



Vol. 7, No.3, Spring 2010, 145-167

www.ncsu.edu/project/acontracorriente

La traducción como búsqueda de un marxismo latinoamericano: la trayectoria intelectual de José Aricó

Martín Cortés

Universidad de Buenos Aires

Breve semblanza de José Aricó: el intelectual como búsqueda

En el prólogo de *La cola del diablo*, texto pergeñado con una manifiesta voluntad de construir una autobiografía intelectual que sea también el reflejo de una época y de un colectivo de trabajo, José Aricó confiesa su deseo de que dicho libro no sea leído como “un ejercicio de filología gramsciana, sino como el testimonio de una búsqueda inacabada” (Aricó 2005: 30). Tratándose, en última instancia, de una obra sobre una vida—la del propio Aricó—, bien podría decirse que es en esa idea de búsqueda siempre insuficiente que se halla el núcleo de la trayectoria intelectual de este autor, quien fuera el principal animador de uno de los proyectos de intervención intelectual sin dudas más relevantes de la izquierda latinoamericana a lo largo de su extensa y compleja historia.

José Aricó nace en 1931 en Villa María, provincia de Córdoba, una ciudad de la “pampa” cordobesa ubicada a 140 kilómetros de la ciudad de

Córdoba. Ciudad que suscitaría interrogantes permanentes en su rica trayectoria intelectual, aún cuando ésta estuvo marcada por una vida de permanentes desplazamientos geográficos, incluyendo un largo exilio mexicano en ocasión de la última dictadura militar. Mezcla de tradición y modernidad, ciudad marcada por la cultura universitaria, habitada por el catolicismo conservador pero también por escenas memorables del movimiento popular latinoamericano, como el Cordobazo de 1969 y, antes, la Reforma Universitaria de 1918: en aquella hibridez podrían rastrearse los interrogantes centrales de Aricó sobre América Latina en general, continente desgarrado por su permanente oscilación entre lo tradicional y lo moderno.

En 1947 ingresa al Partido Comunista para encontrarse en 1951, por primera vez, con la figura de Antonio Gramsci, a quien leerá ávidamente y a partir del cual ensayará sus primeros oficios como traductor. No logra concluir sus estudios universitarios, debido a la militancia política y algunas breves estancias en prisión durante el primer peronismo. Quizá debamos a esa condición de autodidacta el modo en que sus textos y empresas intelectuales constituyeron a lo largo de su vida verdaderos manifiestos críticos de las formas establecidas de construcción de conocimiento. Aricó sintetizó la rigurosidad y voracidad del erudito con la pasión y el compromiso del militante.

En 1963, junto con otros jóvenes intelectuales de Córdoba y Buenos Aires, da inicio a la revista *Pasado y Presente*, que apareció en Córdoba entre 1963 y 1965 y en Buenos Aires entre 1971 y 1973. A su lado, surgirían los 98 *Cuadernos de Pasado y Presente*, publicados sucesivamente en Córdoba (hasta 1971), Buenos Aires (hasta 1976) y México (hasta 1983). La revista dio la posibilidad de expresarse a una generación que estaba rompiendo de hecho con la línea dominante en el Partido Comunista, lo que se cristalizaría con su expulsión en el marco de una polémica en torno de la cuestión del objetivismo y el subjetivismo en la teoría marxista. El origen del debate, no casualmente, fue la recuperación por parte del grupo de jóvenes de la filosofía de las praxis gramsciana como crítica de las derivas epistemológicas del marxismo soviético, instaladas en el seno de las posiciones filosóficas oficiales en el Partido.

Luego de esa ruptura, Aricó se dedicará a diversas empresas editoriales¹, incluyendo, entre otras, la publicación de *Pasado y Presente*. Como una forma de intervención política, pero también como un oficio, se dedicará a lo largo de toda su vida a la indagación teórica y política. Pasados algunos años en Buenos Aires, debe exiliarse en México. Allí, en contacto con una enorme variedad de intelectuales latinoamericanos, iniciará sus empresas más estrictamente vinculadas con pensar América Latina, muchas de ellas a través de la *Biblioteca del Pensamiento Socialista* de la Editorial *Siglo XXI*, bajo su dirección. También aparece la revista *Controversia*, donde confluyen socialistas y peronistas para tratar de comprender el “drama” argentino de las últimas décadas, mientras que los *Cuadernos* continúan apareciendo.

El grupo de *Pasado y presente* parece sintetizar todos los elementos que caracterizaron a la intelectualidad crítica de la región luego de la ruptura que supuso la revolución cubana: allí encontramos una discusión al interior del Partido Comunista Argentino, que involucra una “excomulgación”, y es fundante del recorrido heterodoxo que caracterizará al grupo. Asimismo, se trata de un colectivo con una sustantiva vocación por la edición, no sólo de la influyente Revista *Pasado y Presente* y los homónimos *Cuadernos*, sino de múltiples empresas editoriales del más variado orden, intentando de ese modo constituirse como un espacio de intervención político-cultural. Los lugares de edición de los *Cuadernos* (primero Córdoba, luego Buenos Aires, finalmente México) dan cuenta, a su vez, de una trayectoria que está marcada al mismo tiempo por la migración política y por el exilio. También caracterizan al grupo diversos contactos con sujetos políticos activos en cada una de sus épocas: el Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP) de Jorge Massetti en los sesenta, Montoneros y FAR en los setenta. Por último, también el grupo asumirá en los ochenta el lugar de “consejeros del príncipe” en torno del proyecto

¹ Además de *Pasado y Presente*, Aricó participa, a lo largo de su trayectoria intelectual, en proyectos editoriales tales como Eudecor (Editorial Universitaria de Córdoba), Garfio, Signos, Siglo XXI Argentina y México, entre otros. Para el trabajo específico de cada una de ellas, remitimos a Burgos (2004: 150 y ss.)

alfonsinista², aunque ya con una importante heterogeneidad interna y cierto desfase respecto de su conformación en las décadas previas.

