

**Antonio Gramsci, Ernesto Guevara:
Dos momentos de la filosofía de la *praxis*[1]
Jaime Massardo**

«Para el *Che*, el marxismo era ante todo la filosofía de la *praxis* » escribe Michael Löwy en *La pensée de Che Guevara*. [2] Esta afirmación --que confirma por lo demás toda la obra del *Che*--,[3] inscribe el imaginario político de Ernesto Guevara en las tradiciones del pensamiento crítico que conciben la actividad humana sensible, la *praxis*, como el demiurgo que hace posible la transformación de la vida social, o, --para decirlo en un lenguaje que no por no estar a la moda es menos riguroso--, que la sitúan en el centro de la posibilidad de la revolución. Inspiradas por textos de juventud de Marx y, en particular, por las *Tesis sobre Feuerbach*, [4] dirigidas a la vez contra el materialismo del siglo XVIII y contra el subjetivismo idealista, [5] esas tradiciones encuentran un hito constitutivo esencial en la reflexión que Antonio Gramsci vierte en los *Quaderni del carcere*. [6] Guevara no conoció los *Quaderni*..., --o, al menos, no existen en sus escritos vestigios de su lectura--, los que, por lo demás, aparecen en su primera traducción castellana en Buenos Aires, cuando el *Che* está en la Sierra Maestra, a la cabeza de la segunda columna del Ejército Rebelde. [7] Sin embargo, la reflexión de Guevara en torno a la filosofía de la *praxis* se anuda a la de Gramsci a través de una serie de elementos que ponen en evidencia el hecho que *ambos comparten aspectos esenciales de la misma cultura política*. En las líneas que siguen nos proponemos examinar algunos de estos aspectos, intentando al mismo tiempo *mostrar las circunstancias políticas que los rodean*.

La reflexión de Gramsci a propósito de la filosofía de la *praxis* se inscribe en la riqueza de la larga tradición del debate italiano, debate al que los trabajos de Giambattista Vico, [8] --ese «primer verdadero filósofo de la historia de la época moderna» [9] que había «sostenido con energía contra Descartes el valor del método propio del conocimiento histórico» [10] y del cual Marx hace el elogio en un conocido pie de página de *Das Kapital*--,[11] habían abonado el terreno. Sin querer reconstruir aquí pasos que escapan al propósito de estas líneas, recordaremos brevemente que, en marzo de 1890, voluntaria o involuntariamente, Friedrich Engels va a suministrar una pieza fundamental a la discusión italiana a propósito de la «actividad humana sensible» enviando a Antonio Labriola un ejemplar de la tercera edición de su *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, [12] comportando en su apéndice las *Tesis sobre Feuerbach*, [13] notas «de un valor inapreciable» [14] que, además --según el propio Engels--, contenían «el germen genial de la nueva concepción del mundo». [15] Labriola, que había estudiado a Feuerbach entre 1866 y 1869, [16] lee apasionadamente el texto de Engels y las *Tesis*..., [17] y se puede anotar aquí que su acercamiento a la concepción materialista de la historia data de esos meses. [18] La gravitación de Labriola en la formación del socialismo italiano, su participación en el

debate *Democrazia e socialismo*, organizado por la revista *Critica sociale*, así como sus intercambios con Filippo Turati --el que, en el Congreso de Génova hará suyas las posiciones programáticas de Labriola-- se desarrollan, por otra parte, en relación íntima con una concepción de la revolución que porta las marcas de esos textos.[19] En abril de 1895, bajo la influencia todavía del mismo impulso intelectual y político, Labriola escribe a Benedetto Croce --en la época discípulo y amigo-- invitándolo a suscribirse a la revista *Devenir Social*, cuyo primer número iría a aparecer pronto en París y donde contaba publicar una serie de artículos. Esos mismos artículos formarán parte, poco tiempo después, de sus conocidos *Saggi sulla concezione materialistica della storia*. [20] El impacto que éstos alcanzan parece tal que Croce ubicará en esas fechas «el nacimiento del marxismo teórico en Italia».[21] Sus dos primeros tirajes en lengua italiana, editados por el propio Croce --junio y octubre de 1895--, [22] serán seguidos por un segundo *Saggi...*, [23] que contribuirá a reforzar su influencia. [24] Será en ese clima intelectual que, en mayo de 1897, Labriola, escribiendo a Georges Sorel --cartas que constituirán un tercer *Saggi...*--, hablará de la filosofía de la *praxis* como «el meollo[il midollo]del materialismo histórico».[25] En el mismo momento, Giovanni Gentile, polemizando con Labriola y con Croce, va a publicar *Una critica del materialismo storico* [26] que será seguido dos años más tarde por *La filosofia della prassi*, verdadera traducción crítica de la *Tesis sobre Feurbach* que entrarán desde entonces de cuerpo entero en el debate italiano.[27] Los dos trabajos de Gentile serán editados, en 1899, en un solo volumen bajo el título de *La filosofia di Marx. Studi critici*, [28] obra que, como lo recuerda Robert Paris,[29] Croce recomendaba a sus lectores en el prefacio a la primera edición de *Materialismo storico ed economia marxistica*. [30] Intentando al mismo tiempo limpiar los instrumentos del pensamiento crítico de las aristas positivistas y cientistas inscrustadas --a veces fuertemente-- por el socialismo de la II y la III Internacional,[31] Gramsci va a reconstruir, tanto con los actores de este debate como con otros interlocutores,[32] una suerte de diálogo, el cual, enriquecido por su intensa actividad política militante, ira a alimentar su propia elaboración de la filosofía de la *praxis*. *Margini*, [33] *La rivoluzione contro il «Capitale»*, [34] *Il nostro Marx*, [35] *Utopia*, [36] muestran ya, como precoces intuiciones, los hitos de esta elaboración, que, a partir de 1929 será vertida en los *Quaderni...*

