

## ENTREVISTA A GIUSEPPE PRESTIPINO\* \*\*

por Osvaldo Battistini y Mabel Thwaites Rey

### ¿HACIA LA PRIMACÍA DE LO ETICO-POLITICO?

#### GRAMSCI, WEBER Y EL BLOQUE HISTORICO-LOGICO

P: En su libro "Antropología filosófica", Ud. desarrolla una serie de categorías muy interesantes, entre ellas la del bloque histórico-lógico, con sus subsistemas. Esas categorías ¿en cuánto se apartan de Gramsci y en cuánto lo recuperan?

.....

R: La diferencia es ésta: Gramsci es un historicista. Así define al marxismo como "historicismo absoluto". Significa que Gramsci rechaza, en todo lo que puede, las abstracciones; ama la realidad concreta y trata de recogerla en todas sus sfumaturas. Cuando habla de bloque histórico, en consecuencia, piensa en una situación concreta, en un conjunto de factores estructurales y sobreestructurales, en una relación entre clases sociales y un contexto cultural que caracterizan un cierto presente. No piensa en una "época", en los términos en que Marx (o Lenin) definían una época histórica. En Marx, en cambio, hay un intento de caracterizar las distintas épocas históricas, en base a relaciones de producción, como grandes dimensiones epocales del curso histórico. Por mi parte, yo intento reunir la exigencia marxiana de una periodización a través de grandes líneas del curso histórico y la exigencia gramsciana de una caracterización de esas grandes épocas históricas, no solamente en base a los factores estructurales sino también en base a factores sobreestructurales. Hay épocas históricas en las cuales la sobreestructura es dominante. El mismo Gramsci, cuando hace la previsión de la sociedad post-capitalista, se aventura a adelantar que en ese momento no será ya válido el canon del materialismo histórico, o sea el primado de la economía, sustancialmente. Gramsci dice: el primado de la economía vale hoy, mañana ya no valdrá mas ya que será reemplazado por el primado de lo ético-político. Esto me parece un elemento importante en la delineación de los distintos bloques lógico-históricos. "Lógicos" porque miran también, y sobre todo, a los modelos abstractos. Aquéllos que podrían no encontrarse en la realidad, que tienen su "réplica" en la realidad (histórica), pero podrían no tenerla. La humanidad, por ejemplo, podría haber "saltado" la fase de la sociedad feudal o de la sociedad esclavista, podría haber realizado un hipotético pasaje de la sociedad primitiva a la capitalista. Es poco probable, ciertamente, pero ello no es excluible en términos abstractos. A mi me interesa poner de manifiesto algunos modelos de organización comprensiva, de conjunto, de la sociedad humana, referidos no solamente a los modos de producción sino también a las formas institucionales, culturales, en suma, sobreestructurales. En mi opinión, desde el punto de vista metodológico, deviene secundario encontrar en la historia real una comprobación, un correlato exacto de esos modelos. Yo creo que existen, pero es una operación que viene luego, lo primero es nuclear en estos modelos. En el fondo, Marx ha hecho lo mismo, ha creado un modelo de sociedad capitalista que no

---

\* El profesor Giuseppe Prestipino vino a la Argentina para participar en el Seminario Internacional "El nuevo orden mundial a fines del Siglo XX. El socialismo como pensamiento y perspectiva", realizado en Rosario entre el 20 y el 22 de mayo pasados y organizado por las Facultades de Humanidades y Artes y de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario. Este reportaje se realizó en Buenos Aires el 27 de mayo y fue traducido y editado por Edgardo Logiudice y Leandro Ferreira.

\*\* Publicado en Revista DOXA, Nº 9-10, primavera-verano 1993-1994.

coincide con las sociedades reales.

P: ¿Esto tiene que ver con el tipo ideal weberiano?

.....

R: Si. Es un tipo ideal en sentido weberiano. Por eso yo he recuperado en el pasado, y sigo recuperando hoy, la expresión de bloque lógico-histórico. Bloque histórico-lógico porque trasciende el concepto de modo de producción y de formación social, que están demasiado ligados al supuesto primado de la estructura sobre la sobreestructura, que apuntan, casi exclusivamente, a la estructura.

P: A la manera del primer Poulantzas...

.....

R: El bloque histórico lógico atiende a una relación entre la estructura y la sobreestructura en que, a veces predomina la estructura y otras la sobreestructura. Bloque lógico-histórico, porque antes de referirse a la historia real es un modelo "construido en el laboratorio", por así decirlo, combinando, en cierto modo, ciertos elementos constantes. Lo que yo llamo el patrimonio genético de la sociedad humana. Factores productivos, sociales, culturales, diversamente combinados que dan las distintas formas de sociedad.

P: ¿Qué lecturas lo llevaron a reflexionar de esta manera sobre el bloque histórico? Además de Gramsci, como es obvio, aunque sea un concepto distinto; porque en estas categorías resuena el concepto weberiano de tipo ideal. ¿En qué medida Ud. ha incorporado las temáticas de Weber?

.....

R: Es probable que yo haya sufrido la influencia de la escuela de Frankfurt, aunque no me sienta cercano a ella. Pero encuentro que tanto en el Lukacs de "Historia y conciencia de clase", como en Adorno y en Horkheimer de la "Dialéctica del Iluminismo", como también en los seguidores de esa escuela, hasta Habermas inclusive, han llegado de algún modo a acercar a Weber a Marx. En el sentido de que Weber, como ya lo dije, ha puntualizado en el principio de la racionalidad la característica de la modernidad, y ha hecho depender del principio de la racionalidad aún las mismas relaciones sociales capitalistas. La escuela de Frankfurt ha tomado la vía de la enunciación weberiana para su crítica de la modernidad, para la crítica de las deformaciones, de las distorsiones a las que da lugar el principio de la racionalidad calculista, racionalidad cognoscitivo-instrumental, con sus efectos sociales, culturales y políticos generalizables. El error de la escuela de Frankfurt es el haber extendido demasiado ese concepto de racionalidad iluminista. No por casualidad en su "Dialéctica del Iluminismo", Adorno y Horkheimer comienzan desde la antigua Grecia y hacen del iluminismo una categoría transhistórica. Así, me parece, se pierde la determinación del concepto y la misma carga crítica del pensamiento de la Escuela, que es tan grande, de hecho se atenúa. Hoy en Europa, en Francia, en Italia, en el ámbito de la filosofía no-marxista, tiene uso el concepto de post-moderno y, por consiguiente, la crítica de la racionalidad iluminista o clásica. Yo no soy secuaz del "pensamiento débil", de Vattimo y otros. Me mantengo muy lejano de esas posiciones, pero creo que el núcleo de verdad de ellas, que critico, es reconducible a esta exigencia -puesta por la escuela de Frankfurt- de superar la fase histórica del dominio de la racionalidad calculista, del dominio de la racionalidad niveladora que ignora las diferencias, que tiene necesidad de fingir que no existen las diferencias para poder afirmar un principio de igualdad. Que, por lo demás, ha tenido históricamente su razón de ser y su color, sin el cual no existirían esas grandes conquistas que son el derecho civil y la igualdad ante la ley. Ello no existiría si no hubiese prevalecido el criterio de la razón iluminista.

