

Intelectuales, partido y modos de asumir la ortodoxia: el caso de la Primera Reunión de Intelectuales Comunistas de 1956.

petra adriana.

Cita:

petra adriana (2013). *Intelectuales, partido y modos de asumir la ortodoxia: el caso de la Primera Reunión de Intelectuales Comunistas de 1956. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/172>

**XIV Jornadas
Interescuelas/Departamentos de Historia
2 al 5 de octubre de 2013**

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 20

Título de la Mesa Temática: Comunismos e Internacionalismos. Enfoques, problemas y perspectivas en los estudios sobre la cultura política comunista en el siglo XX.

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Mercedes Saborido, Luciano García, Adriana Petra

TÍTULO DE LA PONENCIA

Petra, Adriana

CEDINCI/UNSAM/IDAES

apetra@cedinci.org

Intelectuales, partido y modos de asumir la ortodoxia: el caso de la Primera Reunión de Intelectuales Comunistas de 1956

La Primera Reunión de Intelectuales Comunistas que se celebró en setiembre de 1956 fue un evento determinante para el futuro del espacio intelectual comunistas. En sus casi cuarenta años de existencia, era la primera vez que el partido convocaba sus intelectuales para tratar los temas que les eran específicos.¹ En el marco de la crisis convergente que produjo el cierre de la experiencia peronista y las revelaciones del XX Congreso del PCUS, la reunión era también el punto de llegada de un clima de beligerancia, incomodidad y sospecha que se había iniciado con las purgas antivanguardistas de 1948 y adoptado formas dramáticas con el acercamiento al peronismo que el partido intentó en 1952 bajo la tutela visible de Juan José Real.²

Luego del golpe de 1955 la actividad cultural comunista reverdeció, en parte gracias a la legalidad de la que por breve tiempo gozará el partido, y se produjo un notable incremento de sus bases militantes entre los sectores medios e intelectuales. Lo que podía ser considerado como un signo auspicioso, en realidad puso en alerta los resortes de una institución cuyo mayor anhelo era captar las masas de trabajadores peronistas, supuestamente disponibles una vez superada la experiencia “corporativo-fascista”, como nuevamente se juzgaba al gobierno de Perón. Por otro lado, era un dato perceptible que el marxismo había rebasado los límites del partido para extenderse como patrimonio de nuevas franjas del mundo político-intelectual cuyas modulaciones hallaban mayor sustento en el existencialismo y el nacionalismo que en la versión soviética del marxismo. Frente a esto, el “fortalecimiento ideológico” de los sectores intelectuales se impuso como una necesidad perentoria, tanto más cuanto las polémicas en torno a cuestiones literarias, estéticas o históricas ganaban terreno en las publicaciones partidarias haciendo públicas las diferencias internas. El esclarecimiento ideológico de los intelectuales era concomitante con el problema de la organización de un sector sobre el cual se admitía que el partido carecía de experiencia. Encauzar el

¹ La reunión fue originalmente proyectada para el mes de marzo pero “razones de seguridad y orden público” obligaron a postergarla.

² Sobre las purgas antivanguardistas y la recepción del zhdanovismo en el comunismo local consultar Prado Acosta (2013) y Petra (2010).

trabajo de los intelectuales en organismos especializados que facilitaran la cohesión ideológica y política que la institución demandaba y combatieran las tendencias individualistas, la indisciplina y la tendencia a separar lo ideológico de su actividad específica que, según el diagnóstico del partido, eran características propias de la intelectualidad, no hacía sino confirmar la nueva política profesionalista que el comunismo adoptó hacia la cultura desde los primeros años de la segunda posguerra.³ Esto tuvo consecuencias en un sentido doble: si por una parte el comunismo se transformó en el único partido de izquierdas que se dotó de una política específica para los intelectuales y los integró en estructuras propias y relativamente autónomas, por otra, buscó que esa estructuración fuera capaz de combatir las resistencias que estos oponían a la voluntad del partido de legislar sobre temas que les concernían.

La Primera Reunión de Intelectuales Comunistas fue, entonces, el reconocimiento de una situación novedosa pero que se asentaba en la sospecha de que las discrepancias intelectuales que se venían sucediendo en realidad constituían solo un “pretexto” para encubrir “insuficiencias de apreciación teórica sobre la etapa revolucionaria argentina”.⁴ El texto del Boletín Preparatorio remarcaba el carácter ideológico que se esperaba dar a las discusiones, las que debían ser estructuradas sobre la base de dos cuestiones fundamentales: el carácter de la crítica cultural y la actitud que debía adoptarse frente a la herencia cultural.

Claro está que no se trata de un debate ideológico abstracto, sino conectado con las necesidades de la lucha política del partido y con las grandes perspectivas de la revolución democrática. Quiere decir que nuestro debate tiene que enseñarnos a determinar también en el terreno de la ideología, cuál es el enemigo principal y cuáles, en consecuencia, los aliados transitorios o permanentes.⁵

En el primer caso se recomendaba tomar como punto de partida el informe preparado por Héctor P. Agosti “Los problemas de la cultura argentina y la posición ideológica de los intelectuales comunistas”, donde entre otras cuestiones, éste señalaba que el principal defecto del trabajo cultural de los comunistas era el sectarismo, procedimiento mediante el cual la crítica de principios era sustituida por la agresión verbal indiscriminada y sin dirección precisa. En cuanto al segundo punto, la cuestión era

³ Sobre el proceso de “profesionalización” del espacio cultural comunista en las décadas del 40 y 50 consultar Petra (en prensa).

⁴ En *Nueva Era*, n° 3, 1956, p. 14.

⁵ Boletín preparatorio de la Primera Asamblea Nacional de Intelectuales Comunistas, c. 1956: 1 (mimeo) Archivo Partido Comunista Argentino.

taxativa. Lo que debían determinar los intelectuales comunistas era si la tradición democrático-liberal que hasta entonces constituía un elemento central de su visión del pasado debía seguir aceptándose en las nuevas condiciones del país y del mundo. De este diagnóstico dependía el sentido de las alianzas que el partido debía encarar tanto en el terreno político como en el cultural

La Asamblea no es una reunión de historiadores, ni está destinada a examinar en detalle todos los problemas de la historia argentina, ni a pronunciar veredictos sobre ellos. De lo que se trata es de apreciar juiciosamente la etapa de la revolución democrática argentina desde el punto de vista de las relaciones concretas de clase y determinar si la herencia cultural argentina es inválida para nosotros por su origen burgués (Ibídem: 1).