La reflexión a propósito de la filosofía de la *praxis* que realiza Ernesto Guevara encuentra sus raíces en fuentes más difíciles de precisar. La cultura política del movimiento obrero argentino, sin duda el más organizado de América Latina hasta la Primera Guerra Mundial, había estado fuertemente marcado por la presencia de rasgos libertarios --deslizados seguramente entre los equipajes de los emigrantes italianos y españoles--, pero también, conjuntamente, por el sello del positivismo que desde fines del siglo XIX se introducía desde Buenos Aires hacia todo el continente bajo la cobertura del «socialismo científico».[37] Al interior de éste había habido, por otra parte, al igual que en Italia, algunos debates, como el llevado a cabo, en 1908, entre Enrico Ferri y Juan Bautista Justo.[38] Nada de todo esto parece sin embargo haber dejado huellas precisas en la formación de Guevara, [39] que asiste regularmente al liceo en Córdoba y a la Facultad de Medicina en Buenos Aires, donde se inscribe en marzo de 1947. Traspasada como toda su vida por la lucha contra el asma, la juventud del *Che*, se desenvuelve más bien en ese clima de «tranvía y vino tinto»[40] de una Argentina en la que la sociedad toma posición a favor o en contra de los

vínculos oficiales y oficiosos del gobierno con la Alemania nazi. Nacido en el seno de una familia liberal, republicana y luego antiperonista, el joven Guevara viaja por América Latina --lo que parece haber jugado en su formación un papel determinante--[41] y muestra su simpatía por las corrientes políticas que reivindican la Reforma Universitaria de Córdoba de los años [20], lo que englobaba de una manera general al conjunto de la izquierda.[42] Un punto a señalar : la literatura que cae en las manos del joven Guevara --y la investigación debe aún hacer algún trabajo sobre el tema--, reencuentra la que Gramsci leerá en prisión, cuando el *Che* era todavía un niño. Entre ella, Miguel de Cervantes,[43] el Goethe,[44] Tolstoï[45] Dostoïevski,[46] Kropotkine,[47] Baudelaire,[48] Alexandre Dumas,[49] Jack London[50] --literatura universal en la cual las raíces italianas de la cultura argentina juegan un papel--, pero también Emilio Salgari, cuya influencia en el imaginario literario y político de los militantes revolucionarios latinoamericanos ameritaría ser examinados con mayor atención.[51] Más allá de este horizonte literario común, tres pistas sobre las que la investigación debería también detenerse. Primero, Ernesto Sábato, el que ya en 1947 había publicado en Buenos Aires, en la revista *Realidad*, una nota a propósito de las *Lettere del Carcere*, de Antonio Gramsci, las cuales, diez años después de la muerte de su autor, acababan de ganar en Italia el premio Viareggio.[52] Guevara había conocido Sábato desde su infancia[53] y más tarde mantiene correspondencia con él,[54] por lo tanto, una alusión, una imagen, una palabra sobre Gramsci no deben ser descartadas de esos intercambios. Luego, Aníbal Ponce, autor que --como dice Roberto Massari--,[55] habría jugado un papel «en el redescubrimiento que realiza el *Che* del humanismo del «joven Marx» y del cual un texto clave, *Humanismo burgués y humanismo proletario*, será publicado en Cuba en 1962[56] « quizás por iniciativa del propio *Che* »[57] pero, además --doble pista o espejo invertido--, fuente de inspiración para algunos militantes comunistas argentinos --entre ellos, José Aricó--, los cuales, precedidos por Héctor Agosti, van a descubrir,[58] traducir y, a partir de 1958, publicar a Gramsci.[59] Finalmente, un eslabón que vale la pena retener --la investigación debe mostrar todavía en que grado--,[60] el que está constituido por la obra de José Carlos Mariátegui, el «alma gemela del joven sardo» --como dice poéticamente Osvaldo Fernández--,[61] que, en junio de 1921, había sido el primero en citar a Gramsci en América Latina.[62] Si bien no existen referencias a Mariátegui en los escritos del *Che*, su figura, aún heterodoxa para el marxismo oficial,[63] ha debido ser aludida en sus conversaciones con el doctor Pesce, militante comunista que conoce en Lima durante uno de sus viajes por América Latina [64] y con el que tiene «largas conversaciones y a quien llama el «maestro»».[65] O con Hilda Gadea, su compañera, peruana y militante de la Alianza Popular Revolucionaria Americana, APRA, con quien Guevara vive en la Guatemala de Arbenz, donde ella había llegado como refugiada política.[66] Además, las fuentes de la filosofía de la *praxis* de Mariátegui son también italianas. Una Italia donde había «desposado una mujer y algunas ideas»[67] y donde, teniendo como telón de fondo la vertiginosa dinámica de *Consigli di fabbrica* y de *L'Ordine Nuovo* [68] --y pronto la del ascenso del fascismo--, [69] va a aproximarse a la obra de Marx a partir de una clave radicalmente historicista, en el centro de la cual encuentra la noción de *praxis*.[70] El Marx de Mariátegui --es importante recordarlo aquí--, era, pues, el Marx de la *Tesis sobre Feuerbach*,[71] las que Giovanni Gentile había comentado en *La Filosofia di Marx...*, y que Croce recomendaba a sus lectores en el prefacio a la primera edición de *Materialismo storico...*, Pieza clave en la recepción latinoamericana de la

filosofía de la *praxis*, el eslabón mariateguiano tiene, además, la virtud de aproximar a los ojos del observador *las circunstancias políticas que vinculan el movimiento que precede la elaboración de Gramsci y de Guevara en relación con el problema que nos ocupa*. Impregnado de ese historicismo radical que había formalizado en su contacto con el debate italiano, trabajando siempre desde la identidad entre sujeto y objeto de conocimiento, vale decir entre filosofía e historia, sin que en ningún momento su aparato teórico metodológico deviniera exterior a su objeto,[72] Mariátegui explora la formación social peruana a partir de una *dimensión eminentemente política*,[73] la que le lleva a deslindarse, primero del APRA [74] y después de la Internacional Comunista.[75] Las circunstancias en las que, respectivamente, Gramsci y Guevara elaboran la filosofía de la *praxis*, muestran, del mismo modo que las de Mariátegui, *la preeminencia de lo político*.