P: Sabemos que recientemente se reeditó su "Antropología filosófica". ¿Cuáles son los cambios que realizó en esta segunda edición?

.....

R: Quizá el elemento principal de novedad es una especie de neo-darwinismo. Se bien que esta palabra está llena de sospechas, pero asumo el riesgo conexo a esta expresión. Trataré de explicar. Una de las hipótesis tradicionales del marxismo que nosotros hoy ponemos en duda o francamente rechazamos, es aquélla de que el curso histórico, en sus grandes etapas, es un curso necesario, que a una dada formación social debe seguir otra determinada formación social, por una suerte de ley inmanente, mas aún todavía, inevitable, ineludible. Este postulado está siendo abandonado por casi todos los marxistas contemporáneos. Entonces, ¿qué criterio metodológico nos puede guiar en el conocimiento de las diversas etapas del curso histórico? Creo que un principio de adaptación. No se trata ya de individualizar -como hacía el mismo Marx- en el desarrollo de las fuerzas productivas, el motor, la raíz, la explicación del pasaje de una sociedad a la otra. La nueva sociedad consiente mejor que la vieja, decía Marx, el desarrollo de las fuerzas productivas. No, se trata en cambio de constatar, sobre todo, que la dominación de uno de los elementos sobre los otros ha funcionado por un cierto tiempo histórico y en otro momento no funciona más. Produce la contradicción, digamos, en la terminología clásica del marxismo. En este punto, de frente a esta contradicción, a la que va al encuentro la dominancia de un elemento sobre los otros la sociedad asume una serie de sondeos, de tentativas en varias direcciones, para experimentar las dominancias de otros elementos. ¿Cuáles elementos son los que me refiero en mi trabajo? Centralidad de la producción, centralidad de las relaciones sociales, centralidad del elemento cultural o centralidad del elemento institucional, ético-institucional, político. Cuando la centralidad de las relaciones sociales, al mismo tiempo, no permite al organismo conservarse (he aquí el sentido del neo-darwinismo), la misma sociedad intenta experimentar una centralidad distinta. En el caso específico de la formación capitalista busca experimentar la centralidad de la racionalidad en sentido weberiano. La misma que intenta en la economía, sobre todo. La racionalidad económica, el mercado, la división del trabajo, en la manufactura, son todas manifestaciones de esta nueva racionalidad que se comporta como el "perno" en torno al cual giran las otras categorías, los otros componentes del bloque social, del bloque histórico, como decía Gramsci. No existe entonces una necesidad por la que se deba pasar de una formación a la otra. Es la quiebra, digamos así, sobre el plano histórico, de la formación precedente y una tentativa de individualizar una alternativa, de un modo evidentemente espontáneo, sin que los hombres lo quieran y lo sepan. Por lo demás, Marx afirmaba lo mismo. En este sentido apunto yo, haciendo un cierto parangón con la dinámica darwiniana de la especie; se conserva la que tiene los requisitos para poder sobrevivir. La sobrevivencia comporta necesidades de mutaciones, en ciertos casos. Las mutaciones en el campo de la vida histórica, de la vida social son el cambio de dominación. Este cambio empero no es una novedad absoluta. Otra analogía con el reino de los seres vivientes. En todas las sociedades, aunque sea en forma embrionaria, germinal, están presentes, en su conjunto, algunos elementos que de vez en cuando están destinados a dominar, aún cuando están latentes, aún cuando están en posición subordinada, están sin embargo presentes. También en la sociedad primitiva están en forma latente los sistemas que luego están destinados a agruparse, a manifestarse con un rol primario, de guía. Por así decir, la racionalidad no está ausente en las formas primitivas, aunque en las formas primitivas estén caracterizadas por el mito, por la magia, por las otras superestructuras, que nosotros consideramos absolutamente irracionales. La racionalidad está presente, solo que en cualquier caso la racionalidad está o subordinada o francamente latente, simplemente virtual, potencial.

## LAS FRAGMENTACIONES SOCIALES Y LA SINTESIS ETICO-POLITICA

P: Usted habla de una racionalidad weberiana que tiene que ver con la lógica de los fines y en otros trabajos menciona una racionalidad ético-política que tendría que superar esta racionalidad típica de las sociedades capitalistas modernas. Si nosotros convenimos en que no está en cuestión esta idea marxiana de la necesidad de una sociedad distinta, una sociedad socialista, y ponemos en duda este concepto, este momento de la racionalidad ético-política ¿cómo se construye, como piensa usted que se produce este pasaje a una racionalidad ético-política fuerte?

.....

R: Sin nosotros aceptamos francamente en su forma extrema el supuesto marxiano de la necesidad: que la superación de la sociedad capitalista advenga en una dirección dada, no hay necesidad del elemento ético político como guía. Las cosas irán adelante, por su cuenta, e irán adelante, sobre todo, apoyándose sobre los intereses, materiales e inmediatos, de la clase o de las clases que tienen todo que ganar con un cambio. Si, en cambio, esta necesidad no es aceptada, como por nosotros, marxistas de hoy, neomarxistas, entonces se plantea el problema de la transformación de un modo nuevo respecto a las épocas pasadas. Porque en épocas pasadas la transformación era advenida no por necesidad sino por tentativas dirigidas en varias direcciones, que después dieron resultados mejores en una dirección que en otra y esta dirección se ha consolidado. En nuestro caso se puede verificar (digo se puede porque no hay certeza) un acontecimiento absolutamente nuevo: que la dirección sea elegida concientemente por los hombres. Y este pasaje a la determinación conciente, a una voluntad de hacer una sociedad mejor, en cuanto tal, es un hecho de naturaleza ética, ético-política. Ya de por sí configura una suerte de primado de la razón ético-política.