A pesar de que el documento se encargaba de aclarar que tal cuestión no era una novedad esencial, el solo hecho de plantear la posibilidad de romper con la lectura sobre las tradiciones culturales que desde la década del 30 gobernaban las interpretaciones comunistas sobre el pasado nacional da cuenta de los alcances y las claves de recepción de las codificaciones soviéticas propias del Guerra Fría en el contexto de un campo político y cultural profundamente transformado por la experiencia peronista. Sin embargo, conviene dudar sobre la unanimidad del apoyo que la herencia liberal tenía entre los intelectuales comunistas. El hecho de que en el frente cultural la peronización impulsada por Juan José Real hubiera llegado demasiado lejos, como bien lo diagnosticó Fernando Nadra, permite considerar la sensibilidad que un sector de la intelectualidad comunista expresaba frente a ciertas dimensiones de la crítica nacional-populista a la tradición liberal. En definitiva, el zhdanovismo postulaba un criterio de clase para evaluar los fenómenos culturales que identificaba la cultura burguesa como decadente y valorizaba los productos populares. En las condiciones particulares del campo intelectual argentino, el chauvinismo, que fue la característica principal de la política cultural soviética de posguerra, pudo confluir fácilmente con ciertos tópicos clásicos del nacionalismo cultural de corte populista: el rechazo a las “formas extranjerizantes”, la tendencia a leer los hechos culturales como meros epifenómenos de las estructuras económicas y la reivindicación de estéticas naturalistas y de contenidos populistas y tradicionalistas. El antiimperialismo, además, conectaba a los comunistas con una zona de preocupaciones intelectuales que no concernían a las fracciones liberales. En definitiva, el zhdanovismo y los realineamientos geopolíticos del comunismo de Guerra Fría, leídos estrictamente conducían a un apartamiento de la

tradición liberal y en el límite obligaba a una revisión total de ciertos elementos centrales de la cultura política comunista.

Por cierto que el zhdanovismo cultural en clave local no supuso en todos los casos un acercamiento tácito con los sectores peronistas del campo intelectual ni mucho menos un apoyo a la experiencia de gobierno comandada por Perón, sino más bien la expresión de una lealtad a las prescripciones soviéticas por sobre cualquier consideración del contexto en el cual esa expresión era enunciada y repercutía en el campo específico del trabajo intelectual. Alguien tan poco sospechoso de afinidad con el peronismo como Rodolfo Ghioldi apoyaba a personajes menores como Roberto Salama en su cruzada contra la literatura burguesa y los escritores decadentes, colaborando así con ahondar la brecha con las fracciones del liberalismo cultural a las que sin embargo se pretendía convocar para el trabajo unitario. De todos modos, despojada de sus formas más burdas, ciertas dimensiones de la retórica comunista soviética de Guerra Fría podía conectarse con elementos del clima intelectual argentino posteperonista e incluso con tradiciones previas que la política aliadófila del comunismo internacional durante la Segunda Guerra había dejado de lado: la crítica antiburguesa y el discurso antiimperialista eran las más importantes. Escritores provenientes del realismo social de herencia boedista como Álvaro Yunque podían fácilmente sentirse afines a ciertos aspectos de la crítica a la cultura liberal e incluso celebrar abiertamente la política cultural peronista, como fue el caso de Larra, sin por ello adscribir a los parámetros de una literatura definida en términos de clase que rechazaba autores que un concepto más bien laxo de realismo reivindicaba para los fueros progresistas y revolucionarios, como Ricardo Güiraldes y Roberto Arlt. Ensayistas comprometidos con el mundo popular y campesino como Amaro Villanueva podían en apariencia coincidir con el obrerismo y el reduccionismo crítico del zhdanovismo –como también lo hacían jóvenes escritores como José Luis Mangieri- aunque su visión sobre las tradiciones culturales argentinas pasara por una reflexión mucho más profunda sobre los esquemas clasificatorios que desde Sarmiento oponían la supuesta incultura de las masas rurales a la civilización alojada en Buenos Aires. El propio Agosti había comenzado a articular su programa intelectual a partir del reconocimiento explícito de los aciertos de la crítica nacionalista a la tradición liberal. En definitiva, el careo con la tradición liberal que constituyó un elemento central del clima intelectual posterior a 1955, alcanzaba a unos intelectuales comunistas que estaban lejos de sostener posiciones homogéneas o simplemente reductibles a una

oposición entre una línea zhdanovistas y otra aperturista y antidogmática representada ejemplarmente por Agosti.⁶ Entre el acatamiento sin matices a las directrices culturales soviéticas, la pervivencia de los tópicos antifascistas sobre el pasado nacional, la necesidad de dar alguna respuesta al problema nacional y las diversas formas de concebir la función de los intelectuales y el trabajo cultural partidario en un momento de crisis profunda del campo intelectual, el espacio comunista estaba más cercano a la confusión que al monolitismo. Situación que las dirigencias partidarias advertían con perspicacia cuando insistían en señalar la “debilidad ideológica” de sus intelectuales y la falta de cohesión y dirección del trabajo intelectual. Poner fin a estos devaneos y discrepancias así como a un modelo de compromiso intelectual que podía mantenerse en un plano personal y generalista, sin vínculos orgánicos con el partido, se constituyó en un objetivo ineludible que se afrontó tanto en términos ideológicos como organizativos. En este trabajo nos centramos en el análisis de la intervención de Agosti en aquella reunión con el fin de establecer el modo en que articuló una respuesta a este problema que solo en relación al contexto interno en que fue pronunciada puede denominarse “heterodoxa”.

Los intelectuales: definiciones y funciones de una retícula bifronte

La Primera Reunión de Intelectuales Comunistas se organizó a partir de dos textos principales que fueron presentados por Héctor P. Agosti y el historiador Leonardo Paso. El texto del primero fue publicado por primera vez en la revista *Cuadernos de Cultura* en su número 25 del mes de mayo de 1956 y luego se convirtió en el ensayo principal de su libro *Para una política de la cultura*, donde reunía discursos y ensayos breves sobre temas históricos y culturales.⁷ Aunque la cuestión de los intelectuales formó parte de las reflexiones de Agosti desde las tempranas páginas de *El hombre prisionero*, publicado en 1938 luego de la primera de sus tantas experiencias carcelarias, aquí por primera vez se propone un abordaje sistemático del problema de los intelectuales comunistas en el contexto del debate abierto por la cuestión peronista en el campo intelectual y con el telón de fondo, nunca aludido, de la situación abierta por el XX Congreso del PUCS. Este problema no concernía únicamente al modo en que los comunistas debían insertarse en los discursos que circulaban en torno a la interpretación de la experiencia

⁶ Para esta perspectiva consultar Bulacio (2006).