Si bien es cierto que Gramsci en su carta de octubre de 1926 al Comité Central del PCUS, no expresaba todavía, probablemente, más que una sincera preocupación por el hecho que éste, a través de la lucha interna, « estaba destruyendo su propia obra »[76] o, como escribe Antonio Santucci, por el hecho que «la mayoría del Comité Central del PCUS podía arrasar y tomar después «medidas excesivas» con la minoría derrotada, como en efecto ocurrió después bajo Stalin»,[77] no es menos cierto que una cierta distancia ha debido dibujarse en él --la información aquí tiene naturales lagunas--[78] frente a la política de la Internacional Comunista, en la medida en que, entre interrogatorios y traslados,[79] comienza a conocer los resultados del IX Plenum del Ejecutivo realizado en febrero de 1928 y que anunciaba ya el «viraje» y la adopción de la línea «clase contra clase»,[80] que el VI Congreso formalizará cinco meses después. Fruto ante todo del juego de contradicciones internas en la Internacional, la nueva línea política --que por lo demás conducirá en poco tiempo al movimiento comunista al aislamiento--[81] guardaba escasa relación con la situación italiana, la que demandaba ante todo una política unitaria y amplia frente al fascismo. Aunque Gramsci fuera bastante «legalista» en relación con el partido,[82] y que, detenido desde noviembre de 1926, su margen de acción fuera extraordinariamente reducido, la aplicación de la nueva línea de la Internacional en Italia no podía sino empujarlo --para permanecer coherente con él mismo y con las Tesis de Lyon que habían salido de su pluma--[83] a asumir *políticamente* su discrepancia. Por otra parte, la dirección del partido italiano, después de algunos debates internos, iba a alinearse con la Internacional. Como consecuencia de ello, el [9] de junio de 1930, Alfonso Leonetti, responsable de la prensa clandestina, Paolo Ravazzoli, responsable del trabajo sindical y Pietro Tresso, responsable de organización, todos camaradas cercanos a Gramsci,[84] son excluidos de su Comisión Política. Gramsci, que «no está convencido que todo va bien»,[85] conoce la noticia el [16] de junio, en la Casa penale di Turi, a través de la visita de su hermano Gennaro.[86] Seis meses después inicia una serie de conversaciones con un grupo de camaradas del partido que logra encontrar durante las caminatas por el patio de la cárcel. Gramsci repite que «el trabajo de educación política que está haciendo entre los camaradas, debía conducirlo a crear un núcleo que podría aportar al partido una contribución ideológica más sana ».[87] Esas conversaciones se interrumpen «dos semanas después»[88] y, probablemente, debe haber sido ese el momento de la fractura. Pietro Tresso escribirá ulteriormente que, «al menos desde 1931 y hasta 1935, la ruptura moral y política de Gramsci con el partido stalinizado era completa ».[89]

Durante 1961, bajo la dirección de Anastasio Mansilla, Ernesto Guevara organiza en La Habana un seminario sobre *Das Kapital* --«ese monumento a la inteligencia humana »--, [90] para los cuadros del Ministerio de la Industria. Pierre Kalfon cuenta que, en 1972, Orlando Borrego le había confiado que «fue durante el curso de ese seminario que el *Che* comenzó a cuestionar la *praxis* del sistema socialista ». [91] Aunque esto parezca plausible, incluso probable, la crítica de Guevara a la política de los partidos comunistas latinoamericanos, que desde hacía largo tiempo navegaban en las aguas tranquilas de la «coexistencia pacífica» parece comenzar a perfilarse bastante antes, probablemente después de la experiencia guatemalteca de 1954. Vinculado al campo socialista por las necesidades prácticas de la revolución cubana y, además, es cierto, porque en América Latina resonaban de una cierta manera todavía gloriosos los ecos de octubre, su sensibilidad de médico, su contacto con los pobres de la ciudad y el campo durante sus viajes por el continente así como el descubrimiento de las potencialidades y de las gigantescas contradicciones sociales de éste, no podían sino difícilmente compatibilizarse --la «crisis de los misiles» de octubre de 1962 no debe haber realmente contribuido tampoco a convencerle de las bondades de la estrategia del socialismo expresada en la política exterior de la URSS-- con la «coexistencia pacífica», corolario de la idea de que el socialismo no podía, por el momento, realizarse sino «en un solo país», mientras que los trabajadores latinoamericanos debían esperar, o, peor que eso, ponerse a disposición de una «burguesía nacional» que nadie nunca ha logrado todavía encontrar en el continente. La revolución cubana, con la que se compromete en México desde 1955, viene a otorgarle un punto de apoyo: *ella muestra el carácter socialista que asume necesariamente la revolución en América Latina*. Guevara, que pensaba que en esta América morena, taciturna y explotada, «es prácticamente imposible hablar de movimientos de liberación dirigidos por la burguesía» [92] porque «entre el dilema pueblo o imperialismo las débiles burguesías nacionales elijen el imperialismo y traicionan definitivamente sus países », [93] encontrará en ella un anclaje que reforzará la dimensión *política* de su crítica. [94] Esta, al igual que la de Gramsci, va encontrar un sedimento teórico en la lectura de los textos de juventud de Marx, particularmente de los *Manuscritos de 1844...*, [95] los que va a citar en febrero de 1964 [96] y en los cuales va a subrayar la categoría de *conciencia* --«esencial en la manera de plantear el problema »-- [97] la que, junto a una noción de *voluntad*, van a venir a constituir el aspecto determinante de la dimensión irreductible de la actividad humana sensible. Toda la construcción de la filosofía de la *praxis* de Ernesto Guevara se engarza en torno a este punto: su opción por los estímulos morales, el énfasis en la integridad militante e incluso la formación del «hombre nuevo», encuentran en la voluntad y en la apropiación conciente del mundo, la clave de su realización. «Marx se preocupaba tanto de los hechos económicos como de su traducción en el espíritu. El llamaba a eso «un hecho de conciencia» [98] dirá Guevara, y «si el comunismo olvida los hechos de conciencia, puede ser un método de repartición, pero no es más una moral revolucionaria ». [99] Conciencia que estimula la voluntad para crear las condiciones necesarias para la revolución, porque «no son sus propias contradicciones las que, agotadas todas las posibilidades, hacen saltar el sistema » [100] y es necesario evitar «volverse nuevos expectadores de la ola revolucionaria que nace en el seno del pueblo », [101] nuevos expectadores que --como decía Gramsci-- juegan el papel «de un desgraciado actuario que registra las operaciones que realizan espontáneamente las masas ». [102] Voluntad puesta en el centro de la

posibilidad de la revolución porque ésta «se hace a través del hombre, pero el hombre tiene que forjar día a día su espíritu revolucionario».[103] Pero voluntad cuidadosa también de reconocer los límites sociales, pues «la velocidad de la guerrilla es la de su hombre más lento»,[104] y porque, a veces «es la revolución la que hace los revolucionarios »[105] o --página traducida por Gramsci en la cárcel-- «son los hombres los que hacen la historia pero en circunstancias que ellos no elijen »[106]. Conciencia y voluntad que, a su turno, encuentran su fuente primera en la que es, probablemente, *la más irreductible de las expresiones de la actividad humana sensible*, que encuentra su «dios oculto» en *el amor*, porque, --dice Guevara a Carlos Quijano, director de la revista *Marcha*, en Montevideo-- «aún a riesgo de parecerle ridículo, déjeme decirle que el verdadero revolucionario está guiado por grandes sentimientos de amor »[107] y «es imposible pensar un revolucionario auténtico sin esta cualidad».[108] Con todo, el punto de fractura, el deslinde político de Guevara no será evidente sino hasta el retorno de su viaje a Moscú en noviembre de 1964. Desde entonces y durante los tres años que le quedan por vivir, *la convicción de la necesidad de construir una nueva dimensión, léase una refundación de la política revolucionaria parece presidir su actividad*. En ese momento dirá que «la investigación marxista avanza por un camino peligroso. Al dogmatismo intransigente de la época de Stalin le ha sucedido un pragmatismo inconsistente. Y lo que es más trágico es que ocurre lo mismo en todos los aspectos de la vida de los pueblos socialistas ».[109] Ahora el paso estaba dado. Las circunstancias van a precipitarse...