P: Ese punto parece central hoy, porque esta idea de necesidad que tenía el marxismo clásico implicaba además una inyección de fe en la lucha, en la posibilidad de soportar las derrotas y las crisis. Esto termina con el derrumbe del '89, y queda como una especie de vacío, de gran sensación de naufragio espiritual y ético-moral. Entonces me parece que si por un lado nosotros aceptamos lo favorable de esa libertad de pensamiento que implica no creer en una necesidad histórica sino en la libertad de construir el futuro, al mismo tiempo produce un gran vacío y genera un cierto temor a la lucha. Porque lo que resalta a la vista de las grandes masas es la fortaleza del capitalismo, su dureza y la dificultad que hay, consecuentemente, para producir cambios. Desechado el supuesto de la necesidad, entonces, ¿como se recrea la idea de que es posible construir una sociedad mejor a partir de los elementos de la sociedad existente? Es más, en tanto la potencia política del marxismo radicó en concebir un proyecto de sociedad no utópico sino materializable, ¿qué queda en su lugar para movilizar toda esa gran cantidad de fuerzas necesarias para cambiar la historia?

.....

R: Es un gran interrogante. Cuando usted hablaba naturalmente pensaba también en Gramsci, en alguna de sus anotaciones sobre el valor positivo de esa fe en la necesidad histórica. Gramsci era contrario a esta tesis pero admitía que había tenido un rol importante, sobre todo en los momentos de derrota. El se daba cuenta que poder contar con una fe ciega de las masas en que "estamos derrotados, pero la historia caminará para adelante y nosotros tenemos ganada la partida" era un fuerte factor de movilización y, por lo tanto, de redención. Hoy esto no existe más. No es mas así por razones prácticas y por razones también teóricas. ¿Qué hacer ahora con esta carga fideísta que no existe más? Yo no creo que exista un equivalente. La sociedad actual está fatalmente desencantada, como decía Weber, y aún

más, está fuertemente fragmentada. La unificación planetaria no impide que todo se desenvuelva en un proyecto de fragmentación de divisiones verticales y horizontales. En el campo de la sociología hoy se habla mucho de esta fragmentación, que es leída ora como un hecho positivo, ora como un hecho negativo. Como un hecho positivo porque exalta el pluralismo de los aportes muy diversos, y como un hecho negativo porque impide la unión en la lucha. Pienso que en este nivel del proceso social, del proceso histórico, es siempre mas necesaria una revolución cultural, para decirlo con un término un poco fuera de moda. Hoy mas que nunca es necesario que se haga sobre el sentido crítico y no sobre el fideísmo. El sentido crítico es el que nos puede dar las condiciones en el querer alcanzar determinados objetivos. Una vez más, el discurso se decide, el juego se decide sobre el terreno ético-político, antes que sobre el económico-corporativo, para usar la expresión famosa de Gramsci. En tanto el terreno económico corporativo no ha sido traspasado, es necesario ligar los objetivos generales a los intereses, a las necesidades de las masas, sobre todo de los marginados, los excluidos, los desheredados. No hay duda sobre esto, pero en las relaciones que constituyen los momentos ético-político y económico-corporativo, de los que hablaba Gramsci, hoy el peso siempre mayor debe ser atribuído al momento ético-político. Se trata de conformar un proyecto que sea una respuesta conciente a las contradicciones que el pensamiento crítico descubre en la sociedad actual. Aquello que han intentado Marx y el mismo Gramsci, y que era el privilegio de pocos intelectuales iluminados, hoy debería devenir prerrogativa, al límite, de todas las masas explotadas, oprimidas, envueltas en el desastre que, en el plano planetario, este sistema produce. ¿Es ésta una utopía? Si este objetivo es considerado como un objetivo límite no es una utopía. Es una meta, un término al cual se tiende, aún sabiendo que no puede ser logrado totalmente, que puede ser logrado sólo limitadamente, parcialmente. Pero hoy es esta la dirección, no puede ser otra.

P: Usted hablaba de la fragmentación que se ve en el mundo moderno en general, en los países desarrollados y también en América Latina. La Argentina se caracteriza por ser un país que ha tenido un grado de homogeneización bastante importante y en el que en los últimos veinte años se ha producido una refragmentación muy significativa y con características distintas a la previa a esa etapa de homogeneización. En términos del planteo que usted hace ¿cómo lograr, por una parte, recuperar la identidad de cada fragmento, no anularla, no aplastar las individualidades de esa fragmentación, pero al mismo tiempo sintetizar en un proyecto común esta multiplicidad de fragmentos en un sentido que trascienda lo inmediato y lo concreto?. Más aún, ¿es posible concebir la síntesis en alguna especie de "intelectual colectivo" del que hablaba Gramsci?

.....

R: Una vez más, en mi opinión, conviene confrontar el presente y el futuro. El presente dominado por la racionalidad calculadora, objetivo-instrumental, o como otros quieran llamarle. El futuro en el cual el proceso ético-político debe ser dominante. La característica de la sociedad dominada por la racionalidad instrumental es, como sabemos, el hacer abstracciones de las diferencias y de las desigualdades. Nosotros hemos escuchado a Jacques Bidet en Rosario, y luego en Buenos Aires. Hemos leído su libro, el debate que ha originado y no está equivocado Bidet cuando dice que la sociedad moderna está caracterizada por el contrato, sea éste interindividual o central. Pero es necesario hacer notar que bajo esta igualdad y paridad entre los contratantes hay una situación de desigualdad o mas francamente de dominio heredada de las sociedades precedentes, no ya presente en forma exclusiva, de algún modo atenuada y atemperada, pero todavía presente. La característica de la racionalidad clásica es esa, la de fingir que no existen las desigualdades. Es la típica relación de la sociedad civil y de la sociedad política modernas en la cual todos

los ciudadanos son iguales ante las leyes. De hecho no son iguales pero es necesario recurrir a esta ficción. En otro momento histórico, en la situación en que una sociedad de masas se caracterizaba por la homogeneidad, el poner entre paréntesis las desigualdades pudo no tener consecuencias catastróficas o inaceptables. Pudo ser un expediente necesario, en cierto modo. Por lo demás, el movimiento obrero ha operado una unificación, por cierto abstracta: todos los obreros son iguales, olvidando a menudo la situación particular de las obreras, de las mujeres, y la situación particular de los desocupados. Los sindicatos han contemplado cuestiones de este tipo en los últimos tiempos. Pero era inevitable en aquel contexto. Pasar a una racionalidad de tipo ético-político significa encontrar el modo de que la síntesis esté también atenta a las diferencias, que sea capaz de mirarlas, aunque no renuncie a la unidad, no renuncie a la igualdad, antes bien, en cierto sentido, desarrollando la igualdad ulteriormente. Pero teniendo presente las diferencias. Esta es la razón por la cual algunas veces utilizo el término "equi-eticidad". El momento de la "equi-eticidad" es el momento en el cual nosotros deberemos movernos, para buscar una síntesis que no sea aniquiladora de las diferencias sino que salvaguarde las diferencias. En el plano práctico, si nosotros supiéramos lograr esta operación podríamos recuperar consenso aún ahí donde haya fragmentación. Podríamos recuperar concordia y unidad de intentos aún allí donde haya intereses diversos y figuras sociales, culturales, generacionales, sexuales diversas.

