M. *A escola-comuna* (San Pablo: Expressão Popular).
- Gramsci, A. 2009 *Cuadernos de la cárcel* (México DF: Era).
- Grüner, E. 2010 *La oscuridad y las luces* (Buenos Aires: Edhasa).
- Kohan, N. 2008 *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano* (La Habana: Instituto Cubano de Investigación Cultural Juan Marinello).
- Lenin, V. 2006 *El Estado y la revolución* (Buenos Aires: Nuestra América).
- Martí, J. 2002 *La edad de oro* (La Habana: Gente Nueva).
- Pistrak, M. 2000 *Fundamentos de la escuela del trabajo* (San Pablo: Expressão Popular).
- Ponce A. 1974 *Obras completas* (Buenos Aires: Cartago).
- Ponce, A. 1981 *Diario íntimo de una adolescente* (Buenos Aires: Cartago).
- Ponce, A. 1984 *Ambición y angustia de los adolescentes* (Buenos Aires: Cartago).
- Ponce, A. 2009 *Humanismo burgués y humanismo proletario* (Buenos Aires: Capital Intelectual).
- Ponce, A. 2014 *Educación y lucha de clases* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg).

- Puiggrós, A. 1998 *La educación popular en América Latina* (Buenos Aires: Miño y Dávila).
- Wanschelbaum, C. 2014 “Estudio Introductorio: Educación y lucha de clases en el siglo XXI” en Ponce, A. *Educación y lucha de clases* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg).
- Woscoboinik, J. 2007 *Ponce en la mochila del Che: vida y obra de Aníbal Ponce* (Buenos Aires: Proa XX).

La biografía política de Aníbal Ponce es, por decir lo menos, fascinante y por eso la presente compilación está llamada a tener un impacto cultural y político muy significativo dado que situará bajo la luz de los reflectores a un personaje excepcional y testigo privilegiado de una época tan amenazante como la actual [...] En buena hora contamos hoy con este libro que tenemos la satisfacción de prologar para librar una exitosa batalla contra la resignación y el sometimiento de los intelectuales “bienpensantes” y sus amos y “sponsors”.

Atilio A. Boron

Este libro que prefaciamos, por su cuidadosa interrelación entre todas sus contribuciones, se ubica de un modo particularmente incisivo en la historia de las ideas de la izquierda argentina, rodeando de estudios esenciales una figura usualmente descuidada en las consideraciones de la cultura de la izquierda, y contribuyendo muy especialmente a situar los legados y las formulaciones críticas que estos estudios no sólo admiten sino que necesitan [...] Es fama que sus libros estaban en la mochila del Che, legendario receptáculo que lo retuvo y lo devuelve a nosotros.

Horacio González

Aportes del Pensamiento Crítico Latinoamericano N° 4

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe

Facultad de Ciencias Sociales - Universidad de Buenos Aires

Ediciones
Luxemburg