Si la ruptura de Gramsci con la Internacional no asume una forma orgánica --y el estado actual de la investigación no lo muestra--, ésta se vuelve perfectamente visible, en el plano de la reflexión política que impregna, en filigrana, los *Quaderni...*, «La filosofía de la *praxis* --nos dice Gramsci-- es el historicismo absoluto, la mundanización y la terrenalidad del pensamiento, un humanismo absoluto de la historia. Es siguiendo esta línea que es necesario actualizar el filón de una nueva concepción del mundo ».[110] No se trata solamente aquí de una simple precisión filosófica. La afirmación de Gramsci forma parte de las *Osservazioni e note critiche su un tentativo di « Saggio popolare di sociologia »* que tienen por objeto el texto publicado en Moscú, en 1921, por Nicolas Bujarin, el que había sido un contacto privilegiado de Gramsci con la Internacional. Esta afirmación debe de ser comprendida entonces --incluso si Bujarin había sido ya desfenestrado--, como una crítica al sustrato filosófico de la política de la Comintern. Dicho de otro modo --insistamos en ello porque en esta frase Gramsci señala una tarea filosófica y política--, se trata de «actualizar el filón de una nueva concepción del mundo». El pasaje que acabamos de citar, escrito por Gramsci en la segunda mitad de 1932 --vale decir en pleno período de «ruptura moral y política con el partido staliniano»--, debe ser leído en íntima conexión con otro, anterior en algo más de dos años --lo que muestra la persistencia de la problemática--[111] y que el mismo Gramsci irá a reelaborar, eventualmente después de su traslado a Formia.[112] En esos párrafos, buscando quizás reafirmar un anclaje político en las raíces del debate nacional, Gramsci reivindica --no era la primera vez--, [113] la figura de Labriola y, desde un plano más general, el Marx de las *Tesis sobre Feuerbach* --las mismas que en la cárcel irá, a guisa de ejercicio, a traducir del alemán--, [114] diciendo que la filosofía de la *praxis*, «que ha sido [é *stata*] un momento de la cultura moderna» [115] --ergo : no lo es más--, ha «determinado o fecundado algunas corrientes», [116] cuestión descuidada, «ignorada», [117] por los ortodoxos --

«por los «marxistas oficiales» » [*marxisti «ufficiali»*] en la versión del *Quaderno* [4] (XIII)--,[118] y cuyo estudio es «muy importante», [119] porque «la filosofía de la *praxis* ha sufrido una doble revisión», [120] y «de un lado, algunos de sus elementos han sido absorbidos por ciertas corrientes idealistas e incorporado a ellas (Croce, Gentile, Sorel, el propio Bergson)», [121] mientras que, de otro, «los pretendidos ortodoxos se han identificado fundamentalmente con el materialismo tradicional». [122] Labriola «se distingue de unos y de otros por su afirmación de que la filosofía de la *praxis* es una filosofía independiente y original, que tiene en sí misma los elementos de un desarrollo ulterior capaz de hacer de ella, vale decir, de una interpretación de la historia, una filosofía general ». [123] La dimensión crítica de estos párrafos de los *Quaderni...*, no se funda, sin embargo, en ninguna «simetría» y conviene descartar inmediatamente toda tentación de hacer de ellos una lectura de tipo «geométrico». Al contrario, el examen del conjunto del texto muestra rápidamente que los idealistas no son el blanco de la crítica, puesto que «la combinación con el kantismo no ha conocido sino un éxito limitado » [124] y que, para Gramsci «la combinación que cuenta es la que ha tenido lugar con el materialismo tradicional » [125] --del cual Bujarin es un buen representante--, porque, «por razones «didácticas»», [126] la filosofía de la *praxis* «ha entrado en combinaciones que la han transformado en una forma de cultura ligeramente superior a la cultura popular media, pero absolutamente inadecuada para combatir las ideologías de las clases cultas ». [127] Para Gramsci es necesario entonces sustraer la filosofía de la *praxis* de ese estado «inadecuado» y *reconstruirla, refundarla* a partir de los nuevos problemas que plantea la lucha política, porque «la filosofía de la *praxis* es una filosofía que es también una política y una política que es también una filosofía »... [128] Trabajo arduo, puesto que «suscitar un grupo de intelectuales independientes no es cosa fácil, ello demanda un largo proceso, con acciones y reacciones, adhesiones y disoluciones, y nuevas formaciones fuertemente numerosas y complejas ». [129]

En febrero de 1965, Guevara participa en Alger en el Seminario económico de solidaridad afroasiática donde va a criticar fuertemente la concepción que orienta la política exterior de la URSS hacia los países «neocoloniales». Afirmará allí que «la ley del valor es contraria a la ética cuando rige los intercambios entre países comprometidos en las vías del socialismo », [130] hablará de «compartir la tecnología », [131] demandará «técnicos ejemplares » [132] y sobre todo insistirá en que «las armas no pueden ser mercancías » [133] y que «deben ser entregadas de una manera absolutamente gratuita, en cantidades necesarias y posibles a todos los pueblos que las pidan para luchar contra el enemigo común ». [134] Pocas semanas después, en la misma carta dirigida a Carlos Quijano, que aludimos más arriba --carta que será conocida bajo la forma de un artículo titulado *El socialismo y el hombre en Cuba*--,[135] Guevara va a concentrar, posiblemente mejor que ninguna otra parte, su argumentación sobre las potencialidades de la conciencia y de la voluntad, mostrando el encadenamiento íntimo que liga el *modus operandus* de la economía con las formas culturales que les son afines. «El ejemplar humano --dice en ella Guevara-- está alienado a un invisible cordón umbilical que le liga a la sociedad en su conjunto: la ley del valor. Esta actúa sobre todos los aspectos de la vida » [136] porque «la mercancía es la célula económica de la sociedad capitalista» [137] y «mientras exista, sus efectos se harán sentir sobre la organización de la producción y sobre la conciencia », [138] sobre una conciencia en la que pesan fuerte «los residuos