Precisamente, con el retorno de la democracia, Aricó vuelve y se instala hasta su muerte, en 1991, en Buenos Aires. Funda el *Club de Cultura Socialista* y la revista *La Ciudad Futura*, ambas empresas que reúnen intelectuales que repiensen su presente y su pasado reciente desde perspectivas que se acercan a la tradición socialdemócrata, aunque con muchos matices de acuerdo a la figura que se analice. Aricó oscilará entre un entusiasmo inicial por la naciente experiencia progresista del gobierno radical y un estado de profundo escepticismo sobre la posibilidad de una democratización sustantiva de la sociedad argentina. Los años ochenta en la Argentina lo ven continuar con diversos emprendimientos editoriales y brindando cursos en el país y en el exterior, en el marco de un reconocimiento ya bastante unánime de su figura intelectual. A pesar de ello, y quizá dejando testimonio de ciertas miserias propias de las instituciones académicas, su ingreso como investigador al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina se ve demorado y entorpecido—aunque finalmente sucede—por hallarse desposeído de título universitario formal.

Aún en su complejidad—o precisamente gracias a ella—la trayectoria intelectual de Aricó, que comienza con su militancia juvenil comunista en los años cuarenta y se cierra con su muerte, bien puede pensarse, tomando sus propias palabras, como una búsqueda inacabada. Se trató de una búsqueda de interrogantes políticos y teóricos para abordar con rigurosidad y creatividad una realidad tan compleja como la de nuestra región, y emprendida con la convicción de hacerlo siempre desde el punto de vista de la transformación social, aún con los diversos significados que operaron detrás de ese significante a lo largo de su vida.

Para abordar el recorrido intelectual de Aricó es necesario primero hacer una significativa aclaración acerca de lo que entenderemos por su

² Raúl Alfonsín asume, por la Unión Cívica Radical, la presidencia argentina en 1983, luego de la dictadura instalada en la Argentina entre 1976 y 1983. Sus primeros años de gobierno, en medio de tensiones con los militares salientes y otros actores sociales despertaron en muchos intelectuales la expectativa de construcción de un proyecto socialdemócrata que dotara de cierta estabilidad al sistema político argentino.

obra. Dada la especificidad del autor tratado, no puede reducirse su producción a sus escritos. Aunque estos no son tan escasos como podría pensarse—aunque sí dispersos—³, sus aportes también anidan en las empresas intelectuales que animó. Son múltiples los testimonios personales (Crespo 2001; De Ípola 2005) que dan cuenta de la entrañable política de *tertulias* que caracterizaba a “Pancho”, constituyendo múltiples espacios de producción colectiva que quizá no siempre se plasmaron en papeles cuantificables pero que conforman, de todos modos, parte del acervo de la cultura de izquierda argentina y latinoamericana. Pero, además de textos y tertulias, sobresalen en el recorrido de Aricó sus múltiples iniciativas editoriales. Incluimos aquí no sólo los proyectos ligados con la edición de libros, sino también las tareas de traducción (coordinadas, como en el caso de la edición crítica de *El Capital*, o realizadas directamente por él, como en el caso de una sustantiva parte de los *Cuadernos de la Cárcel*) y la dirección de colecciones enteras de profunda relevancia para el pensamiento crítico latinoamericano. Asimismo, las revistas editadas por Aricó son parte sustantiva de su obra. No sólo la mítica *Pasado y Presente*, sino también *La Ciudad Futura*, *Controversia* y *Punto de Vista*. Quizá lo que es común a todas estas revistas es el modo en que interpretaron de manera singular el “espíritu” de sus respectivas épocas, lo que, a su vez, reafirma la agudeza que caracterizó a Aricó en cada uno de sus momentos de reflexión teórico-política.

Sin embargo, surge un problema casi evidente a la hora de querer tomar la obra de Aricó como una unidad: hay una inocultable heterogeneidad entre sus diversos momentos de producción, sobre todo en lo que hace a sus adscripciones políticas y a los modos en que concibió el problema del socialismo. De Ípola (2005), por ejemplo, menciona “cuatro” Aricó. Burgos (2004) y Crespo (2001) también ordenan sus trabajos sobre Aricó en virtud de etapas expresadas por el lugar de residencia (Córdoba, Buenos Aires, México, Buenos Aires), pero bien podrían plantearse más o menos etapas de acuerdo a la lectura que se emprenda. En cualquier caso, nos parece que si se puede pensar un hilo conductor por sobre esas

³ En la Universidad Nacional de Córdoba existe el proyecto de editar sus obras completas. Se espera que las mismas excedan los tres volúmenes.

diferencias (por demás sustantivas), es precisamente el de la *búsqueda*. Aricó puede ser pensado como un modelo de la inquietud intelectual. Consideramos que la variedad de su obra, en el sentido en que la definimos—es decir, más allá de sus escritos—, es posible de ser ordenada en función del intento por pensar la realidad latinoamericana desde una perspectiva crítica, transformadora y socialista, pero sin renunciar a una tozuda obsesión por desgranar lo específico y singular de las configuraciones sociales y culturales de la región.

Este trabajo es una presentación preliminar y esquemática de un proyecto mayor en torno de la trayectoria intelectual de Aricó y sus aportes a la teoría política latinoamericana. En ese sentido, partimos de una hipótesis general en torno de la noción de *traducción* como el nudo de las diversas empresas intelectuales de José Aricó. En lo que sigue, presentaremos de manera preliminar esta hipótesis y luego esbozaremos dos núcleos problemáticos de la obra de Aricó que desde allí pueden leerse: la *historia* y la *política*.

Traducir como acto imperfecto

De acuerdo con Michael Löwy (2007), pueden plantearse dos tentaciones opuestas que han dificultado enormemente el desarrollo del marxismo latinoamericano: el *eurocentrismo*, consistente en trasplantar mecánicamente hacia América Latina los modelos de desarrollo y comprensión de la realidad europea, y el *excepcionalismo*, sustentado en una absolutización de la singularidad latinoamericana que rechaza de plano todo cuerpo teórico construido en otras geografías. La obra de Aricó en su conjunto puede ser leída como un intento por superar esta dicotomía, intentando aunar la capacidad crítica de la tradición marxista con la especificidad de la realidad latinoamericana.