⁷ *Para una política de la cultura* fue editado en Buenos Aires en 1956 por la editorial partidaria Procyón. Las citas consignadas corresponden a esta edición.

peronista, sino, sobre todo, a la manera en que éstos concebían el trabajo cultural y le asignaban una función en las luchas políticas venideras.

El texto se desplegaba en varias dimensiones, cada una de las cuales confluía en la tematización de la cuestión nacional, lo que en adelante constituirá un elemento central de su programa intelectual. En principio, se situaba en el contexto de aquellas voces intelectuales que habían emprendido una interpretación del peronismo que rebasaba los argumentos típicamente liberales que reducían todo el movimiento a las dotes demagógicas de un líder capaz de seducir a las masas incultas. Sin despegarse de la caracterización oficial acerca de que el peronismo había consistido en un ensayo “corporativo-fascista”, afirmaba que el argumento de la demagogia podía aceptarse siempre y cuando se advirtiera que aquella había florecido merced a que sentimientos como la justicia social y el antiimperialismo preexistían en la conciencia de las masas: “abominar simplemente de la demagogia no basta, por lo menos en quienes presumen ejercer el oficio de pensar” (Agosti, 1956: 10). En un tono que lo conectaba con aquellos que intentaban considerar al peronismo por fuera del prisma pesadillesco de la revista *Sur*, Agosti era sin embargo menos comprensivo respecto a los aspectos disruptivos del régimen depuesto y lo colocaba tan solo como una terminal que bajo la forma de una “monstruosa tiranía” no había sino continuado el periodo que se abrió con el golpe de 1930 y que ahora proseguía con el gobierno de la llamada Revolución Libertadora.⁸ Atado a la caracterización que desde hacía casi 30 años gobernaba los análisis comunistas sobre la realidad argentina, Agosti afirmaba que si los mismos elencos de la oligarquía se sucedían bajo diferentes formas, las razones había que buscarlas en la crisis estructural que vivía el país y de la que solo se saldría a través de la revolución democrático-burguesa conducida por la clase obrera y por su partido de vanguardia. Sin embargo, continuaba, dadas las circunstancias críticas por las que atravesaba el país, los comunistas debían estar dispuestos a apoyar cualquier tentativa de gobierno que se propusiera sacar al país del caos y lo recondujera por la senda de la convivencia democrática, lo que en la jerga comunista de entonces adoptaba el nombre de “Frente Democrático Nacional”. Este es el contexto en el que para Agosti debía plantearse el papel que los hombres de la cultura podían desempeñar en el establecimiento de una correlación de fuerzas favorable para las transformaciones que el país necesitaba. Con este objetivo, el texto se organiza en base a tres cuestiones

⁸ Una selección de las intervenciones de la revista *Sur* moldeadas sobre este prisma de lecturas fue recogida por Sarlo (2001: 117-127).

fundamentales: a) ¿qué es un intelectual?; b) ¿cuál era el carácter específico de la crisis cultural argentina?, c) ¿qué política de alianzas debía establecer el partido de acuerdo tanto a esa caracterización como al modo de concebir las tradiciones culturales precedentes?

En cuanto al primer punto, Agosti apela a una jerga conocida definiendo al intelectual en los términos sustancialistas del *Diccionario Filosófico Soviético*: los intelectuales constituyen una capa social intermedia compuesta por hombres entregados al trabajo intelectual. En ella se incluyen desde los ingenieros y los técnicos, hasta los médicos, los abogados, los escritores, los artistas y los científicos.⁹ Esta capa social, en tanto no puede constituir una clase por carecer de una posición independiente en el sistema de producción social, carece de ideología propia y su intervención política se define por los intereses de las clases a las que sirve. Por su colocación imprecisa en el sistema de producción social los intelectuales pertenecen a las clases medias y comparten su ambivalencia (Agosti, op. cit: 14). Esta definición, aclara, debe acompañarse por la puntualización de aquello que caracteriza de manera distintiva el trabajo intelectual, esto es, su carácter individual, su falta de integración en el sistema de producción capitalista. Es esta particularidad lo que permite hacer distinciones dentro de aquel conglomerado que de otra resulta erróneamente homogéneo, pues solo en ciertas categorías de intelectuales esta contradicción se expresa con entera claridad, como es el caso de los escritores y los artistas (es menos evidente en el caso de los abogados y aún menos entre los médicos y los ingenieros, aclara), lo que no deja de tener importancia dado que es en el terreno de la creación donde el problema de la ideología se vuelve más acuciante. El capitalismo, explicaba, tiende a presentar esta particular situación bajo la forma sublimada de una elite espiritual, abonando el sentimiento de autonomía y superioridad que le impide a los intelectuales asumir su condición de asalariados y, sobre todo, superar la “falsa conciencia” que los lleva a crear que las ideas con las que trabajan nada tiene que ver con procesos sociales y económicos concretos. En efecto, como había observado Marx en sus *Teorías sobre la plusvalía*, el proceso de producción capitalista no es una simple producción de mercancías, sino que es un proceso que absorbe trabajo vivo (no pagado) convirtiendo los medios de producción en medios de absorción de trabajo no retribuido. Desde este punto de vista, es decir, desde la dependencia con

⁹ Siguiendo a Dosse definimos sustancialista a la noción de que asimila a los intelectuales a un grupo social particular apoyándose en una definición funcional, la de la división entre trabajos manuales e intelectuales (2007: 19).

respecto a la plusvalía como fuente de salarios, el trabajo intelectual, decía Agosti, posee una productividad para el “capitalista” (desde el dueño de un laboratorio hasta un marchand o un editor) y convierte al intelectual en un asalariado del que se obtienen beneficios. Estos beneficios, serán, como veremos más adelante, tanto económicos como ideológicos (Ibídem: 15-16).