de una educación sistemáticamente orientada hacia el aislamiento del individuo »[139] Carta «extraña y terrible a la vez », [140] escrita en El Cairo, durante la primera quincena de marzo de 1965, pocas semanas antes de transformarse en Tatú y de emprender la lucha en el Congo, vale decir en una disposición política radical, llena de confianza en las posibilidades de la revolución, su textura va a venir a recuperar el hilo que une las *Tesis sobre Feuerbach* y los *Manuscritos...*, del joven Marx, reapropiándose de la convicción de que el conocimiento de nuestra ubicación objetiva en el proceso productivo, en nuestra relación con el trabajo, nos otorga la posibilidad de conocernos a nosotros mismos y de conocer nuestra relación con el mundo de que, a partir de este conocimiento, surge la posibilidad de transformar las relaciones sociales existentes a través de la *praxis* y, en consecuencia, la posibilidad de superar la alienación, porque «la última y más importante ambición revolucionaria es ver al hombre liberado de su enajenación», [141] por lo cual «simultáneamente con la base material hay que hacer el hombre nuevo» dice Guevara. [142] Economía y cultura, sujeto y objeto del conocimiento, filosofía e historia, teoría y *praxis*, en apretada dialéctica reencuentran, en esta carta a Carlos Quijano, su identidad largo tiempo extraviada por el marxismo oficial. Ella tiene también algo de testamento político, de *tercera vía* o de llamado a la urgente necesidad de una *refundación comunista* que se anuncia de una manera elíptica a través de la crítica al realismo socialista. «El capitalismo en cultura ha dado todo de sí y no queda de él sino el anuncio de un cadáver maloliente; pero por qué pretender buscar en las formas congeladas del realismo socialista la única receta válida?». [143] Crítica que apunta otro horizonte teórico, moral, humano, político, cultural; crítica que muestra que es preciso *volver a empezar, partir otra vez de cero, refundar*, [144] porque, como decía Gramsci «cuando todo está o parece perdido hay que volver a meterse tranquilamente en el trabajo, recomenzando otra vez desde el principio», [145] porque «debemos convenir en que todavía estamos en pañales y es preciso dedicarse a investigar todas las características primordiales del período antes de elaborar una teoría económica y política de mayor alcance», [146] ya que «el escolasticismo ha frenado el desarrollo de la filosofía marxista e impedido el tratamiento sistemático de este mismo período, cuya economía política no se ha desarrollado », [147] Texto premonitorio, destinado a erigirse como fundamento de lo que para Guevara será «el hombre del siglo XXI, el que debemos crear», [148] la carta de Guevara a Quijano, permanecerá durante largo tiempo como una referencia de la política revolucionaria. «Muchos sobresaltos asechan la humanidad antes de su liberación definitiva --dirá todavía Guevara en otro lugar--, pero, estamos convencidos, ésta no podrá producirse sin un cambio radical de estrategia de las principales potencias socialistas. Ese cambio será el producto de la presión inevitable del imperialismo o de una evolución de las masas de esos países o de un encadenamiento de factores? La historia nos lo dirá. En cuanto a nosotros, aportamos nuestro modesto grano de arena temiendo que la empresa sobrepase nuestras fuerzas ». [149]

Treinta años nos separan hoy de la desaparición de Ernesto *Che* Guevara y sesenta de la de Antonio Gramsci. A pesar del tiempo y de la distancia, el discurso del *Che* en Alger tiene todavía un cierto perfume de la carta de Gramsci a la dirección del PCUS ; noviembre de 1964 el de noviembre de 1930, y el « hombre nuevo » el de la « reforma moral e intelectual ». Como en un simétrico interludio, el reencuentro de los temas sugiere, detalles más, detalles menos, un imaginario diálogo entre los hombres. Quizás porque, al

precio de sus vidas ambos alertarán contra la debacle. Quizás porque ambos mostrarán con el ejemplo que --como decía Aricó--, « el límite del pensamiento no expresa otra cosa que el límite de la capacidad de transformar »[150] Quizás también porque el momento que hoy vivimos, en este fin de siglo decepcionante, demande una tarea semejante. El hecho es que el testimonio militante de Gramsci y de Guevara permanecen como referencias actuales, vivas, íntegras, para lo que mañana nos depare el camino... En lo que concierne a estas líneas, el examen de las circunstancias que, respectivamente, han llevado a Antonio Gramsci y a Ernesto Guevara a deslindarse políticamente de las tradiciones del movimiento comunista, *muestra una analogía esencial : la necesidad de la crítica de la política y de la refundación comunista a partir de la reconstrucción de la filosofía de la praxis.*

En París, verano de 1997.

NOTES

1. Comunicación presentada al XXI Congreso de Sociología latinoamericano para una democracia sin exclusiones, organizado por la Asociación Latinoamericana de Sociología, ALAS, en São Paulo, del 31 de agosto al 5 de septiembre de 1997. Massardo es sociólogo, historiador, profesor de la Universidad de Lille III e investigador asociado al CNRS.
2. Cf. LÖWY, Michael, *La pensée de Che Guevara*, 2^o édition, Paris, Syllepse, 1997, p. 43 [Existen quince ediciones en castellano].
3. Cf., *Obra revolucionaria*, 9^o édition, Mexico, Era, 1980.
4. Cf., LABICA, Georges, *Karl Marx. Les Thèses sur Feuerbach*, Paris, PUF, 1987.
5. Cf., SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo, *Filosofía y economía en el joven Marx*, México, Grijalbo, 1978.
6. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci a cura de Valentino Gerratana, Torino, Einaudi, 1977.
7. GRAMSCI, Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, traducción de Isidoro Flaumbaum, Prólogo de Héctor P. Agosti, Lautaro, Buenos Aires, 1958.
8. Cf. VICO, Giambattista, *La scienza nuova*, introduzione e note di Paolo Rossi, terza edizione, Milano, Rizzoli, 1988.
9. HORKHEIMER, Max, «Débuts de la philosophie bourgeoise dans l'histoire», *Les débuts de la philosophie bourgeoise dans l'histoire*, Paris, Payot, s/d., p. 113.
10. Cf., CASSIRER, Ernest, «L'objet de la science de la culture», *Logique des sciences de la culture. Cinq études*, Paris, Les éditions du Cerf, 1991, p. 84.
11. Cf., MARX, Karl, *El Capital*, tercera edición, México, Siglo XXI, p. 453.
12. Cf. ENGELS, Friedrich, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart, J. H. Dietz, 1888; traduction castillane: *Marx Engels, Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1976, Vol. III., pp. 353-395.
13. Cf. LABRIOLA, Antonio, *Lettere a Engels*, Roma; Rinascita, 1949.
14. Cf. ENGELS, Friedrich, *Marx Engels, Obras escogidas, editio citato*, p. 354.
15. *Ibidem.*
16. Cf., LABRIOLA, Antonio, *Lettere a Engels* [14 marzo 1894], *ed. cit.*, pp. 141-143..