Nuestra hipótesis general, cuyo desarrollo completo excede largamente las pretensiones de este breve trabajo, es que ese intento puede plantearse, en su conjunto, desde la potencia inscripta en el concepto de *traducción*, tal como Antonio Gramsci lo formulara (2003). Mucho se ha escrito sobre la ascendencia de la figura de Gramsci sobre Aricó en particular y, en general, sobre quienes serían “los gramscianos argentinos”

(Aricó 2005; Burgos 2004). Primero conocido apenas por las resonancias que llegan a través de Héctor Agosti—una de las figuras más salientes de la intelectualidad del Partido Comunista Argentino—y luego leído fragmentariamente dadas las escasas fuentes disponibles, el revolucionario italiano despertaría un interés creciente en Aricó, quien ensayaría sus primeras experiencias de traducción con las *Notas sobre Maquiavelo* y entraría por esa vía al idioma y a la cultura italiana, elementos que serán constitutivos de toda su trayectoria intelectual.

De manera que para hablar de la *traducción* como el ejercicio que estructura la obra de Aricó, es bueno remontarse a los planteos de Gramsci al respecto. Tomemos entonces la nota titulada “Traductibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos” (2003: 72 y ss.). No ha de ser casual, en virtud de sus profundos y profusos estudios de lingüística y filología, que Gramsci eligiera la noción de *traducción* para preguntarse nada menos que por la relación entre cada cultura nacional y la civilización común que las cobija. Casi como si auspiciara provocativamente una interpretación heterodoxa, en confrontación con las diferentes formas de escolástica marxista, el autor meridional empieza por Lenin: “En 1921, tratando de problemas de organización, Ilich escribió o dijo (poco más o menos) lo siguiente: No hemos sabido ‘traducir’ a las lenguas europeas nuestra lengua” (2003: 72).

El problema queda planteado en un sentido eminentemente político. Relacionado con la organización, con los proyectos de transformación y con la interpretación misma de la sociedad, la *traducción* aparece como un propósito que es ante todo un complejo esfuerzo, nunca una aplicación mecánica. Vale decir, no existe “perfección” posible a la hora de traducir. Por el contrario, la operación supone una fina articulación entre el “fondo esencial”—lo común, aquello que hace a las realidades reductibles entre sí—y las particularidades históricas nacionales⁴.

⁴ René Zavaleta, un autor marxista boliviano sumamente afín a Aricó (y para quien éste tenía palabras de reconocimiento y elogio, que pueden leerse en *La cola del diablo*), también desarrolla buena parte de su reflexión en torno del proyecto de traducir y nacionalizar el marxismo en América Latina. Respecto de lo común y lo específico a la hora de comparar las realidades nacionales, Zavaleta planteaba que la sociedad capitalista permitía, por primera vez en la historia

En este sentido, a modo de prevención, Gramsci afirma que es necesario “precisar el límite de la propia metáfora, es decir, para impedir que se materialice y se mecanice” (2003: 78). La *traducción*, una vez descartada toda pretensión de perfección y transparencia, sirve para pensar una configuración nacional determinada a partir de múltiples herramientas, que pueden ser de otros tiempos y realidades, a condición de no resbalar hacia la construcción de modelos ahistóricos con pretensión universal.

Por su parte, podría plantearse que uno de los más claros propósitos que anima la obra de Aricó es el de construir una potente, activa y heterodoxa interpretación del marxismo. En tal sentido pueden leerse las diversas piezas del rompecabezas que componen su trayectoria intelectual, en particular la empresa de los *Cuadernos de Pasado y Presente*⁵. Pues bien, en más de una ocasión y de diversas maneras, Aricó afirma que el pensar críticamente no es una mera aplicación de conceptos—aún cuando estos podrían reclamarse inequívocamente revolucionarios por “pertenecer” al universo marxista—sino un trabajo: un ejercicio que supone una confrontación permanente con los problemas de cada época y lugar. Y por ello no debe entenderse una “constatación empírica” (fórmula por demás polémica en términos epistemológicos y, a nuestro juicio,

humana—a partir de la homogeneización del mundo bajo la forma *valor*—, hablar de modelos de regularidad o modos de producción, que revelan la “unidad de la historia del mundo”. Por su parte, las superestructuras dan cuenta de una diversidad e incluso de una incomparabilidad en función de distintos derroteros históricos. Zavaleta plantea que el modelo de regularidad—el núcleo de las relaciones capitalistas de producción—da lugar a una serie de formaciones aparentes a nivel superestructural. Vale decir, al desarrollo capitalista “perfecto” le corresponderían determinadas formas (aparentes, mistificadas) ideológicas y políticas—democracia representativa, ideas de libertad e igualdad, etc.—que sin embargo están sobredeterminadas por la fuerza de la historia local. Al margen de una parte de la política que pueda pensarse como regularidad (por caso, la existencia de lo estatal como esfera diferenciada de la sociedad: no hay formación económica capitalista que no cuente con esta característica), existe lo que Zavaleta denomina una acumulación especial de la superestructura en cada caso específico. Es en la relación entre modelo de regularidad y acumulación específica de la historia local donde se juega el problema de la *traducción* (Zavaleta 1988a).

⁵ Según Crespo (s/f), los Cuadernos pueden agruparse en función de sus lugares de edición (Córdoba, Buenos Aires, México) y en virtud de los diferentes núcleos temáticos que abordan (lectura filológica de Marx, problema de la organización, reflexiones sobre el socialismo). Cualquiera sea la clasificación que se tome, es innegable la contribución de los *Cuadernos* a los temas más candentes de debate de la izquierda latinoamericana.

incompatible con el marxismo crítico), sino un diálogo del marxismo con las corrientes y realidades más diversas que exceden incluso—y largamente—su propio campo⁶.

Dicho todo esto, nos resta plantear que quizá una de las aristas más interesantes del pensamiento de Aricó es su carácter *situado*. En términos generales, su obra puede entenderse como un esfuerzo por hacer inteligible la realidad latinoamericana desde una perspectiva creativa y transformadora. Asimismo, sus preocupaciones tuvieron siempre un sentido político de primer orden, postulando el lugar del intelectual como un espacio de intervención que sintetizaba rigurosidad y erudición con activo involucramiento.