Desde el punto de vista de su colocación en la estructura social, para Agosti los intelectuales pertenecían a las capas medias y se caracterizaban por una creciente proletarización de su trabajo, punto que los marxistas habían señalado desde los tiempos de la Segunda Internacional y el debate sobre el revisionismo.¹⁰ La conciencia de esta situación, continuaba, los conduce, particularmente entre ciertas categorías, al gremialismo, y los integra a las luchas reivindicatorias generales, si bien los mantiene en un plano economicista que los desconecta de la política. Por esta razón, el problema de los intelectuales debía ser encarado desde un prisma diferente al puramente gremial, del mismo modo que su colocación en la estructura social adquiriría una inflexión particular en sociedades dependientes como la argentina, donde el antagonismo social no se desplegaba entre el proletariado y la burguesía, sino entre el pueblo y aquello que no lo era:¹¹

Si, en efecto, los intelectuales constituyen una capa social intermedia, esto quiere decir que en los países dependientes, y por lo tanto en el nuestro, la

¹⁰ Fue el dirigente y teórico socialdemócrata alemán Karl Kautsky el primero en intentar una comprensión del problema de los intelectuales como resultado del crecimiento de nuevos estratos sociales y una mayor complejización de la división del trabajo en la sociedad capitalista. Para Kautsky los intelectuales formaban parte de una nueva clase media, cada vez más numerosa y, por ello, crecientemente sometida al proceso de pauperización creciente propio de un capitalismo cuyo derrumbe era inevitable. La cuestión principal que debía resolver la socialdemocracia, pensaba Kautsky, era determinar cuáles eran las características de esa intelligentsia y el modo en que sus intereses podían coincidir o no con el proletariado y por lo tanto ocupar un lugar en la lucha entre las clases fundamentales. Es decir, el problema de los intelectuales se reducía a la cuestión de las alianzas y la composición del partido de la clase obrera. Como ha explicado XXX, el modo de concebir el papel de los intelectuales en la sociedad depende de cómo se conciba la relación entre teoría y política, por lo que la interpretación positivista del marxismo de Kautsky necesariamente lo llevaba a rechazar la problemática de los intelectuales en otros términos que no fueran los económicos. Una vez abierto el debate revisionista fue Eduard Bernstein el que retomó la cuestión de los intelectuales en el marco de su rechazo a las interpretaciones deterministas del marxismo que reducían la política del movimiento obrero a un reflejo de las condiciones materiales. Al cuestionar la concepción catastrofista sobre el desarrollo capitalista y constatar que lejos de encaminarse a su destrucción el capitalismo encontraban nuevas formas de regulación del mercado al mismo tiempo que la clase obrera obtenía conquistas sobre la burguesía, Bernstein concluyó que la teoría marxista debía ser revisada otorgándole un papel cada vez mayor a la política y un nuevo fundamento a la acción del movimiento socialista. El socialismo, sostenía Bernstein, debía constituirse como un ideal ético y en esta tarea los intelectuales desempeñaban un papel principal como sus sistematizadores y portavoces en la conciencia de las masas, pues si esa conciencia no surgía espontáneamente del desarrollo de la lucha de clases la idea del socialismo debía ser develada desde el exterior del propio movimiento, noción que hará fortuna en la teorización leninista del rol de la vanguardia. Cfr. Adler (1980).

¹¹ Sobre el concepto de “pueblo” en Agosti ver Georgieff (2008: 255-259).

mayoría de los intelectuales forman parte del *pueblo*, entendiendo por “pueblo” las fuerzas objetivamente opuesta a la negación nacional y representada por la presencia del imperialismo y la persistencia de remanentes feudales. Acaba de decir Prestes que en la palabra “pueblo” incluye “desde obreros y campesinos hasta vastos sectores de la burguesía brasileña”, precisando así la inteligencia de una política que presupone necesariamente la reunión de todos los factores objetivamente concurrentes al proceso de liberación nacional.¹²

En tanto formaban parte del “pueblo” los intelectuales debían ser *objetivamente* considerados parte de las fuerzas de acción destinadas a transformar la sociedad en una dirección nacional y antiimperialista, esto es, democrático-burguesa. Pero esta comprobación, aclaraba, era insuficiente para analizar el modo específico en que debían integrarse a las luchas nacionales, pues lo que definía su función social no era el lado productivo de su trabajo sino su “faz improductiva”. En esta dimensión, los intelectuales podían ser definidos bajo el prisma gramsciano como “forjadores –o por los menos transmisores- de la ideología (Agosti, op. cit: 19). Pero ¿qué ideología? En buena medida la de las clases dominantes, pues estas son las que ejercen mayor presión sobre los intelectuales y utilizan la cultura como un instrumento para ejercer la hegemonía sobre el pueblo. Esto determina que el capitalismo obtiene del intelectual un beneficio doble, pues a la coerción económica se le suma una sujeción “moral” mediante la cual los intelectuales se ven obligados a degradar su producción para ajustarla a las exigencias de la empresa capitalista o a desperdiciar su talento en las demandas del “segundo oficio”, como ocurría particularmente entre los escritores. Este es, para Agosti, el “drama” del intelectual entendido no como mero asalariado sino como “creador”. Pero los intelectuales, continuaba, no siempre eran capaces de observar las conexiones que existían entre sus problemas *qua* intelectuales y los fenómenos estructurales que eran su causa, particularmente porque gravitaban sobre ellos todos los prejuicios de las clases medias. Sin embargo, cuando se enfrentaban a una situación de crisis total, como acontecía en la Argentina, la conciencia económica de su condición se conectaba más fácilmente con una reflexión sobre los problemas generales de la sociedad, lo que podía comprobarse con la proliferación de intervenciones intelectuales

¹² La referencia a Prestes no es inocente. Como ha señalado Gerardo Liebner: “A comienzos de los cincuenta el Partido Comunista Brasileiro, y particularmente Prestes, había adquirido una posición de liderazgo comunista regional, semioficialmente reconocida de distintas maneras por los dirigentes soviéticos (...) en aquellos años se recomendaba a los comunistas latinoamericanos, estudiar el programa del PCB, elaborado en 1952, como un texto ejemplar, adecuado a la nueva situación continental (especialmente por considerar en él a la dominación y penetración imperialista norteamericana como la contradicción principal a afrontar por los comunistas en América Latina). El PCB había desplazado, para usar un término algo simplista, al Partido Comunista argentino en ese rol de Partido Comunista Latinoamericano ejemplar o dirigente (2011: 209).