17. Cf. CROCE, Benedetto, «Vie et morte du marxisme théorique en Italie (1895-1900)», *La philosophie comme histoire de la liberté. Contre le positivisme*, Textes choisis et présentés par Sergio Romano, Paris, Ed. Du Seuil, 1983.
18. Cf., POGGI, Stefano, *Introduzione a Labriola*, Bari, Laterza, 1982.
19. «Sulla funzione esercitata da Labriola prima et dopo il congresso di Genova --nos dice Franco Sbarberi--, per promuovere e sviluppare una coscienza marxista nel socialismo italiano, molto è stato scritto e unanime oggi è il riconoscimento dell'influenza decisiva che egli ha esercitato su Turati nei mesi cruciali della costituzione del partito», SBARBERI, Franco, «Il marxismo di Antonio Labriola», *Introduzione a Antonio Labriola, Scritti filosofici e politici*, Torino, Einaudi, 1976, p. xlvi.
20. Cf. LABRIOLA, Antonio, «Saggi sulla concezione materialistica della storia», *Antonio Labriola, Scritti filosofici e politici, ed. cit.* pp. 467-857.
21. CROCE, Benedetto, «Vie et morte du marxisme théorique en Italie (1895-1900)», *ed. cit.*, p. 88.
22. Cf. LABRIOLA, Antonio, «In memoria del manifesto dei comunisti», *Antonio Labriola, Scritti filosofici e politici, ed. cit.*, Vol. II, pp. 469-530.
23. Cf. LABRIOLA, Antonio, «Del materialismo storico, dilucidazione preliminare », *Antonio Labriola, Scritti filosofici e politici, ed. cit.*, Vol. II, pp. 531-657.
24. Cf., GERRATANA, Valentino, «Acerca de la fortuna de Labriola», *Investigaciones sobre la historia del marxismo*, Traducción castellana de Francisco Fernández Buey, Barcelona, Grijalbo, 1975, Vol. I, pp. 185-213.
25. Cf. LABRIOLA, Antonio «Discorrendo di socialismo e di filosofia», *Scritti filosofici e politici, ed. cit.*, Vol. II, p. 702.
26. GENTILE, Giovanni, «Una critica del materialismo storico», *Studi storici*, ano VI, 1897, pp. 379-423.
27. Cf. CROCE, Benedetto, «Vie et morte du marxisme théorique en Italie (1895-1900)», *ed. cit.*
28. Cf. GENTILE, Giovanni, *La filosofia di Marx. Studi critici*, Pisa. Spierri, 1899.
29. Cf. PARIS, Robert, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, México, Cuadernos Pasado y Presente, n°92, 1981, p. 126.
30. Cf., CROCE, Benedetto, *Materialismo storico ed economia marxistica*. 10e ed. Bari, Laterza, 1961.
31. «El Marx que interesa al joven socialista de extrema izquierda, fundador de *L'Ordine Nuovo* --escribe André Tosel--, no es el de los socialistas reformistas, los teóricos de las leyes necesarias de la economía que se completan con un suplemento de ética kantiana. Es el filósofo de la vida y de la rebelión contra el dato...», TOSSEL, André, «Le Marx actualiste de Gentile et son destin», estudio introductorio a *La philosophie de Marx*, de Giovanni Gentile, traducción francesa, , Ed. Ter, Mauvezin, 1995, p. xv.
32. Cf., RAGIONIERI, Ernesto, *Il marxismo e l'Internazionale*, Roma, Reuniti, 1972.
33. GRAMSCI, Antonio, *Scritti Giovanili. 1914-1918*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 82-87.
34. GRAMSCI, Antonio, *Scritti Giovanili. 1914-1918, ed. cit.*, pp. 149-153.
35. GRAMSCI, Antonio, *Scritti Giovanili. 1914-1918, ed. cit.*, pp. 217-221.
36. GRAMSCI, Antonio, *Scritti Giovanili. 1914-1918, ed. cit.*, pp. 280-287.
37. Cf., MASSARDO, Jaime, «La réception d'Engels en Amérique latine», *Friedrich Engels, savant et révolutionnaire*, Paris, PUF, 1997, pp. 217-228.
38. Cf., *Revista Socialista Internacional*, Vol. I, n° 1, Buenos Aires, 1908.