En ese carácter, la *traducción* puede ser leída—esta es nuestra hipótesis general—como el ejercicio principal que estructura las diversas empresas de Aricó (principalmente, sus textos y ediciones) en lo que hace al análisis crítico del acontecer en América Latina. De allí su permanente preocupación por el *marxismo latinoamericano*: convencido de la esterilidad de las aplicaciones mecánicas que dominaban el marxismo-leninismo de los Partidos Comunistas de la región (a la que, a su modo, se remonta su propia excomulgación), así como de la necesidad de las diferentes vertientes del pensamiento “nacional” que rechazaban *per se* al marxismo, Aricó llegó a su afirmación, a la vez un poco exagerada y provocativa, de que sólo los *Siete Ensayos* de Mariátegui, constituían, en un sentido fuerte, un texto de marxismo latinoamericano (Aricó 2005: 100)⁷.

⁶ Desde Levi Strauss y el estructuralismo francés en los sesenta (Lacan es publicado tempranamente en la Revista *Pasado y Presente*) hasta Carl Schmitt en los ochenta, aparecen en la trayectoria de Aricó iniciativas editoriales de múltiples autores ajenos al marxismo. Ellas podrían inscribirse en la convicción de que la vitalidad del marxismo radica en su capacidad de dialogar con otras corrientes teórico-políticas.

⁷ Acha y D’Antonio (2010) apuntan acertadamente que los planteos de Mariátegui respecto del Perú son difícilmente extensibles al resto del subcontinente—en particular más allá de las zonas andinas o con fuerte presencia indígena—, a pesar de lo cual el autor peruano fue en reiteradas ocasiones señalado como referente ineludible de aquello que debiera constituirse como “marxismo latinoamericano”. En el caso de Aricó, rescatar a Mariátegui no remite inmediatamente al *contenido* de sus textos, sino al original esfuerzo de traducción del marxismo a una realidad nacional específica. De este modo, Mariátegui sería más relevante por el *sentido* de sus búsquedas (que inaugurarían un modo de pensar el marxismo en la región) que por las respuestas específicas que halló.

En la obra del *Amauta*, así como en la trayectoria intelectual de nuestro autor, se destacan los tres elementos que caracterizan la *traducción* como ejercicio: (1) un lenguaje (el marxismo), (2) este lenguaje necesita ser traducido a una realidad cultural y social específica (latinoamericana), y (3) esta traducción se realiza mediante un esfuerzo de interpretación que excluye toda posibilidad de aplicación o perfección. Así, la traducción supone, contra esta ilusión de “aplicación”, la *producción de algo nuevo*. A continuación veremos, a modo de presentación provisoria, dos problemas de profunda relevancia para el pensamiento crítico latinoamericano que son abordados de este modo por Aricó.

Historia latinoamericana: el privilegio del atraso

Como decíamos anteriormente, tanto el eurocentrismo como el excepcionalismo podrían ser caracterizados por la plena ausencia de un esfuerzo de traducción. En el segundo caso, la afirmación de la absoluta originalidad de la realidad latinoamericana impide inscribirla en una estructura común y pensarla en su relación con la regularidad capitalista. En el primero, todo rasgo singular es manifiestamente negado, de tal modo que no se espera de América Latina otra cosa que el camino ya recorrido por los países avanzados. La cuestión de la *historia* se liga medularmente con este último problema, ya que detrás de él aparece con toda su potencia una concepción del marxismo como una moderna filosofía de la historia, que no haría mucho más que mostrar el inexorable camino hacia el socialismo por la vía—lineal—del progreso material y el desarrollo de las fuerzas productivas. A los países periféricos, por su parte, se les ilumina la vía que inevitablemente recorrerán, puesto que “los países industrialmente más desarrollados no hacen más que poner delante de los países menos progresivos el espejo de su propio porvenir”⁸ (Marx 2000: 14).

⁸ Esta cita da cuenta de la efectiva existencia en la obra de Marx de momentos en que éste se presenta como un convencido admirador del progreso que supone la generalización del capitalismo. Existen incluso textos (como las célebres cartas sobre la colonización inglesa en la India) donde pueblos enteros son sacrificados en el altar del progreso con la mirada entre pasiva y celebratoria del propio Marx. Sin embargo, conviven con estos planteos muchos textos donde la cuestión de la historia es leída desde una perspectiva mucho más crítica, sobre todo a partir de la década de 1860, producciones que Aricó atenderá de manera singular

Frente a esta interpretación del marxismo, cuyo corolario es una visión “unilineal” de la historia (Melotti 1974), Aricó postulará la necesidad de rescatar un marxismo crítico de la herencia positivista que éste alberga. Su principal herramienta para ello será un minucioso análisis del Marx posterior a 1860, donde, en virtud del abordaje riguroso de las realidades periféricas, puede hablarse de una auténtica *ruptura* en el pensamiento de Marx, que incluye

una crítica de la noción de “progreso” capitalista, una delimitación precisa del área geográfica-histórica de validez de su análisis, un cuestionamiento de la ineluctabilidad del proceso de expropiación de los productores directos, una aguda percepción de la posibilidad de un tipo de desarrollo no capitalista en países atrasados, un reconocimiento explícito de la potencialidad revolucionaria que en ellos tienen las masas rurales. (Aricó 1981: 22)

No casualmente, esta cita pertenece a la presentación de la correspondencia entre Marx, Engels y el traductor ruso de *El Capital*, Nikolai F. Danielson, compilada por Aricó para la colección de la *Biblioteca del pensamiento socialista* de la *Editorial Siglo XXI*, trabajo realizado durante su exilio mexicano. Aricó encontrará en Irlanda (Marx y Engels, 1979) y Rusia (Marx y Engels 1980) dos de los casos salientes analizados por Marx en paralelo a la redacción de *El Capital*, llegando incluso a retrasar considerablemente ésta en virtud de la creciente relevancia que daba a los problemas teórico-políticos que estos territorios expresaban. Aricó encuentra allí los mejores ejemplos de un riguroso estudio de las condiciones específicas del capitalismo periférico. A partir de ellos puede ponerse en crisis la pretensión modernizante del marxismo ortodoxo y su resonancia en América Latina.