#### RAWLS, BIDET Y EL "VELO DE IGNORANCIA"

P: Retomando la cita que hizo al trabajo de Bidet, en el trabajo suyo sobre "Bloch y la ética de la dignidad", usted hace una crítica al sistema de Rawls, eso de que el hombre se mueve según sus preferencias y que le aseguren mejores condiciones de vida. Estas críticas que usted hace ¿son extensibles a estas formas de neo-contractualismo que toma Bidet, por ejemplo? ¿usted extiende estas críticas al planteo de Bidet?

.....

R: Yo he escuchado con atención en Rosario una intervención de Bidet que es nueva en ciertos aspectos, también respecto a su libro. En esa intervención Bidet ha hecho una ulterior tentativa de apropiarse de Rawls. En Rawls, de los dos principios, principio de libertad y principio de diferencia, prevalece el primero, el de libertad. Según Rawls, que es un liberal, aunque muy avanzado, en un ordenamiento contractualmente racional el primer cuidado es el de asegurar a todos las iguales libertades. Una vez aseguradas puede entrar en funciones el segundo principio, el de diferencia. Es el principio en el que se lee que todas las diferencias de Estado, de propiedad, de oportunidad, sean justificados sólo si -la premisa es "si"- resulta posible un mejoramiento de las condiciones de vida de los más pobres, de los menos aventajados. Bidet busca unificar los dos principios, que no sea necesario el primado del principio de libertad para que entre a regir el segundo porque la libertad es un bien como los otros, que tanto un bien como el otro debe ser atribuido, y viceversa, igualmente a todos. O por todo lo más, por vía teórica pueden ser atribuidas inclusive condiciones desiguales si teniendo menos libertad terminara con la desventaja de los más. Es como decir, en ciertos casos, dando a todos la misma libertad, se da poca libertad a todos. Son los casos en que diferenciando las libertades de unos y las libertades de los otros, los que tienen menos libertad ganan alguna cosa. Yo entiendo que una recomendación de este tipo puede ser aceptable sólo en una sede meta-institucional, considerando exclusivamente aquéllos que son los derechos del ciudadano como derechos políticos. Que no se puede extender este criterio a las fortunas, a las oportunidades económicas, existenciales, de los individuos. Es muy largo y complejo desarrollar este argumento. Pero al respecto me parece que una enunciación del principio de libre diferencia, como lo llama Bidet, puede valer solamente en

orden a las leyes electorales, a las leyes constitucionales, para las cuales yo invocaría, cosa que Bidet no sabe, otro principio de Rawls. Sería, aún más que Bidet, receptivo frente a Rawls. Invocaría el principio del "velo de ignorancia". El ordenamiento constitucional, las leyes electorales, deben ser decididas en una hipotética condición de ausencia de noticias sobre las que son las condiciones de fuerza reales. Yo no puedo...cambiar las leyes electorales sabiendo cuales son hoy las relaciones de fuerza para la mayoría de las decisiones y yendo al voto...para cambiar las leyes electorales. Puedo hacerlo yendo a las elecciones tras cinco años, en tanto se vote con las viejas leyes. El "velo de ignorancia", el no saber si esto me aprovecha o es una desventaja, es una de las condiciones rawlsianas, pero que debe valer para ese nivel meta-institucional.

## EL ESTADO NACION Y LA DEMOCRACIA

P: Los sistemas representativos democráticos se han basado generalmente en la idea del Estado nación. Con las transformaciones recientes, con la transnacionalización e interdependencia crecientes, incluso la idea misma de la Europa unificada, de organismos supranacionales ¿cómo queda esta idea de Estado representativo democrático, con sus formas parlamentarias?

.....

R: Yo veo que la crisis del sistema representativo en la coyuntura del debilitamiento del Estado nación tiene dos aspectos. Por un lado está la dificultad del capitalismo internacional. El capitalismo sin enemigos significa que hoy no tiene necesidad de las coberturas que proveyó la socialdemocracia, la democracia avanzada. Segundo, el Estado social, las reformas socialdemocráticas, la misma democracia, son un "lujo" que el capitalismo puede darse cuando es próspero y en expansión. Pero cuando está en dificultades, en crisis, como actualmente, la tendencia es a la restricción, a las limitaciones de las formas de asistencia social y también de las formas de protección civil y garantías políticas, democráticas. Pero no basta todo esto, hay que tener presente otro factor "objetivo": la internacionalización tumultuosa realizada en estos decenios ha vaciado al Estado nación de poderes efectivos. Entre paréntesis, fenómenos degenerativos, cuestiones recientes como las que aparecen en los diarios en Italia, pero también en Japón, en España, etc., por un lado arrojan luz ahora sobre cosas que estaban desde antes, y por otro lado se acentúan, devienen mas macroscópicos porque un organismo que pierde sus funciones positivas, asume otras funciones parasitarias, degenerativas. La cuestión moral, en suma, que tanto golpea en la prensa, es una cuestión ella misma también ligada a la pérdida de poderes reales de parte de los Estados nacionales. En el lugar del Estado nacional ¿qué es lo que emerge? Emergen poderes supranacionales que no son poderes políticos, a menos que se hable de los poderes políticos del Fondo Monetario Internacional, del Banco Mundial. Pero ciertamente no son poderes políticos los de las compañías transnacionales, multinacionales, aunque son los que hoy tienen el control de la comunidad mundial. El verdadero gobierno mundial no es la ONU, es el de aquéllos grandes grupos, quizá rivales entre ellos, pero solidarios en imprimir una cierta dirección en la economía del planeta. La difícil solución es inventar una forma de democracia correspondiente a esta dimensión planetaria del gobierno. Actualmente el mundo es gobernado en sus mecanismos normales por las empresas multinacionales. Gobernado en la parte represiva y de intervenciones punitivas militares por el monopolio de los EE.UU. como la única potencia en el terreno militar en un mundo unipolar. ¿Que contraponer a ésto? Es necesario hacer trabajar la crítica, pero con una mente colectiva, experimentar formas nuevas de decisiones que comprendan a los pueblos, nuevos controles de elaboración, una democracia de tipo nuevo, podemos llamarla aún democracia, podemos llamarla post-democracia, ultrademocracia. Así es como creo que aparece la comunidad mundial, y se

que es un punto de divergencia con mi amigo Edgardo Logiúdice. Yo no creo que frente a esta política informal, de grandes grupos, de parte nuestra sea necesario contraponer otra política informal. Nosotros tenemos necesidad, en mi opinión, de formalizar nuestra alternativa, proponer una regulación de aportes entre naciones, entre los pueblos, entre las masas, que sea guiada por una normativa clara e impecable, pero al mismo tiempo democráticamente fundada y democráticamente controlada, con instituciones nuevas, pero no anti-estatales o a-estatales sino postestatales.