39. Parece significativo, por ejemplo, que, Guevara haya leído por primera vez *Das Kapital*, en la traducción de Wenceslao Roces publicada en México por el Fondo de Cultura Económica y no hable nunca de la primera traducción castellana que había hecho, en 1898, Juan Bautista Justo, líder histórico del movimiento obrero en Argentina y, además, médico, como él.
40. PIERO, (cantante popular argentino), «Mi viejo».
41. Cf., GUEVARA, Ernesto, *Un diario per un viaggio in motocicletta*, Milano, Feltrinelli, 1992.
42. Cf., GUEVARA LYNCH, Ernesto, *Mi hijo, el Che*, La Habana, Arte y literatura, 1988.
43. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 627. Para Guevara, Cf., LÖWY, Michael, *La pensée de Che Guevara*, ed. cit., p. 141.
44. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., pp. 1072-1074. Para Guevara, Cf., LÖWY, Michael, *La pensée de Che Guevara*, ed. cit., p. 141.
45. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., pp. 1413-1414. Para Guevara, Cf., GADEA, Hilda, *Che Guevara, año decisivos*, Mexico, 1972, p. 36.
46. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., DQ 8 (xxviii). Para Guevara, Cf., GADEA, Hilda, ed. cit., p. 36.
47. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 2328. Para Guevara, Cf., GADEA, Hilda, ed. cit., p. 36. Pour Guevara, Cf., GADEA, Hilda, ed. cit., p. 36.
48. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1017. Para Guevara, Cf., LÖWY, Michael, *La pensée de Che Guevara*, ed. cit., p. 141
49. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 706, 1879, 2114. Para Guevara, Cf., LÖWY, Michael, *La pensée de Che Guevara*, ed. cit., p. 141
50. Cf., Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 2125. Para Guevara, Cf., LÖWY, Michael, *La pensée de Che Guevara*, ed. cit., p. 141
51. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Lettere del carcere*, [12 settembre 1932], Introduzione di Antonio A. Santucci, Palermo, Sellerio editore, 1996, pp. 614-615. Para Guevara, Cf., LÖWY, Michael, *La pensée de Che Guevara*, ed. cit., p. 141
52. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Lettere del carcere*, Torino, Einaudi, 1947.
53. Cf., KALFON, Pierre, *Che. Ernesto Guevara, une légende du siècle*, Paris, Editions du Seuil, 1997.
54. Cf., *Ernesto Che Guevara, Escritos y discursos*, La Habana, Editorial de Ciencias Políticas, 1985, vol. IX, pp. 375-377.
55. MASSARI, Roberto, *Che Guevara, pensiero e politica dell'utopia*, Roma, Erre emme edizioni, 1993, p. 389.
56. Cf., PONCE, Anibal, *Humanismo burgués y humanismo proletario*, La Habana, Imprenta Nacional, 1962.
57. MASSARI, Roberto, *Che Guevara, pensiero e politica dell'utopia*, ed. cit., p. 101.
58. «Héctor P. Agosti fue, de hecho, en los años 50 --nos dice José Aricó--, el punto de agregación de un movimiento tendencialmente gramsciano», ARICO, José, *La cola del diablo, Gramsci en América Latina*, Caracas, Nueva Sociedad, 1988, p. 21.
59. GRAMSCI, Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, ed. cit.; -----, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, traducción de Raúl Sciarreta, Lautaro, Buenos Aires, 1960; -----, *Literatura y vida nacional*, traducción de José Aricó, prólogo de Héctor P. Agosti, Lautaro, Buenos Aires, 1961; -----, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y*

sobre el Estado moderno, prólogo, traducción y notas de José Arico, Lautaro, Buenos Aires, 1962.

60. Para nosotros, la cuestión esencial que es necesario determinar y que, obviamente, sobrepasa los límites de estas líneas, debe plantearse en términos de *cuál Mariátegui conoció Guevara*.

61. FERNANDEZ, Osvaldo, «Tres lecturas de Gramsci en América Latina», *Gramsci, actualidad de su pensamiento y de su lucha*, Santiago de Chile, Roma, Claudio Salemi, tipografo editore, 1987, p. 212.

62. Cf., MARIATEGUI, José Carlos, «La prensa italiana», *El Tiempo*, Lima, 10 de julio de 1921 [Fechado en Roma en junio del mismo año]

63. Cf. ARICÓ, José, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Cuadernos Pasado y presente N° 60. Mexico, 1978.

64. Cf., GUEVARA, Ernesto, *Un diario per un viaggio in motocicletta*, ed. cit.

65. Cf., KALFON, Pierre, *Che. Ernesto Guevara, une légende du siècle*, ed. cit.

66. Cf., GADEA, Hilda, *Che Guevara, año decisivos*, Mexico, 1972.

67. MARIATEGUI, José Carlos, «Carta a Samuel Glusberg» [10 janvier 1927], *José Carlos Mariátegui. Correspondencia.*, Lima. Amauta, 1984, p. 331.

68. Cf. MELIS, Antonio, «J.C. Mariátegui, primo marxista d'América» *Critica Marxista*, n°2. Roma, marzo/aprile 1967 pp.132-157.

69. Cf., PARIS, Robert, *Histoire du fascisme en Italie*, Paris, Maspero, 1962.

70. Cf., FERNANDEZ, Osvaldo, *Mariátegui o la experiencia del otro*, Lima, Amauta, 1994.

71. En Lima, en *Defensa del marxismo*, en 1928, Mariátegui escribe que «las proposiciones que Max Eastman copia de las *Tesis sobre Feuerbach* en su libro *La science et la révolution* no le bastan para percatarse del sentido absolutamente novedoso y revolucionario de la utilización de la dialéctica en Marx » [MARIATEGUI, José Carlos, «Defensa del marxismo», *Obras*, La Habana, 1982, Vol. I, pp.149-150]. Esta referencia a la *Tesis...*, --la primera a nuestro conocimiento en un texto latinoamericano--, muestra la presencia en el aparato conceptual de Mariátegui de una dimensión teórica y política cuyo origen debe ser buscado en las raíces de su itinerario intelectual. Ella abre, en consecuencia, la posibilidad de una nueva lectura de la revolución en América Latina. 17

72. Nos permitimos sugerir aquí algunos de nuestros trabajos sobre el tema. Cf., MASSARDO, Jaime, «El marxismo de Mariátegui», *Dialéctica*, Année XI, n° 18, Escuela de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla, septiembre de 1986, pp.89-101; -----, «La originalidad del pensamiento de José Carlos Mariátegui» *Anuario mariateguiano*, año V, n° 5, Lima, Amauta, 1993, pp. 160-166; -----, « Mariátegui et Iglesias», *Solar, Estudios Latinoamericanos, Revista de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, 1996, pp. 43-53.

73. «Todo este trabajo --dice Mariátegui en la advertencia a los *Sept essais...* - no es sino una contribución a la crítica socialista de los problemas y de la historia del Perú », MARIATEGUI, José Carlos, *Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne*, Préface de Robert Paris, Paris, Maspero, 1968, p. 31.