Precisamente contra este tipo de interpretaciones, Aricó despliega la potencia del ejercicio de traducción, bajo la hipótesis de que existe un “parecido de familia” entre América Latina y aquella Rusia analizada casi obsesivamente por Marx. Ambas son la periferia de la Modernidad, donde conviven los impulsos para el desarrollo capitalista con la persistencia de

para sus propósitos. Para un desarrollo mayor de las tensiones en la obra de Marx en torno del problema del progreso ver Cortés 2008.

formas sociales no inmediatamente subsumibles a la fuerza arrolladora del progreso:

Efectivamente el atraso tiene sus virtualidades. Porque precisamente las sociedades atrasadas tienen la particularidad de iluminar ciertos aspectos de su propia sociedad y de la otra sociedad mostrando esos límites. Rompen con el concepto de neutralización de las relaciones sociales. Si existe el atraso el desarrollo queda cuestionado. El desarrollo no aparece con la capacidad de superarlo, con la capacidad de liquidarlo. (Aricó 1995: 5)

¿Cuáles son esas “virtualidades”? Lo central para Aricó es la impugnación que el atraso expresa, de hecho, a la pretensión universal(izante) del desarrollo. El atraso por sí mismo es testimonio de que la historia no marcha sin sobresaltos en una sola dirección, en la medida en que se erigen espacios sociales que se resisten a ser reducidos a meros apéndices del progreso. La peculiar atención que Marx brinda al caso ruso será una clave de inspiración para la búsqueda de Aricó, a punto tal de que allí se abre, para él, la posibilidad misma de leer, en términos de Oscar del Barco (1982) “otro Marx”, caracterizado por la imposibilidad de constituir un *sistema* y por el retaceo a ser sacralizado en fórmulas que valen en todo tiempo y todo lugar.

En la misma dirección, Aricó compilará un conjunto de textos de Marx y Engels sobre el porvenir de la comuna rural rusa (Marx y Engels 1980), que constituye el número 90 de los *Cuadernos de Pasado y Presente*. En la “Advertencia”, Aricó señala una paradoja que grafica de manera contundente la necesidad de la traducción: “el hecho paradójico es que fueron precisamente los populistas quienes se esforzaron por extraer de la doctrina de Marx los fundamentos teóricos para afirmar la viabilidad en Rusia de un camino no capitalista basado en la expansión de la *obshchina*” (1980: 7). No es nuestra intención desarrollar aquí las polémicas decimonónicas del movimiento revolucionario ruso. Basta con señalar que dicho movimiento se debatía entre la búsqueda de un desarrollo no capitalista basado en la vitalidad de la comuna rural, esgrimido por los populistas, y la idea de la inevitabilidad de un período de desarrollo capitalista—incluidas allí las funestas consecuencias sociales sobre la población rusa—entre el derrocamiento del zarismo y la posibilidad del

socialismo. Tal posición era defendida por los llamados marxistas, liderados por Plejanov (Walicki 1971).

Un argumento similar será fundamento de la estrategia de la Comintern para América Latina. En ocasión de la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, realizada en Buenos Aires en 1929, se impone la línea política defendida por Vittorio Codovilla, principal referente del PC argentino y miembro del Comité Ejecutivo Ampliado de la Internacional Comunista, donde, en virtud del “atraso”, se afirma el carácter *democrático-burgués* de la revolución en América Latina, consagrando la idea de la revolución “por etapas”, hegemónica en la región hasta la ruptura que supuso la revolución cubana (Löwy 2007). De ese modo, una idea unilineal de historia dominó el entramado teórico de los Partidos Comunistas de la región, más afectos al eurocentrismo que a la búsqueda de las singularidades de la región. La publicación del intercambio epistolar entre Marx y la entonces populista Vera Zasulich⁹, en los albores de la década de 1880, supone una crítica frontal a este tipo de concepciones. La publicación incluye los borradores de Marx, donde, en reiteradas ocasiones, alude a la *contemporaneidad* de formas productivas como llave para la posibilidad de que la comuna rural constituya el punto de partida para la transformación socialista en Rusia:

[E]n Rusia, gracias a una excepcional combinación de circunstancias, establecida todavía en escala nacional, [la comuna rural] puede irse desprendiendo de sus caracteres primitivos y desarrollando directamente como elemento de la producción colectiva en escala nacional. Es precisamente gracias a la contemporaneidad de la producción capitalista como puede apropiarse todas sus adquisiciones positivas y sin pasar por sus peripecias espantosas. (Marx y Engels, 1980: 33)

Fundamentalmente, vemos aquí como la lectura de Marx de la realidad rusa puede *traducirse* en frontal polémica con las interpretaciones dominantes en las organizaciones marxistas latinoamericanas. No sólo es la

⁹ Al momento de escribir la carta consultando a Marx acerca del futuro de la comuna rural rusa, Vera Zasulich adscribía al populismo y debatía fervientemente con los llamados marxistas acerca de la necesidad de evitar el desarrollo capitalista en Rusia. Irónicamente, la respuesta de Marx, donde éste toma partido por los populistas, no es publicada porque, poco después de recibirla, Vera Zasulich asume una posición “marxista”, ahora incompatible con la posición del propio Marx.

idea lineal y progresista de la historia la que Marx cuestiona con estos y otros textos de la época, sino que también revisará su idea de que sólo el proletariado de los países centrales es un sujeto revolucionario activo, tema que no desarrollamos aquí pero que no es menor para pensar la ruptura en la trayectoria de Marx a la que Aricó alude. Es a partir de todos estos elementos que Carlos Franco (1981), en un texto muy emparentado con los planteos de Aricó¹⁰, plantea la posibilidad de romper con el marxismo eurocéntrico y situar la potencialidad del marxismo latinoamericano. No se trata solamente de las revisiones que hace el propio Marx, sino del rescate de una lectura *heterodoxa* de su obra, que amalgame su potencial crítico con las especificidades nacionales que escaparon a sus análisis.

Son muchos más los textos y ediciones de Aricó donde la pluma de Marx y otros marxistas es revisitada en busca de traducir su potencialidad para polemizar con una recepción latinoamericana del marxismo que parecía hacer empatía, a todas luces, con la idea de historia unilineal y progresiva de la burguesía. Pasaremos ahora a analizar el problema de la política y el Estado como cuestiones que Aricó también atiende en virtud de su radical importancia para un pensamiento crítico latinoamericano. Y lo hace, naturalmente, mediante el buceo entre tradiciones y experiencias que puedan actualizarse críticamente.