que recientemente se habían propuesto abordar los problemas nacionales y el destino del país. Esta mayor conciencia, si bien podía ser terreno fértil para la acción gremial, debía ser considerada por el partido como un problema fundamentalmente ideológico:

Somos el partido de la clase obrera, y en las actuales condiciones del país y del mundo el partido de la clase obrera representa el partido de la “síntesis nacional”, el partido que define, con su teoría y con su práctica, la necesaria integración de todas las fuerzas nacionales capaces de realizar la revolución democrática. La condición “improductiva” del trabajo intelectual (aquella que el joven Marx subraya intencionalmente al escribir que: “La primera libertad para la prensa consiste en no ser una industria”) se realiza en la medida misma en que resulta necesario acentuar –en medio de los debates actuales sobre la calidad del país y su cultura- el papel de la voluntad consciente o sea el papel de la ideología. Sin voluntad consciente de transformar la naturaleza concreta de la sociedad argentina es imposible que dicha transformación se realice coherentemente. Esta premisa fue siempre válida, pero esta premisa resulta impostergable ahora precisamente porque ahora asistimos al crecimiento de las fuerzas materiales objetivas capaces de accionar aquella voluntad consciente (Ibídem: 21).

Desafiando las interpretaciones economicistas, Agosti les otorgaba a los intelectuales una función esencial en la aceleración de la conciencia de las masas y consideraba a la cultura como una dimensión imprescindible para la batalla político-ideológica, sin por ello distanciarse del vanguardismo que desde Bernstein hasta Lenin concebía el papel de los intelectuales como sistematizadores de una conciencia que las masas debían recibir desde afuera. Pero, sobre todo, Agosti obviaba completamente el hecho de que en la Argentina esas masas populares habían construido su identidad política y social en torno al peronismo y que el comunismo estaba lejos de constituir una fuerza de peso en el mundo de los trabajadores. Sin embargo, puesto en la perspectiva del debate interno que enfrentaba, el razonamiento de Agosti constituía un giro copernicano respecto al reduccionismo habitual en los análisis comunistas sobre la cultura y sus relaciones con los fenómenos económicos.

Las leyes desarrollo histórico son leyes objetivas que la voluntad de los hombres no podrá alterar; pero el conocimiento de esas leyes objetivas permite utilizarlas para acelerar el proceso social, que no es una sucesión –gris sobre gris- de transformaciones económicas y cambios ideológicos que las sigan como la sombra al cuerpo. Por eso representa una ingenuidad afirmar, por ejemplo, que “no habrá buenas novelas mientras no se haga la reforma agraria”, porque ese vulgar sociologismo implica, evidentemente, abolir el papel de la ideología y suponer que el intelectual no es un elaborador de la cultura, y por lo tanto un posible elaborador de la cultura de avanzada, sino un mero papel carbónico que

registra acontecimientos de la sociedad una vez que estos acontecimientos ya se han instalado en la naturaleza económica de la sociedad. No necesito decir que semejante simplismo contraría la calidad del marxismo-leninismo hasta rebajarlo a la impotencia de cualquier determinismo más o menos positivista (Ibídem: 2-22).

Para Agosti, los intelectuales estaban llamados a cumplir un papel relevante como vanguardia en la batalla ideológica por la “liberación nacional”, concibiendo el problema de la nación en los términos estalistas de la construcción de una nación moderna sobre la consumación del programa de la democracia burguesa. Esto significaba que la elaboración ideológica de lo nacional debía encontrar sus fundamentos en la comprensión en clave feudal de las formaciones económico-sociales latinoamericanas y en la asunción de que el desarrollo independiente del país solo podía realizarse en los términos de una revolución democrático-burguesa. Visto desde este punto de vista y traducido en términos culturales, la comprensión histórica del problema nacional no debía, como sucedía en ciertos sectores de la crítica comunista, ser analizado bajo un prisma obrerista que atacaba ciertas experiencias políticas del pasado por su carácter burgués sin comprender que en ello residía su mérito y no su defecto, del mismo modo que los comunistas no podían ser ni unitarios ni federales, ni porteños ni provincianos, pues tales dicotomías encubrían el verdadero carácter de la dependencia nacional (Ibídem: 43-45).

En el sentido de este razonamiento, el problema de la función ideológica de los intelectuales remitía a una correcta caracterización de la crisis cultural por la que atravesaba el país, segunda dimensión del informe. En primer lugar, se trataba de no caer en la postura “torpe y sectaria” de explicar aquella crisis por la sola variable de la presencia del imperialismo y su influencia sobre las fuerzas culturales. Siguiendo el razonamiento según el cual el problema de la cultura era abordado a partir de una doble retícula que oscilaba entre la postulación de una autonomía relativa de los procesos culturales y su análisis en términos de correspondencia con las estructuras económicas, Agosti volvía sobre el argumento a partir del cual el problema de los intelectuales consistía en una desproporción entre sus condiciones técnicas y la imposibilidad de aplicación práctica de su esfuerzo. La “traducción” ideológica de esta situación era el desencuentro entre la cultura y la nación cuyo inicio podía datarse en el periodo posterior a la Organización. Esto condenaba a los intelectuales, por un lado, a la

marginalidad pública y la estrechez económica, y por otro, privaba a la sociedad de una cultura capaz de responder a sus necesidades.

Las razones de este desencuentro debían ser buscadas en la ruptura de la “continuidad histórica” que la oligarquía terrateniente, la más poderosa de América Latina, había provocado como hecho singular del fenómeno cultural argentino. La “visión pastoril” de la oligarquía dominaba la vida cultural sobre la base de un mecanismo de deformación del sentimiento nacional y popular que el imperialismo profundizó con los efluvios del cosmopolitismo. Como también lo harían intelectuales provenientes del nacionalismo popular y del nacionalismo marxista, Agosti opone el complejo cultural de la oligarquía a la imagen del pueblo como reserva de una “línea nacional independiente”, pero a diferencia de aquellos incluye en esta dimensión a los intelectuales, pues explica los términos de su “divorcio” con el pueblo en términos estructurales y no subjetivos. Si para Ramos, Puiggrós o Hernández Arregui, los intelectuales formaban parte del sistema de coloniaje cultural que mantenía al país bajo la sujeción de la oligarquía y el imperialismo, para Agosti los intelectuales, conjunto dentro del cual solo distingue vagamente a las “cumbres” seducidas por el cosmopolitismo, se caracterizaban por su tono democrático. Lejos de condenar a las elites liberales, ejercicio que constituyó el tono dominante de las reflexiones en torno al hecho peronista y al que poco tiempo después se sumará el propio Agosti, las rescataba por y a pesar de su liberalismo:

La nutrición liberal de la intelectualidad argentina es su virtud y su defecto. Su virtud porque la ha resguardado de buena parte de las seducciones de la demagogia corporativo-fascista; su defecto, porque le acorta la visión de las cosas, la mantiene en la superficie de los fenómenos y la encandila (generosamente en tantos casos) con la demagogia de la libertad. Pero este complejo ideológico-político es lo característico de nuestro medio. En él, y no en ningún otro debemos situarnos, porque dentro de este complejo de relaciones económico-ideológicas es donde han trabajado los intelectuales argentinos (Ibídem: 27).