74. Cf., Préface de Robert Paris à *Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne*, op. cit., pp. 7-30.

75. FLORES GALINDO, Alberto, *La agonía de Mariátegui*, Madrid, Revolución, 1991.

76. GRAMSCI, Antonio, *Lettere 1908-1926*, a cura di Antonio Santucci, Torino, Einaudi, 1992, p. 459.

77. SANTUCCI, Antonio, *Gramsci*, Roma, Tascabile Economici Newton, 1996, p. 62.

78. Cf., SPRIANO, Paolo, *Gramsci en carcere e il partito*, Roma, Editiri Riuniti, 1991.
79. Cf., FIORI, Giuseppe, *Vita di Antonio Gramsci*, Bari, Laterza, 1989.
80. Cf., PARIS, Robert, «La tattica classe contro classe », *Problemi di storia dell'Internazionale comunista*, a cura di A. Agosti, Torino, Einaudi, 1974, pp. 151-192.
81. Cf., FRANK, Pierre, *Histoire de la Internationale communiste (1919-1943)*, Paris, La Brèche, 1979.
82. Cf., FIORI, Giuseppe, *Vita di Antonio Gramsci*, ed. cit.
83. Cf., GRAMSCI, Antonio, «La situazione italiana e i compiti del PCI», *La costruzione del partito comunista 1923-1926*, quinta edizione, Torino, Einaudi, 1978, pp. 488-513.
84. Robert Paris dice, por ejemplo, que «Pietro Tresso avait été recruté personnellement par Gramsci». PARIS, Robert, *Introduction aux Cahiers de prison*, Paris, Gallimard, 1996, p. 25.
85. GERRATANA, Valentino, Prefazione a GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. xxiv.
86. Cf., FIORI, Giuseppe, *Vita di Antonio Gramsci*, ed. cit., p. 291.
87. LISA, Athos, «Discusion política con Gramsci en la cárcel» Apéndice de *Los usos de Gramsci*, de Juan Carlos Portantiero, Mexico, Cuadernos pasado y presente n° 54, 1977, p. 379.
88. FIORI, Giuseppe, *Vita di Antonio Gramsci*, ed. cit., p. 297.
89. BLASCO, O. [Pietro Tresso], «Gramsci (un grand militant est mort...)», *La lutte ouvrière*, Paris, année II, n° 44, 13 mai 1937. Citado por Robert Paris, *Introducción aux Cahiers de prison*, ed. cit., p. 27.
90. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 576.
91. Entrevista de Orlando Borrego con Pierre Kalfon, La Habana, 1972. Cf., KALFON, Pierre, *Che. Ernesto Guevara, une légende du siècle*, ed. cit., p. 338.
92. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 565.
93. *Ibidem*.
94. El tema muestra, de paso, la identidad política entre Mariátegui y Guevara. Rechazando la noción de «semi-colonia» con la cual la Internacional Comunista --pero también la Internacional Socialista-- analizaba América Latina, Mariátegui pensaba que «El ayllu, la célula del Estado de los incas, tiene todavía la vitalidad necesaria para volverse la célula del Estado socialista moderno » y que la experiencia colectiva desarrollada en *Tawantinsuyu* representa el punto de apoyo de ese proyecto socialista ». Para él, las costumbres comunitarias del socialismo de los incas, constituían «ese factor incontestable que le da su particularidad a nuestro problema agrario: la supervivencia de las comunidades y de los elementos de socialismo práctico en la agricultura y en la vida de los indios », MARIÁTEGUI, José Carlos, *Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne*, ed. cit., p. 60.
95. Cf., MARX, Karl, «Manuscritos económico-filosóficos de 1844», *Marx, escritos de juventud*, México, FCE, 1982, pp. 555-668.
96. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 578.
97. *Ibidem*.
98. Entrevista con Jean Daniel, *L'express*, 25 juillet 1963, p. 9. Citada por Michael Löwy, *La pensée de Che Guevara*, ed. cit., p. 89.
99. *Ibidem*.
100. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 630.
101. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 566.

102. GRAMSCI, Antonio, «Il partito comunista», *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura de Valentino Guerratana e Antonio A. Santucci, Roma Einaudi, 1987, p. 660.
103. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 638.
104. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 42.
105. TAIBO II, Paco Ignacio, ESCOBAR, Froilán, GUERRA, Félix, *L'année où nous n'étions nulle part, extraits du journal d'Ernesto Che Guevara en Afrique*, Paris, Editions Métailie, 1995, p. 140.
106. MARX, Karl, Prólogo a la «Contribución a la crítica de la economía política», *Marx Engels, Obras escogidas*, ed. cit., p. 518. Gramsci en la cárcel traduce el texto del alemán. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 2359.
107. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 637.
108. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 638.
109. Entrevista de Roberto Guevara con Pierre Kalfon, Buenos Aires, 1994. Cf., KALFON, Pierre, *Che. Ernesto Guevara, une légende du siècle*, ed. cit., p. 386.
110. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1437.
111. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., pp. 421-425.
112. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., pp. 1854-1864.
113. En 1925, en el momento de enfrentar el trabajo de la escuela del partido, Gramsci se refiere a Labriola como la única verdadera excepción de la tendencia dominante en los estudios del marxismo en Italia Cf., GRAMSCI, Antonio, «Introduzione al primo corso della scuola interna di partito», *La costruzione del partito comunista 1923-1926*, ed. cit., pp. 50-57.
114. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., pp. 2355-2357.
115. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1854.
116. *Ibidem.*
117. *Ibidem.*
118. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 421.
119. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1854.
120. *Ibidem.*
121. *Ibidem.*
122. *Ibidem.*
123. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., pp. 1854-1855.
124. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1857.
125. *Ibidem*
126. *Ibidem.*
127. *Ibidem.*
128. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1860.
129. *Ibidem.*
130. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., pp. 490-491.
131. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 492.
132. *Ibidem.*
133. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 495.
134. *Ibidem.*
135. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., pp. 627-639.
136. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 629.
137. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 630.
138. *Ibidem.*
139. *Ibidem.*
140. KALFON, Pierre, *Che. Ernesto Guevara, une légende du siècle*, ed. cit., p. 405.
141. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 633.

142. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 631.
143. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 636.
144. Cf., *supra*, nota 128.
145. «Mi sono convinti --decía Gramsci-- che anche quando tutto è o pare perduto, bisogna rimettersi tranquillamente all'opera, ricominciando dall'inizio», p. 117. *Lettere del carcere*, ed. cit., p. 117.
146. *Ibidem*.
147. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 634.
148. GUEVARA, Ernesto, *Obra revolucionaria*, ed. cit., p. 636.
149. Citado por Janette Habel como, « Oeuvre inédites. Source: « Manuscrit de Carlos Tablada». Cf., HABEL, Janette, «Che Guevara: de l'éthique dans le combat politique», prefacio a *La pensée de Che Guevara*, de Michael Löwy, ed. cit., p. 8.
150. Cf. ARICO, José, *La cola del diablo, Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 14.

Text ©1992-1999 by International Gramsci Society
International Gramsci Society Newsletter
Number 9 (March, 1999): electronic supplement 2
http://www.italnet.nd.edu/gramsci/igsni/articles/a09_s2.shtml



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME:
<http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores.

© CEME web productions 2003 -2006