Política Latinoamericana: el Estado productor

La cuestión de la política, la Nación y el Estado como elementos singulares de las formaciones sociales latinoamericanas aparecen de manera relativamente tardía en la obra de Aricó, en los albores de la década del ochenta. Sin embargo, su peso será creciente y paulatinamente determinante en su reflexión, a punto tal que podríamos trazar la hipótesis de que esas particularidades permiten a Aricó ubicar—para su presente y retrospectivamente—los orígenes y fundamentos de las dificultades para la producción de un marxismo latinoamericano en la escasez o carencia de reflexiones sustantivas sobre la complejidad de la relación entre Estado y

¹⁰ Carlos Franco era por entonces director de la revista peruana *Socialismo y Participación*, que contó con reiteradas contribuciones de Aricó. Asimismo, Lima es, en 1982, el primer lugar de edición de *Marx y América Latina*, prologado precisamente por Franco.

sociedad en las formaciones sociales latinoamericanas. En el afán de realizar un riguroso ejercicio de traducción del marxismo para la realidad latinoamericana, esta cuestión acrecentará su importancia de manera decisiva.

En primer lugar, aparece la cuestión *nacional*, históricamente esquiva para los análisis críticos en la región. Entre el internacionalismo a ultranza de buena parte de las organizaciones de izquierda, y el nacionalismo anti-marxista de muchos intelectuales ligados a los procesos populistas, poco podía encontrarse de rescatable sobre el tema. Aricó emprenderá diversas iniciativas editoriales ligadas con la necesidad de atender este problema. En primer lugar, puede destacarse nuevamente la estrategia de buscar en el propio Marx elementos discordantes con las interpretaciones hegemónicas de su obra. Así, encuentra que las consideraciones sobre el caso irlandés son pasibles de ser traducidas a la realidad latinoamericana. En una carta a Meyer y Vogt, de 1870 y publicada en el número 72 de los *Cuadernos*, Marx dice:

Después de haberme ocupado durante años de la cuestión irlandesa, he llegado a la conclusión de que el golpe decisivo contra las clases dominantes de Inglaterra (que es decisivo para el movimiento obrero *all over the world*) sólo puede darse en *Irlanda*, y no en *Inglaterra*. (Marx y Engels 1979: 212)

No sólo queda cuestionada la idea de que la revolución acontecerá primero en los países desarrollados. También, y sobre todo, la cuestión de la emancipación nacional asume una importancia medular, pues ahora ya no será simplemente la revolución social la que resuelva el problema nacional sino que, de manera inversa, la emancipación nacional de los países oprimidos es una precondition para la revolución social. Es el propio Aricó, en la "Advertencia" a dicho número de los *Cuadernos*, quien destaca las consecuencias de estos planteos para el marxismo latinoamericano. Nos permitimos una extensa e ilustrativa cita:

En América Latina, por ejemplo, los socialistas argentinos, que pasaban por ser los mejores conocedores del pensamiento de Marx, fueron los más acérrimos propugnadores de una política librecambista que partiendo de la defensa de ciertos intereses corporativos de clase, olvidaban por completo el lazo de unión inescindible que tanto Marx como Engels pretendían establecer entre los factores nacional y social. La lucha de clases y la lucha

nacional, que a partir del “caso irlandés” resultan en el pensamiento marxiano acciones complementarias unidas, aunque distinguibles, en el movimiento socialista internacional resultaron acciones separadas y en gran parte contradictorias. (Aricó 1979: 12)

Hasta aquí la relevancia de precisar una lectura de Marx *a contrapelo* de las interpretaciones hegemónicas y que habilite una visión novedosa de la cuestión nacional, de suma importancia en América Latina. Luego, el mismo Aricó refuerza la *actualidad* de esta idea:

Es por esto que reflexionar sobre el caso irlandés resulta ser una tentativa teórica y política de *indudable importancia actual*, en la medida que permite reencontrarnos con una tradición de pensamiento, soslayada y hasta silenciada, cuya reconstrucción crítica es parte inseparable de la acción teórica y práctica que llevan a cabo las fuerzas socialistas en el mundo por construir una nueva sociedad y una nueva cultura. (Aricó 1979: 12, cursivas nuestras)

Encontramos aquí un ejemplo de lo que constituye un ejercicio de *traducción*. La edición de las consideraciones de Marx y Engels sobre la cuestión nacional no tiene por objeto la mera erudición sino la actualización de un pensamiento “silenciado” con el fin de colocar su potencia a la orden de los problemas del presente.

De la misma manera, las indagaciones de Aricó sobre el problema del Estado en América Latina buscarán nutrirse de tradiciones y reflexiones que contribuyan a una lectura original de un asunto históricamente abordado con liviandad por el marxismo, en particular en nuestra región. Además de sus propios escritos al respecto, pueden mencionarse dos *Cuadernos*, el 95 y 96, publicados en 1982 y 1986, respectivamente. El primero, *Lo Político y las transformaciones*, de Giacomo Marramao (1982)—en este caso también traducido, en términos literales, por el propio Aricó—, apunta a renovar la discusión sobre la “teoría política del marxismo”. La “Advertencia”, esta vez firmada por *Pasado y Presente*, pero en la que se adivina el núcleo de las preocupaciones de Aricó, remarca la “búsqueda de las respuestas posibles al problema de la relación—aún percibida desde una perspectiva mecanicista—entre crítica de la economía política y crítica de la política”. Por su parte, *El concepto socialista de Nación*, escrito por Leopoldo Mármora (1986) apunta a revisar críticamente el derrotero del problema de la Nación y el Estado en Marx y

el marxismo en general¹¹. Mármora remarca que, en su afán de desmitificar la “soberanía” del Príncipe, Marx terminó por reducir el Estado a una variable dependiente de la sociedad civil. En tanto Estado nacional, el concepto de *Nación* corre una suerte similar, al menos hasta la década de 1860: “la teoría del estado nacional queda reducida a una simple teoría de la sociedad civil, y la nación y el estado quedan ligados a burguesía en relación de dependencia absoluta” (Mármora 1986: 11).

Esta indagación sobre la *Nación* tiene como fondo la preocupación por comprender formaciones sociales donde el Estado tuvo una vital importancia desde su conformación, como en el caso latinoamericano, cuestión que será atendida en los textos escritos por Aricó. Un importante hito de esta problematización es la indagación de nuestro autor acerca del desencuentro entre Marx y América Latina. A partir de allí, volverá en reiteradas ocasiones a las preguntas sobre la configuración particular de las sociedades latinoamericanas a partir de los procesos de independencia y las dificultades que ella conllevó para la óptica de Marx, así como de buena parte del marxismo. Las hipótesis más interesantes de Aricó (1982 y 1983) respecto de la conflictiva relación entre Marx y América Latina aparecen justamente ligadas con lo que podríamos considerar como groseros problemas de *traducción* del propio Marx a la hora de atender la región.