Comprender esta particularidad, explicaba, es fundamental para la política del partido, pues, tal como lo había advertido Gramsci, los intelectuales, por su naturaleza y su función histórica, nunca pueden *como masa* romper con las tradiciones dentro de las cuales se han formado. En las condiciones argentinas, el hecho de que la mayoría de los intelectuales proviniera del liberalismo y sostuviera aspiraciones democráticas “más o menos difusas” debía ser el punto de partida para una política cultural de carácter

democrático, fundamentalmente nacional antes que socialista, que tuviera la “herencia de Mayo” como columna vertebral. En el marco de este objetivo, los comunistas debían reivindicar esa herencia e imprimirle un acento antiimperialista para diferenciarse de las interpretaciones puramente liberales. Pero además, debían atender al mundo popular para tomar de allí aquellos elementos de novedad llamados a constituir el germen de una “nueva cultura” (Ibídem: 28). Desde una matriz fuertemente letrada e iluminista, Agosti ve comprobado el dinamismo de la cultura popular en la existencia de numerosas bibliotecas, clubes de barrio y asociaciones juveniles, cuyo apego a las tradiciones democráticas intenta demostrar señalando el hecho de que muchas insistían en llamarse “José Ingenieros”. Los intelectuales comunistas debían, por último, si verdaderamente aspiraban a cumplir su rol de vanguardia, convertir el marxismo en “sustancia de su propia creación”, lo que significaba no solo asumir una función ideológica más precisa que el mero apego emocional, el compromiso personal o la repetición de fórmulas dogmáticas, sino fundamentalmente comprender que el marxismo “solo podrá ser útil si adquiere una forma nacional, es decir, si se aplica al examen concreto y original de los fenómenos argentinos” (Ibídem: 31). Este marxismo con “forma nacional” solo sería posible otorgándole un lugar relevante a la teoría, actitud de la que adolecían algunos camaradas que presumían de “realistas prácticos”.

Para Agosti, la asunción del marxismo como un “método creador” aplicado al examen de la vida nacional necesariamente debía conducir a la conclusión de que los mayores errores del partido procedían de una apreciación dogmática y sectaria sobre el panorama cultural del país. Como consecuencia, afirmaba, dominaba la idea de que en la batalla ideológica era imposible establecer alianzas o bien que estas debían ser meramente tácticas, concepción a la que cabía oponer una “guerra sin cuartel”. Considerar el campo cultural como un bloque reaccionario opuesto a la ideología proletaria constituía un error que desconocía el hecho fundamental, señalado en su hora por Lenin, de que en determinadas circunstancias históricas unir fuerzas con las ciencias modernas no marxistas era una forma de enfrentar a los sectores más reaccionarios así como al oscurantismo al que permanecían atadas las clases populares. Tratar de un modo “grosero y simplista” los vínculos entre las posiciones filosóficas y las posiciones políticas de los intelectuales en un mundo particularmente complejo, equivalía a no comprender el proceso histórico y era contraproducente para los fines políticos que el propio partido se proponía.

Además, lejos de ser un magma homogéneo la vida cultural reflejaba las contradicciones sociales y aun las del bloque gobernante y concebir sus problemas mediante simplificaciones y apelando a clasificaciones infamantes, era una forma de desviar la lucha contra el enemigo principal, esto es: “el imperialismo yanqui, la oligarquía terrateniente y todos los que desde el poder sirven sus intereses” y constituía el mayor impedimento para establecer un diálogo con las fuerzas que objetivamente formaban parte del pueblo, aun cuando sus posiciones ideológicas fueran contrarias a los comunistas (Ibídem: 32). Demostrando una sensibilidad frente a las lógicas del debate intelectual que buena parte de sus camaradas ignoraba o prefería evitar, Agosti remarcaba que el “canibalismo crítico” obviaba fácilmente el hecho de que la obra de los creadores honrados merecía un respeto que iba más allá de las meras razones tácticas:

Y me permitirán, por lo mismo, que me cobije en el ejemplo de Gramsci, cuyos “cuadernos” conviene releer constantemente porque me parecen uno de los modelos más eminentes de la crítica marxista: en Gramsci, como lo destaca Togliatti, jamás encontraremos una simple negación o una oposición abstracta entre una realidad y un modelo, sino el análisis atento de todas las manifestaciones de la cultura, en conexión con el mundo real en que se desenvuelven, y no con el mundo de imaginadas cosas que a veces queremos otorgarles en nuestras críticas dogmáticas (Ibídem: 40).

El problema de los “aliados ideológicos”, tema que desde una perspectiva gramsciana excedía el mero agrupamiento con fines políticos coyunturales, para Agosti era inescindible de la cuestión de la herencia cultural y la actitud que frente a esta debían adoptar los comunistas. Rechazando de plano cualquier atisbo de ruptura radical con el pasado, movimiento que interpretaba como equivalente a admitir la teoría de la “espontaneidad” en el movimiento socialista, y valiéndose nuevamente de Lenin, Agosti distingue dos planos. El primero, universal, apunta a una concepción típicamente ponceana: el humanismo socialista encarnado en la URSS recoge los valores abandonados y negados por la burguesía y se integra al proceso universal como una cultura de nuevo tipo. El segundo, nacional, se sostiene en la definición de lo que debe entenderse por “tradición progresista”, momento en el que nuevamente los procesos culturales son entendidos como “reflejos” de la vida económica:

Tradición progresista es todo cuanto está enderezado a prolongar la línea de la tradición de Mayo, es decir, la línea de la revolución burguesa, es decir, la línea que a su debido tiempo procuró la aceleración del desarrollo capitalista en la Argentina (...) La “tradición progresista” se interrumpe cada vez que resulta estorbado el proceso independiente de aceleración del desarrollo capitalista; esto es válido en la economía y, por consiguiente, también en sus “reflejos” culturales (Ibídem, 42).