P: Usted decía recién que se trata fundamentalmente del poder armamentístico de Estados Unidos, o de la coerción económica de las multinacionales. Pero si hay exclusión, si hay marginación, ¿por donde pasa la legitimidad, por donde pasa el consenso?, ¿donde está la legitimidad de este sistema, en términos weberianos, quizás?

.....

R: Alguna forma de legitimación, quizás, se logra. Yo pienso seguido en la función de los mass-media como vehículo de los modelos de vida de los países avanzados, y ya se ha escrito mucho sobre ello. Los Estados Unidos no podrían ser gendarme del mundo, no podrían hacer uso de la fuerza para amenazar a los países periféricos si no tubiesen antes la ventaja de poder hacer nacer en los países periféricos una vaga esperanza de que en un futuro más o menos lejano lograrán o se acercarán al modelo de vida norteamericano, dejando creer que si no existe o se alcanza ese nivel es culpa de ellos, o por culpa de sus gobernantes o por culpa del destino, porque el modelo es aquél. En cambio, la tarea del movimiento revolucionario es demostrar pacientemente, a través de instrumentos muy pobres, como es éste, si no podemos acceder a los mensajes televisivos, poder demostrar que aquel modelo no es exportable. Que el modelo de vida de los norteamericanos y europeos, de los países llamados desarrollados, no es exportable. Porque aún si los mecanismos de producción capitalista consintieran una expansión de la riqueza en los otros países -pero no la consienten, porque el mecanismo requiere la exclusión y la dilatación de las zonas de pobreza- no lo consentiría la supervivencia del planeta. No es pensable un Africa, un Asia, una América Latina con la densidad de consumo energético, de consumo suntuario, como el que existe en los países desarrollados. Este es un punto importante, en mi opinión, que me hace decir ciertas veces que nuestra situación actual, malgrado las desilusiones, es una situación más revolucionaria, no menos revolucionaria que aquélla de los tiempos de Marx, o aquélla de los tiempos de Lenin. Porque entonces en algún modo el capitalismo estaba en su fase expansiva, y podía, en perspectiva y a pesar de sus contradicciones y de las condiciones de pobreza, consentir el crecimiento de sus países y la ampliación, digamos así, del poder de consumo de grandes masas. Hoy ésto no es mas posible. No es más posible por la razón intrínseca del desarrollo capitalista, que tiende a una concentración de ganancias y de riqueza que fatalmente excluyen a grandes masas de población mundial. Y no es posible por razones objetivas que atienden al ecosistema. Este problema que no existía hace cincuenta años, hoy existe. Hoy, aún si el capitalismo pudiera expandirse, no tendría lugar esta expansión porque determinaría la implosión o la explosión del planeta. Entonces, el capitalismo ha terminado de "cumplir su misión", para usar palabras gruesas. Digamos gracias, y concedámoslo. Hoy hay una situación más revolucionaria, pero no somos capaces de explicarlo a las grandes masas.

## EL PARADIGMA PRODUCTIVISTA FRENTE AL DESAFIO ECOLOGICO



P: Uno de los problemas que aparece es que la tradición marxista ha sido, a propósito de lo que usted dice, productivista, tributaria de la idea del progreso, del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas. Esto suponía meterse en la misma lógica del capitalismo pero cambiando el carácter de la propiedad de los medios de producción. Mientras el patrón cultural del capitalismo plantea el paradigma del consumo como elemento de legitimación, el marxismo clásico no logró desprenderse de esa lógica, que también veía en el aumento de la producción y del consumo popular un horizonte deseable. La experiencia de los socialismos reales es muy aleccionadora respecto a como operó esta fe productivista, con todas sus consecuencias negativas sobre el medio ambiente y también en términos del orden social mismo. Entonces, ¿cómo puede ser posible producir un quiebre dentro del propio paradigma marxista, que tenga en cuenta, al mismo tiempo, la preservación del planeta y los urgentes y renovados intereses materiales de las mayorías desposeídas? Esta punta del conflicto que se plantea creo que abre, como usted dice, una perspectiva enorme para reelaborar no sólo la idea de la estrategia política, sino incluso la estrategia productiva. ¿Cuál cree Ud. que puede ser la propuesta de estrategia productiva, de paradigma alternativo al capitalista, en cuanto a una sociedad mejor, una sociedad sustentable, una sociedad posible?

.....