Las equívocas referencias de Marx a América Latina—considerando el alto grado de movilización y conflicto allí presente que bien podrían haber suscitado su atención de manera rigurosa—se asientan, según Aricó, en la relación de éste con Hegel, en un doble sentido. Por un lado, Marx pareciera adscribir a la idea hegeliana de “pueblos sin historia”, inscribiendo a América Latina en esa enorme colección de pueblos pasivos

¹¹ Cabe aquí señalar que estas preocupaciones se insertan dentro de un clima general signado por el exilio y los primeros momentos de la transición a la democracia. No profundizaremos aquí en esta cuestión, pero es importante remarcar que, en ese contexto, buena parte de la intelectualidad de izquierda comienza a cuestionarse su antiguo desdén por la democracia formal y la cuestión de la política en general, revisando la relación entre socialismo y democracia. Una parte sustantiva de ese debate comienza, para los exiliados argentinos, en el marco de la revista *Controversia*, editada en México entre 1979 y 1981. Allí, Aricó (1980), entre otros, señalará la necesidad de no reificar una idea “productivista” de socialismo, lo que implica disociar el proceso de transición respecto de la democratización política de la sociedad, confiándolo, meramente, a la cuestión de la socialización de los medios de producción.

sin iniciativa histórica¹². Por el otro, el juvenil ajuste de cuentas con su maestro produjo en su producción posterior un sesgo teórico que desconoce la capacidad del Estado de contribuir a fundar o “producir” la sociedad civil, lo que constituye, para Aricó, prácticamente el hecho característico de las formaciones sociales latinoamericanas. De hecho, nuestro autor es consciente de la dificultad de pensar como unidad a “América Latina”, en función de la dificultad de ubicar a la misma entre las metrópolis y los países coloniales. En tal sentido, justamente es la productividad de la esfera estatal la que permite construirla en tanto *objeto* de conocimiento (Aricó 1999).

De modo que es el propio Marx el que incurre aquí en el problema que el concepto de *traducción* busca evitar. Aricó indaga en las razones políticas que engeñecieron a Marx y recortaron su mirada a la hora de atender la realidad latinoamericana, todas ellas ligadas con la realidad francesa de su tiempo. Su fuerte noción de Estado-parásito, que lo llevó a establecer las célebres metáforas (“Excrecencia parasitaria”, “boa constrictor que tapona todos los poros de la sociedad”, “inmensa y abyecta maquinaria de guerra del capital contra el trabajo”) que aparecen en sus textos sobre Francia, junto con su exacerbado bonapartismo, hicieron que Marx viera en América Latina una situación política caótica y sin la presencia de fuerzas sociales “vivas”, acechada además por el peligro de un Bonaparte autóctono en la figura de Bolívar¹³.

Aricó, por su parte, resaltará el hecho de que en América Latina el proceso de constitución de las naciones poco tiene que ver con el modelo clásico europeo: “la nación no resultaba ser el devenir estado de una nacionalidad irredenta son la construcción de una realidad inédita” (Aricó 1982: 105). Los procesos latinoamericanos tienen como característica el rol

¹² En el mismo sentido puede interpretarse la publicación del número 88 de los *Cuadernos, Friedrich Engels y el problema de los pueblos “sin historia”*, de Romas Rosdolsky. No es descabellado suponer que la intención de dicha publicación es la de observar críticamente el comportamiento de los fundadores del socialismo respecto de las formaciones sociales periféricas.

¹³ El *Bolívar* de Marx, quizá su peor texto, tiene como principal problema el hecho de no ser un trabajo *marxista*. En lugar de analizar el proceso social en el marco del cual emerge la figura en cuestión, Marx opta por narrar las desventuras de un héroe caricaturizado.

*activo*¹⁴ del Estado, tanto en la producción de las clases sociales como en la idea misma de Nación, todo lo cual contrasta enormemente con la visión de Marx acerca de los procesos de nacionalización, para quien no puede considerarse al Estado como centro productor de la sociedad, sino más bien como su excrecencia.

El hecho de que sea Marx quien aventura estos desafortunados análisis le permite a Aricó mayor radicalidad en su búsqueda heterodoxa, ya que reafirma la prioridad de las realidades nacionales por sobre la pretensión de dogmatizar los conceptos. La *traducción* supone siempre un ejercicio de fino análisis de la configuración nacional específica y eso implica siempre un esfuerzo de lectura. Resta interrogar en el sentido de los problemas aquí planteados, en un futuro trabajo, la particular relación de Aricó con Gramsci, quien fuera el autor que, en sus propias palabras, lo acompañó toda su vida. Podríamos aventurar que el peso del intelectual sardo en la trayectoria intelectual de Aricó radica en la incansable vocación de aquél por pensar la vitalidad y potencia crítica de la *filosofía de la praxis* a la luz de la realidad histórica que pretendía analizar y transformar.

¹⁴ Para desarrollar aún más esta cuestión, podemos acudir nuevamente a René Zavaleta (1988b). Según el autor boliviano, en América Latina el Estado no puede situarse vulgarmente en la “superestructura”. Antes, se trata de una activa fuerza productiva, la precondition para la producción de una base económica capitalista. Dado que la Nación no es, a diferencia de Europa, preexistente al Estado, tampoco aparece un mercado nacional como base para el nacimiento de éste. De hecho, tanto el mercado como la Nación (en términos de pautas culturales comunes) son, en tanto unidades, creaciones *ex novo* del Estado. Hasta la burguesía es prácticamente inexistente como tal en los momentos de conformación del Estado nacional. En situaciones “normales” el Estado es producto de la Nación, vale decir, del mercado nacional en constitución. No son procesos exentos de violencia (la violencia es, tal como escribió Engels, la “partera” de la nueva sociedad que brota de las entrañas del viejo orden), pero tampoco son productos directos de ella. En el caso de muchos Estados latinoamericanos, no es este el proceso, pues no se trataba simplemente de abrir el camino a un proceso social conflictivo sino más bien de introducir determinadas condiciones externas al desarrollo endógeno de las formaciones sociales latinoamericanas. De allí la particular *productividad* de lo estatal en las formaciones sociales latinoamericanas.