En consecuencia, era necesario oponerse a los análisis que abominaban de las fuerzas burguesas o las tildaban de “extranjerizantes”, porque ello equivalía a aceptar la teoría nacionalista de la cultura y, por su intermedio, caer en la extraña paradoja de que la condena al vínculo con las ideas avanzadas terminara cayendo sobre los propios comunistas. Por eso era fundamental analizar el pasado en sus propios términos y, al mismo tiempo, comprender la línea de continuidad con ese pasado a partir de las modificaciones introducidas por el propio desarrollo capitalista, fundamentalmente a partir presencia del proletariado. Tal como lo había desarrollado en su conferencia sobre “La expresión de los argentinos”, Agosti sostenía que la nota característica del proletariado argentino es su origen urbano e inmigratorio y que este debe ser un dato que los comunistas no podían desdeñar más que al precio de rendirse a la prédica antimoderna del nacionalismo (Agosti, 1949).

Mirar hacia la herencia cultural, que es nacional y universal al mismo tiempo, importa reconocer nacionalmente la línea de continuidad histórica de su pueblo. La revolución no significa una ruptura radical con el pasado, como si a partir de ese momento nos moviéramos en un universos sin memoria; la revolución democrática es justamente esa afirmación de la independencia nacional en todos los órdenes de los fenómenos materiales y espirituales que, en las nuevas condiciones históricas, se cumple bajo la hegemonía del proletariado, alzado por ello mismo a la condición de las más nacional de todas las clases actuantes en el país. Y nosotros, los intelectuales comunistas, en la medida en que lo somos efectivamente, somos los representantes teóricos y prácticos de la actitud histórica de la clase obrera, cualquier sea nuestro origen social o nuestra posición en la escala del trabajo “productivo” (Agosti, 1956, op. cit.: 48).

Todas estas consideraciones debían ser consideradas al momento de plantear la relación que el partido debía establecer con sus intelectuales. En primer lugar, era necesario considerar que si bien el partido podía sin dificultad ser considerado la única organización política del país que se había ocupado de los problemas específicos del trabajo intelectual, este trabajo adolecía de una coordinación que aquel encuentro debía

contribuir a solucionar. Esta coordinación no equivalía a una intromisión en los asuntos que concernían a los intelectuales, pues, afirmaba sofisticadamente, tal cosa equivalía a considerar que los intelectuales no participaban de las decisiones políticas del partido. En tanto que los intelectuales contribuían a elaborar la línea política de la que luego eran ejecutores, la función dirigente del partido consistía únicamente en definir una “unidad de tendencia”, lo que no equivalía a una “unidad de expresión”, tal como lo señalaban sus críticos. Con este objetivo, y si bien estatutariamente no era obligación que los comunistas se formaran en el marxismo, era necesario que los intelectuales integraran el marxismo (que siendo la filosofía del partido lo era de la clase obrera) a la realización de su propio obra. En conclusión, la función militante de los intelectuales comunistas en tanto intelectuales de vanguardia era proveer los elementos ideológicos para la agitación de la línea programática (Ibídem: 54).

Funciones y límites de la heterodoxia

En definitiva, el programa de Agosti pretende consumir aquello que hemos denominado proceso de profesionalización del trabajo intelectual comunista asignándole una dirección diferente al obrerismo zhdanovista. Esto suponía un rechazo a ciertas formas de la crítica, particularmente en el terreno de la literatura y el arte, así como a concepciones cercanas al ensayismo nacionalista. Consciente de la necesidad de una revisión de las tradiciones culturales heredadas del liberalismo, pero oponiéndose a que esa reconsideración derivara en una ruptura, Agosti realiza un movimiento en dos direcciones. Por un lado, afirma que los intelectuales, por su pertenencia a las clases medias, deben ser *objetivamente* considerados parte del pueblo, sujeto de la revolución democrática-burguesa. Esta comprobación obliga al partido a darse una política de cooptación, que dadas las condiciones de proletarización creciente del trabajo intelectual en las sociedad capitalistas, puede adoptar la forma del gremialismo y las reivindicaciones corporativas. Por otro, distingue a los intelectuales del conglomerado de las clases medias y el pueblo por la función específicamente ideológica que desempeñan. Colocado desde esta perspectiva, el problema de los intelectuales ya no se reduce a un economicismo estrecho y adquiere su completa significación: como transmisores —e incluso creadores— de la ideología de las clases o grupos sociales que se enfrentan en la sociedad los intelectuales cumplen un papel principal en los procesos de transformación de la conciencia de las masas. Por esta razón, el partido debe interpelar a

los intelectuales en función de su rol ideológico y no simplemente como un tipo particular de trabajadores productivos.

Este objetivo no podría ser alcanzado si se mantenía una concepción reduccionista y sectaria sobre los fenómenos culturales, pues impedía realizar una correcta caracterización del mundo intelectual y establecer una política de alianzas con los sectores liberales y democráticos, que no solo eran la gran mayoría sino que constituían elementos indispensables en el combate contra el oscurantismo, el hispanismo, el cosmopolitismo y la cultura de masas, manifestaciones del enemigo principal en el terreno de la cultura. Sin embargo, dado que esos mismos sectores liberales se habían demostrado incapaces de llevar adelante sus tareas históricas y progresivamente se habían alejado del pueblo, replicando en el terreno ideológico lo que una estructura económica atrasada determinada en el terreno concreto de la organización cultural, los comunistas debían establecer un punto de distanciamiento, integrando a la “herencia de Mayo un sentido popular y democrático bajo la advocación de Echeverría y la generación del 37.

En definitiva, el problema de los intelectuales estaba estrechamente ligado a la cuestión de la herencia cultural y los alcances de su revisión. Agosti se aleja tajantemente del antiintelectualismo que campeaba los discursos contemporáneos y que alcanzó su punto culminante en el ensayo nacional-populista, probablemente porque todo su razonamiento es deudor de una matriz iluminista y racionalista en cuyo sedimento abreva también su imagen sobre el mundo popular. Para Agosti como para muchos otros intelectuales comunistas formados en la sensibilidad antifascista se aplica aquello que Oscar Terán señaló refiriéndose a la intelectualidad liberal: “el antintelectualismo lucía excesivamente comprometido con las barbaries nazifascistas como para resultar atractivo...” (1986: 232). Esta es una diferencia sustancial para marcar el límite de permeabilidad de las presiones populistas sobre el discurso del autor de *El mito Liberal*, al mismo tiempo que señala la improbidad de su fórmula en un contexto intelectual crecientemente dominado por el antiliberalismo.