R: Intentaré dar alguna respuesta. Yo veo con disgusto que en países como el vuestro, de la América Latina, y aún más en otros países subdesarrollados, en sentido propio, la cuestión ecológica merezca escasa consideración. En mi opinión, propiamente en estos países debería ser fuerte la lucha de esclarecimiento para llevar adelante la reivindicación de una política ambiental justa. Sobre esta premisa querría decir que el paradigma productivista no es un paradigma constante y eterno. La sociedad primitiva no tenía paradigma productivista. Era una sociedad de subsistencia en la que el problema de fondo era el de conservar los recursos para sobrevivir en la penuria, esta era la centralidad de la sociedad primitiva. Las sociedades primitivas, con el tiempo, han producido un excedente del cual se han apropiado ciertos estratos privilegiados, que han dado centralidad, en la segunda etapa histórica, en el segundo bloque histórico, han generado una centralidad al dominio social, respecto aún a la exigencia del desarrollo económico. Está ampliamente demostrado, hoy, que todas las sociedades de tipo feudal, esclavistas, asiático, de hecho han estado preocupadas por el desarrollo de las fuerzas productivas, también para ellas la "stagnación" de las fuerzas productivas, la repetición de ciclos, en sentido estático, era condición esencial para poder mantener el dominio social, que podía mantenerse en cuanto la producción conservara ese nivel, conservando aquél excedente que era el lujo de las castas dominantes. El paradigma productivista surge con la edad moderna, la edad moderna está caracterizada justamente por la racionalidad económica, maximizar los resultados, minimizando el empleo de los recursos, de los medios, materiales, monetarios, de inversiones, digamos así. Ciertamente también el marxismo ha menudo ha sido fascinado por este paradigma. Pero no por ello en una sociedad ulterior, distinta, el paradigma productivista no debería existir más, aquél adecuado para regular las relaciones sociales. Así como no lo era en una sociedad primitiva, en la sociedad de dominio, no lo será en una sociedad post-capitalista. Claro que está el problema de los países que actualmente deben crecer, porque son países subdesarrollados, que están en condiciones de marginación. Este problema existe y es un problema que comportará seguramente procesos locales de modernización, de racionalización en sentido capitalista, aún cuando sea bajo la hegemonía y la influencia, el control de una normativa socialista, digamos así. Tomo el ejemplo de China, no porque me entusiasme por lo que está sucediendo allí, pero aún así, la pretensión que anima a los dirigentes chinos -estando al menos a sus declaraciones oficiales-, es la de superar el subdesarrollo con medios capitalistas, dejando la dirección, el predominio, a una economía de tipo socialista, o a una regulación central de tipo socialista. Que lo logren o no, que este diseño sea funcional...no

me pronuncio. Pero en algunos países subdesarrollados mi apuesta, la tentativa, es dejar margen amplio a la modernización capitalista bajo un control, una planificación del mercado capitalista que tenga en su centro una parte socialista. Pero la meta principal, válida, sea para países ricos, sea para países pobres, es la de socializar lo que es verdaderamente decisivo en la lógica de la producción actual, contemporánea. En el marxismo clásico se creía que la primera cosa a socializar, quizá reglamentar, eran los grandes medios de producción. Yo puedo admitir aún que se trata de esto, de socializar los grandes medios de producción, sólo que los mas grandes medios de producción no son hoy aquéllos. ¿Cuales son hoy los mas grandes medios de producción? Son la ciencia, la técnica y todo el aparato, digamos así, cognoscitivo, el trabajo mental de la especie humana, que actualmente está monopolizado por el capital privado. Y esto debe, con una legislación de tipo nuevo, ser atribuído a la colectividad mundial. Posiblemente a la colectividad mundial, que no sea sólo patrimonio de los países ricos sino también de los países pobres. Patrimonio intelectual de la especie humana, el intelecto general, como lo llamaba Marx. Este es hoy el mas importante medio de producción. Antes que las máquinas, antes que las oficinas, que las fábricas, que las centrales eléctricas, etc. Pero el desarrollo productivo que tiene la característica de la ciencia de nuestro tiempo, tiene en su resolución práctica, el acompañamiento directo, digamos así, el empleo creciente de los recursos, de materias primas y de fuentes energéticas naturales tornadas artificiales por la ciencia. Existen hoy recursos de la naturaleza en número creciente que antes no eran utilizables en el terreno económico, y que hoy son utilizables porque la ciencia está desarrollada, porque la ciencia encuentra estos recursos y demuestra su utilidad...Entonces, digamos que no sólo el patrimonio científico pertenece a la especie humana y no al capital privado, sino también la naturaleza, los recursos, las fuentes energéticas, los pozos petrolíferos, los yacimientos, los mares, las costas, pertenecen a la especie humana. La primera cosa es, por lo tanto, reapropiarse del saber y de las riquezas naturales. El resto viene después, es menos urgente. Naturalmente, en esta reapropiación en beneficio de la especie humana está implícita una redistribución de la riqueza entre países ricos y países pobres. Si éstos que están excluídos de los provechos, de las invenciones de la ciencia mas avanzadas, devienen, a la par con los Estados Unidos, propietarios de estas cosas, inmediatamente apareja un beneficio en términos de su utilización, de ventajas.

## LA CRISIS DEL ESTADO NACION Y EL HORIZONTE INTERNACIONALISTA

P: Esto es muy interesante porque nos pone ante problemas nuevos, como la pérdida de capacidad del Estado nación para gobernar las variables básicas de su economía, que definen las condiciones de vida de la gente. Hay una escisión muy fuerte entre las bases materiales, que cada vez es más difícil definir en términos de un espacio estatal nacional homogéneo, y la forma política de organización -Estado nación- que sí se define con pretensiones de universalidad sobre el espacio territorial acotado. Esto lleva a una paulatina pérdida de "materia gobernable" por parte de las instituciones políticas clásicas de la democracia, como el Parlamento, que no logran procesar la diversidad y manejar las variables económicas claves y que conduce a lo que Ud. refería como un desplazamiento de objetivos institucionales, que transforma a los organismos en cuasi parasitarios. A partir de esta decadencia funcional surge la pregunta de cómo establecer espacios efectivos de participación y decisión popular. Porque actualmente han aparecido formas participativas más acotadas, regionales, sectoriales. Entonces, ¿como se podría articular esta idea del espacio de decisión nacional, que todavía formalmente está, aunque no sepamos por cuánto tiempo más, con ese espacio de decisión mas planetaria, con las formas de internacionalismo de las que Ud. habla?

.....

R: La crisis del Estado nación encuentra respuestas singularmente convergentes. De parte de algunos teóricos y de parte del tiempo político que hace trabajar la experiencia después de la crisis de los países socialistas, en la ex-Unión Soviética, en la ex-Yugoeslavia, y también otros. La ineficacia, el carácter parasitario del Estado nación induce a buscar los medios en otros principios de agregación, como las comunidades locales. Por ejemplo, hay ya algunos teóricos que privilegian el principio de la comunidad local homogénea, aquéllos que tienen el mismo patrimonio cultural, las mismas raíces. Esto es una fuga hacia atrás. Según mi opinión, es un modo ilusorio de responder a la crisis del Estado nación. A la crisis del Estado nación no se la puede responder, solamente, reencontrando el valor de la comunidad local. En ciertos casos ciertamente ello se ha desvalorizado, pero no puede ser la respuesta. La respuesta debe ser ir hacia más allá del Estado nación, debe ser explicada sobre un plano de nuevo internacionalismo que sea, contemporáneamente, lucha y gobierno. Lucha y gobierno, decíamos en Italia. Que sea revuelta, rebelión, que recoja la solidaridad de todos los colores que estén golpeados en su interés por el ordenamiento actual, el nuevo orden mundial del fin del siglo. Y al mismo tiempo que tenga propuestas positivas, imágenes de una nueva democracia, de nuevos organismos, de nuevos centros de poder democráticos, articulados, controlados. El Estado nación, en este cuadro, sobrevive como una forma de organización regional, allí donde se encuentre su razón de ser como una organización administrativa subordinada. Pero la meta, digamos, donde nosotros debemos mirar es a la república cosmopolita.