(In)conclusiones

Son muchos los textos escritos por Aricó, así como las traducciones y ediciones de su factura que han quedado fuera de este breve trabajo. En todo caso, se trata aquí de una investigación que está dando sus primeros pasos y que tan sólo pretendía ser presentada en sus principales núcleos problemáticos. Tanto el modo en que se concibe al proceso histórico, como la noción de Estado, Nación y política que se establecen son cruciales para definir qué tipo de marxismo se está planteando. Sólo en la medida en que se independice ambos problemas de todo tipo de lectura mecánica que pretenda llevar a cabo una “aplicación”, podrá abrirse espacio para hablar efectivamente de un marxismo *latinoamericano* que no será, así, calco ni copia, como diría Mariátegui. Se trata, sin embargo, de problemas sumamente complejos que requieren sólidos y denodados esfuerzos de investigación¹⁵.

Frente a un marxismo que en el siglo XX fue predominantemente positivista en su idea de *historia* y mecanicista en su apreciación de la *política*, no sólo Aricó es un autor a rescatar para discutir con dichas interpretaciones. Es América Latina misma, en su riqueza y heterogeneidad, la condición de posibilidad de un marxismo renovado que trate estos y tantos otros problemas de manera original. Adscribimos a aquella sentencia sartreana según la cual el marxismo “es el horizonte insuperable de nuestra época”, por cuanto todavía hoy constituye sin dudas el más grande proyecto de crítica de la sociedad capitalista. Sin embargo, la principal enseñanza de la obra de Aricó es que eso no puede pensarse si no es a condición de confrontar al marxismo de manera permanente y rigurosa con todas las corrientes de pensamiento de su época y con cada realidad singular en la que se pretenda pensar la emancipación.

¹⁵ Cabe señalar aquí cierto resurgimiento de las preocupaciones por el marxismo latinoamericano, muchas de ellas señaladas en el ya citado trabajo de Acha y D’Antonio (2010). Estos autores señalan, además, el hecho de que son los procesos políticos contemporáneos en la región los que actualizan el problema del socialismo para América Latina y reclaman una reflexión original al respecto. Todo lo cual reafirma, en consonancia con nuestra recuperación de la figura de José Aricó, la actualidad de pensar la tarea de construcción del marxismo latinoamericano no como un mero problema de saberes académicos, sino como una forma de intervención política.

Quizá en ese camino puede leerse la trayectoria intelectual de uno de los personajes más salientes del pensamiento crítico latinoamericano de la segunda mitad del siglo XX. De modo que, aunque todavía—innecesariamente—desplazado del centro de atención teórico-política que merece, queda mucho por decir para dar cuenta de los aportes de “Pancho” Aricó a la construcción de un marxismo latinoamericano.

Bibliografía

- Acha, Omar y D’Antonio, Débora (2010), “Cartografía y perspectivas del “marxismo latinoamericano””, *A contracorriente* Vol. 7, No. 2, Invierno. Disponible en:
http://www.ncsu.edu/acontracorriente/winter_10/articles/AchaDAntonio.pdf
- Aricó, José (1979), “Advertencia”, en Marx, Karl y Engels, Federico (1979) *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda* (México: Cuadernos de Pasado y Presente).
- . (1980), “Ni cinismo ni utopía”, *Controversia*, Año II, N° 9-10, México.
- . (1981), “Presentación”, en *Karl Marx, Nikolai Danielson, Friedrich Engels. Correspondencia 1868-1895* (México: Siglo XXI).
- . (1982), *Marx y América Latina* (México: Alianza).
- . (1983), “Marx y América Latina”, *Nueva Sociedad* n° 66, Buenos Aires.
- . (1995), “El populismo ruso”, *Estudios* N° 5, Córdoba.
- . (1999), “América Latina como unidad problemática”, en *La hipótesis de Justo* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana).
- . (2005), *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Burgos, Raúl (2004), *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente* (Buenos Aires: Siglo XXI).

- Cortés, Martín (2008), “Modernidad y cambio social. Dos hipótesis de revolución y sus consecuencias”, *Herramienta* N° 38, Buenos Aires.
- Crespo, Horacio (2001), “Celebración del Pensamiento de José Aricó”.
Agencia Córdoba Cultura. Disponible en:
www.arico.unc.edu.ar/pdf/crespo.pdf
- . (s/f), “En torno a Cuadernos de Pasado y Presente”. Disponible en
<http://shial.colmex.mx/textos/crespo.pdf>
- De Ípola, Emilio (2005), “Para ponerle la cola al diablo”, prólogo a José Aricó, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Del Barco, Oscar (1982), “Introducción”, en Karl Marx, *Notas marginales al “Tratado de economía política” de Adolph Wagner* (México: Cuadernos de Pasado y Presente).
- Franco, Carlos (1981), *Del marxismo eurocéntrico al marxismo latinoamericano* (Lima: CEDEP).
- Löwy, Michael (2007), *El marxismo en América Latina* (Santiago de Chile: LOM).
- Gramsci, Antonio (2003), *El Materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. (Buenos Aires: Nueva Visión).
- Mármora, Leopoldo (1986), *El concepto socialista de Nación* (México: Cuadernos de Pasado y Presente).
- Marramao, Giacomo (1982), *Lo político y las transformaciones* (México: Cuadernos de Pasado y Presente).
- Marx, Karl y Engels, Federico (1979), *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda* (México: Cuadernos de Pasado y Presente).
- . (1980), *Escritos sobre Rusia: II El porvenir de la comuna rural rusa* (México: Cuadernos de Pasado y Presente).
- Melotti, Umberto (1974), *Marx y el Tercer Mundo* (Buenos Aires: Amorrortu).
- Walicki, Andrzej (1971), *Populismo y marxismo en Rusia* (Barcelona: Editorial Estela).
- Zavaleta Mercado, René (1988a), “Las formaciones aparentes en Marx”, en *Clases sociales y conocimiento* (La Paz: Los Amigos del Libro).

---. (1988b), "La burguesía incompleta", en *Clases sociales y conocimiento* (La Paz: Los Amigos del Libro).