Dado que la función de los intelectuales se desarrollaba principalmente en el terreno e la batalla ideológica y que en esta los intelectuales comunistas estaban llamados a desempeñar el rol de vanguardia, era urgente superar un modelo de compromiso planteado en términos puramente políticos e integrar el marxismo-leninismo a la actividad creadora. La sola repetición de fórmulas estereotipadas que dominaban una

parte importante de la crítica comunista solo sería superada cuando el marxismo se nacionalizara, esto es, se “aplicara” al examen de los problemas nacionales. El notable esfuerzo de Agosti por dotar al trabajo intelectual de una importancia de la que carecía en la estrategia partidaria y el desarrollar una crítica a las concepciones mecanicistas y positivas del marxismo que prescindían de toda valorización del rol de las ideas en los procesos de cambio social, fue una respuesta heterodoxa a un problema de las más absoluta ortodoxia: lograr que los intelectuales comunistas superaran una forma de adhesión al partido que se mantenía en el terreno del compromiso político personal y avanzaran hacia una mayor integración del marxismo-leninismo en su trabajo profesional y creador. En este sentido, Agosti ofreció una respuesta meditada al combate contra el obrerismo.

El lugar para la cultura y los intelectuales que trabajosamente construyó Agosti al interior de una organización que tenía a evaluar esos temas de modo normativo e instrumental, fue, tal vez por esa misma razón, tan heterodoxo como lo contrario, tanto en términos políticos como intelectuales. Colocado el análisis desde el punto de vista de su oposición a los sectores partidarios más proclives a una crítica cultural que operaba mediante una correlación mimética con los hechos políticos y económicos dando forma a una posición obrerista y con claras conexiones con el nacionalismo cultural de corte populista, puede decirse que Agosti representaba una posición heterodoxa respecto al zhdanovismo, comprendido como ortodoxia. En efecto, su postura leninista acerca de la necesidad de que el movimiento obrero no rechazara el valor de las tradiciones culturales burguesas sino que las incorporara como una herencia que debía ser superada, sumado a la incorporación de categorías gramscianas que permitían considerar la función de los intelectuales y la cultura superando las definiciones puramente economicistas para otorgarles un lugar imprescindible en una batalla político-ideológica que colocaba en su centro el problema de la nación, constituyen elementos que le permitieron avanzar en un programa destinado a dotar a los comunistas de una visión más sutil y compleja de los fenómenos culturales y de las particularidades del campo intelectual argentino, inmerso en una crisis de la hegemonía liberal.

Ahora bien, estos gestos de heterodoxia frente a las codificaciones más reduccionistas sobre la política y la cultura, convivieron con el sostenimiento de una ortodoxia que obturó el desarrollo de estas intuiciones al punto de que en muchos aspectos, Agosti actuó como un dique de contención frente a los que él mismo definía como los

“desaforados”. Desde las purgas antivanguardistas de 1948 hasta la expulsión de sus discípulos en 1963, Agosti demostró que no estaba dispuesto a llevar sus cuestionamientos hasta el punto de comprometer aspectos nodulares de la cultura política y la tradición marxista en la que se había formado. Así por ejemplo, su demanda de una “marxismo nacional” se basaba en el supuesto de que la “diferencia” latinoamericana, su carácter “anómalo” respecto a los desarrollos “lógicos” que marcaba la experiencia civilizatoria europea, podía ser “corregida” siempre y cuando se la caracterizara correctamente. Esto es lo que en *Echeverría* (1951) había denominado “realismo crítico”, concepto con el que define la función de las minorías intelectuales como vanguardias capaces de interpretar, conducir y forzar la “historia” en el sentido correcto que indica la “teoría” avanzada. Este marco interpretativo suponía, entonces, al mismo tiempo una revalorización de la teoría y su encorsetamiento en lo que constituye tan solo una inflexión del europeísmo marxista latinoamericano. Explica, además, el rechazo visceral de Agosti por la nueva izquierda que en Europa demandaba un “marxismo abierto” que sus propios discípulos replicarán con la suerte reservada a los réprobos.

Bibliografía citada

Adler, Max (1980), *El socialismo y los intelectuales*, México, Siglo XXI

Agosti, Héctor P. (1949), *Cuadernos de Bitácora*, Buenos Aires, Lautaro.

_____ (1951), *Echeverría*, Buenos Aires, Futuro.

_____ (1956), *Para una política de la Cultura*, Buenos Aires, Procyon

Bulacio, Julio (2006), “Intelectuales, prácticas culturales e intervención política. La experiencia gramsciana en el Partido Comunista Argentino”, en Biagini, Hugo y Arturo Andrés Roig (Dir.), *El pensamiento alternativo en la Argentina del siglo XX*, Tomo II, Buenos Aires, Biblos.

Dosse, François (2007), *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*, Valencia, Universitat de València

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

Liebner, Gerardo (2011), *Camaradas y compañeros. Una historia política y social de los comunistas del Uruguay*, Montevideo, Trilce.

Petra, Adriana (2010), “Cosmopolitismo y nación. Los intelectuales comunistas argentinos en tiempos de la Guerra Fría (1947-1956)”, en *Contemporánea. Historia y problemas del siglo XX*, vol.1, Año 1

Petra, Adriana (en prensa). “Intelectuales y política en el comunismo argentino: estructuras de participación y ecos locales de la Guerra Fría (1945-1950)”, en *Anuario IEHS*, n° 27.

Prado Acosta, Laura (2013)., “Concepciones culturales en pugna. Repercusiones del inicio de la Guerra Fría, el zhdanovismo y el peronismo en el Partido Comunista Argentino », en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [Online]. Consultado el 02 de mayo de 2013. URL: <http://nuevomundo.revues.org/64825>

Sarlo, Beatriz (2001), *La Batalla de las Ideas*, Buenos Aires, Ariel

Terán, Oscar (1986), *En busca de la ideología argentina*, Buenos Aires, Catálogos.