P: Aquí está el problema del Estado nación y el tema de la aplicación de la fuerza al interior de ese espacio nacional, para preservar las relaciones sociales vigentes -capitalistas-. Ese sentido pareciera que sigue conservando vigencia y esa función no parece volverse obsoleta sino que se reactualiza, a la par que cambian las formas en que se reproduce la relación básica contradictoria capital-trabajo. En la medida en que el Estado nación siga representando ese lugar último de la fuerza, además del consenso, ¿cómo sería resignificar la contradicción capital-trabajo, que tiene una dimensión planetaria pero que todavía arraiga en el espacio Estado nación, en una perspectiva que apunte a superarla? Y ¿cómo engarzar los proyectos de lucha territoriales, espaciales, mas grandes o mas chicos, con esa perspectiva internacionalista de gobierno o de democracia planetaria a la que Ud. hacía referencia?

.....

R: Yo he sido siempre un poco reacio a aceptar la definición del Estado como garante del dominio del capital, entendido como dominio de una clase social sobre otras u otra. He sido reacio aún cuando esta definición ha sido integrada, en sentido gramsciano, con el par fuerza-consenso. Hay algo de verdad, está claro, en ello; hay ejemplos del poder estatal ejercitado en interés, por cuenta del centro dominante, de los grupos dominantes. En este sentido, no es del todo infundada la fórmula "comité de gestión de los capitalistas" ...Pero yo me remito a la definición de la modernidad capitalista, entendida así como he tratado de formularla al inicio de nuestra conversación. Debemos partir del principio de racionalidad que es también el principio de productividad. Este principio de productividad es lo que consiente a los gestores del capital ser, sobre el terreno social, los árbitros de la situación. El Estado moderno, el Estado nacional se inspira, antes que en los intereses de la clase dominante sobre el terreno social, en los intereses de la racionalidad, entendida en sentido cultural, antes que económico y social. Lo que impulsa al Estado, como organismo político es el crecimiento del Producto Bruto Nacional, en cuanto este crecimiento hace parte del principio

de racionalidad que gobierna el mundo moderno. Naturalmente el crecimiento del Producto Bruto Nacional por sí comporta la protección, la salvaguarda de las relaciones actuales de fuerzas y de poder entre las clases. Pero esto es una consecuencia, yo no veo la relación directa, inmediata, de delegación entre clases económicas dirigentes y los dirigentes políticos, parlamentarios, las mayorías parlamentarias, las formaciones gubernamentales. Existe toda una orientación de estudios marxistas que han dado pasos relevantes en esta dirección de remarcar toda una serie de mediaciones que vuelven aquéllo un viejo esquema. Esto es para mí un discurso preliminar necesario. A partir de este esbozo debemos afrontar el tema de la relación de este Estado nación y la comunidad internacional...Nuevamente: si el Estado nación pudiera sufrir una transformación y devenir instrumento o elemento de una comunidad internacional mas amplia, debe abandonar algunos de sus presupuestos. El primer presupuesto que debe ser abandonado es aquél del uso de la fuerza legítima, del monopolio de la fuerza. El Estado nación ha nacido con el monopolio de la fuerza para emplear en el enfrentamiento con los otros Estados naciones, en el concierto internacional constituido por estos desencuentros y acuerdos. El juego de los intereses que el mercado regulaba con la moneda, la política internacional lo regulaba con las armas, con las que se emplean y con las que se imputan. Esto acarrea también el uso de la fuerza en lo interno, en el enfrentamiento con los disidentes, en el enfrentamiento con las clases subalternas, obviamente, pero se trata mas o menos de la misma cosa. En primer lugar supresión de este factor histórico del Estado nación, el uso de la fuerza. En segundo lugar, eliminación de aquélla característica fundante del Estado moderno, de la política moderna, que es el mercantilismo, el así llamado crecimiento del producto bruto interno, este parámetro sacramental que es la razón de ser del Estado. Un Estado existe porque debe hacer todo un esfuerzo para hacer crecer el producto bruto interno. Mañana esta norma, esta directiva, no tendrá mas razón de ser. No tendrá mas razón de ser en el cuadro de aquella nueva ética no productivista, o con la nueva política económica no productivista, de la que hemos hablado antes. Queda el Estado como órgano administrativo territorial, democráticamente controlado, que debe administrar bienes, riquezas, relaciones entre ciudadanos, en sede local, en el ámbito de una convivencia más amplia, de una disciplina de recursos y de bienes que trasciende el Estado nación.

#### ENTRE EL NEOMARXISMO Y EL ECOMARXISMO

P: Nos gustaría preguntarle que es lo que está haciendo ahora, cual es su tema de investigación.

.....

R: Sobre lo que me interesa en este período, sobre lo que me preocupa diré que es, sobre todo, el tema de la relación entre el neomarxismo y el ecomarxismo. He expuesto mi parecer sobre el tema, recientemente, en un encuentro habido en Ferrara. Desde un punto de vista teórico me parece esencial demostrar que no se trata de una yuxtaposición, de un acercamiento arbitrario, instrumental, oportunista. Por el contrario, se trata de una convergencia intrínseca. Desarrollando algunos principios guía del marxismo mas fecundos, llegamos directamente a tocar el tema de la destrucción de aquella gran fuerza productiva elemental que son las fuerzas naturales. Antes que las fuerzas productivas instrumentales, máquinas, recursos artificiales; aún antes que la fuerza productiva humana, mano de obra, de trabajo físico; incluso antes de la dispersión o la destrucción, o la no utilización de las fuerzas productivas mentales, el saber, la ciencia, que hoy ha devenido tan importante; se sitúa el problema de la destrucción o del deterioro de las fuerzas productivas elementales, de aquéllas que sostienen a todas las otras. Aquí es posible que también en el trabajo teórico de Marx puedan encontrarse gérmenes, no más que eso, de los que surge claramente que si la

fuerza de trabajo es productiva de valor, porque es "fuerza" de trabajo, potencia, dynamis, en el sentido aristotélico, con mayor razón lo es aquéllo que está más allá de la fuerza de trabajo: la naturaleza misma. Esta es la surgente de toda potencialidad productiva, incluida la fuerza de trabajo humana. El sistema de producción actual ha ultrapasado el empleo de la fuerza productiva humana. No es que haya cumplido el milagro de mejorar las condiciones de vida de los obreros y disminuir el número de los obreros empleados. Al contrario: ha llevado el límite de su explotación aún más allá de la fuerza de trabajo humana y ha tocado los límites de los recursos planetarios, de riquezas, de productividad, que están ínsitos en el ambiente natural. Es un proceso único el que hoy constatamos, sin precedentes. Y no es para nada extraño al marxismo el análisis de la nueva fase del capitalismo, aquéllo que James O'Connor llama la segunda contradicción.

P: ¿Donde está, en qué consiste, esa contradicción?

.....

R: En Ferrara, decía yo que si miramos a la humanidad en su conjunto, en sentido antropológico, deberíamos decir que esa segunda contradicción no es la segunda, sino la primera. Desde que el hombre es hombre se coloca de frente a la naturaleza, en posición antagonista; busca modificar la naturaleza, alterar su propio ambiente. En la edad primitiva lo ha hecho en una medida "aceptable", por así decir; la destrucción de los bosques, etc, no importaba gastos irreparables. Por consiguiente, desde el punto de vista antropológico esa sería la primera contradicción: entre el homo sapiens y la naturaleza ambiente; que no es tanto su ambiente como el objeto de su actividad agresiva. El capitalismo ha atravesado toda su primera fase de crecimiento, desarrollo y expansión midiéndose con su contradicción específica: la del trabajo y el capital. Hoy el capitalismo, en cierta medida, ha "logrado" tener esa contradicción bajo control. Pero tiene necesidad de arreglar cuentas con la contradicción entre el hombre y la naturaleza; contradicción que el mismo capitalismo ha potenciado de manera enorme y que no es solucionable, resoluble, en los términos de la economía capitalista. Paradojalmente podríamos decir que la contradicción capital-trabajo es "solucionable", o que, al menos, es posible mantenerla bajo control, mientras que esta "nueva" o segunda contradicción -que, insisto, es la primera contradicción antropológica- que ha aflorado de manera enorme bajo el capitalismo, la contradicción entre el capital y la naturaleza, no es una contradicción solucionable.

P: Tampoco se resolvió bajo el socialismo real.

.....

R: Es que el socialismo real ha estado subordinado -o por permisividad o por una elección equivocada, no lo sé- a la lógica de la productividad, del crecimiento extensivo, de la acumulación primitiva, de la modernización, de todas esas cosas que caracterizan al capitalismo, de las que hablábamos antes.

P: Usted mencionaba recién la idea de reapropiarnos de la ciencia, del conocimiento y también de los recursos naturales. Pero en ese reapropiarnos de la ciencia ¿no hay necesidad de redefinirla?, ¿no es preciso cambiarla porque es, acaso, una ciencia propia del capitalismo?, ¿no es la que destruye los recursos naturales de los que también tenemos que reapropiarnos?

.....

R: Es una vieja disputa. En Italia, hace ya decenios, al menos del `68 en adelante, hemos discutido, hemos "chocado" sobre este tema: la ciencia ¿es neutral o no es neutral? La ciencia ¿nace como ciencia de parte, como ciencia del capital, o no? Creo que todos tienen un poco de razón. Digamos que razones y errores se pueden repartir de manera bastante

equitativa. Pero de una manera realista podemos decir que en sí misma la ciencia moderna, la racionalidad moderna primero, la ciencia luego, no es capitalista. Quizás, al contrario, sea el capitalismo la forma social adecuada al dominio de la ciencia. Si la ciencia ha de dominar al mundo, el capitalismo es la forma adecuada al dominio de la ciencia. Lo digo de una manera un tanto paradójica, pero no tanto. De hecho hay varios usos posibles de la ciencia, porque la ciencia de nuestro tiempo no es La Ciencia, sino las distintas especializaciones al interior de cada una de las ciencias. Elegir cuales cambiar, cuales desarrollar, cuales desarrollar menos o, incluso, dejar de lado e ignorar, es la cuestión. Yo alejaría el desarrollo de la ciencia de la destrucción nuclear, por ejemplo, de las bombas, de las órdenes de muerte. Otros dejarían o tendrían bajo control el desarrollo de los fertilizantes en la agricultura. En una sociedad distinta de la actual, no habría que crear otra ciencia, se trataría de potenciar algunas ramas de la ciencia, algunas direcciones de la investigación; y de hacer menos urgentes el desarrollo de otras ramas o de otros campos de la investigación científica.

P: Querríamos ahora saber algo más personal de su actividad. ¿Estos temas están enmarcados en un grupo de trabajo o son temas de investigación individual suya?

.....

R: Debo decir que, para mi desgracia, en mi vida he trabajado de modo prevalentemente artesanal e individual. Aún habiendo tenido contactos, encuentros y posibilidades de favorecerme con las investigaciones de otros. Pero que yo haya formado parte de un grupo de trabajo no puedo afirmarlo, decirlo de alguna manera. No puedo decirlo para el momento presente ni tampoco para mi actividad pasada. Lo que sí formo parte es de algunas revistas teóricas. A ustedes que son redactores de una revista puedo decirles que en Italia estoy en el comité de redacción de "Critica marxista" desde el '64, prácticamente desde su fundación misma. Estoy en el comité directivo de "Capitalismo, natura, socialismo", que es la versión italiana de la revista de O'Connor, también desde su aparición, hace tres o cuatro años. Ella traduce algunos artículos de la revista estadounidense, en una parte del fascículo, pero en el resto tiene contribuciones italianas. Además soy directivo de la revista "A sinistra", que tiene un carácter distinto, mas parecido a vuestra revista. La vieja "Critica marxista" y la actual "Capitalismo, natura, socialismo" se parecen más a un libro. La nueva serie de "Critica marxista" es parecida a DOXA en la presentación, el formato, en el carácter, con artículos más breves. También estoy bastante en contacto con este grupo de amigos franceses, de "Actuel Marx", incluso formo parte de su comité internacional. Trabajamos en conjunto en una colección de libros que yo dirijo y de la que forma parte mi libro "Antropología filosófica". En esa colección, titulada "Sociedad", aparecieron un inédito en italiano de Lukacs sobre el estalinismo, cartas entre Lukacs y Hofman, con un ensayo de Tertulian sobre el tema que, parcialmente, expuso en Rosario. También un libro de La Grassa sobre el capitalismo laborativo, otro de Texier sobre democracia y revolución en Marx y Engels, y otro de Losurdo sobre Marx frente a nuestro siglo.