



Sin garantías: José Aricó, América Latina y la “crisis del marxismo”¹

No Guarantees: José Aricó, Latin America and the “Crisis of Marxism”

Recibido: 15 de marzo de 2018 - Revisado: 5 de diciembre de 2018 - Aceptado: 15 de diciembre de 2018

Santiago M. Roggerone²

Resumen

Siguiendo la hipótesis de que el marxismo siempre se halló en crisis, en lo que sigue se concede atención al trabajo de José Aricó. Se atiende al nuevo comienzo del marxismo que el autor propone en el contexto del exilio mexicano, al cual parte bastante después de haber sido expulsado del Partido Comunista Argentino y convertirse en el principal impulsor y artífice del proyecto neoizquierdista de *Pasado y Presente*. Se analiza no solo la labor editorial y de difusión de ideas que Aricó lleva a cabo sino también, y en especial, el rol de lector crítico y polemista que asume una postura dentro de una situación al reconocer su condición de pensador latinoamericano, sin establecer ninguna clase de garantía.

Palabras clave

José Aricó, América Latina, marxismo, crisis.

Abstract

The article examined the work of José Aricó, following the hypothesis that Marxism was always in crisis. It analyzed the new beginning of Marxism that Aricó proposed in the context of the Mexican exile, into which he was driven after being expelled from the Communist Party of Argentina and becoming the leading promoter and architect of the neo-left project *Pasado y Presente*. The paper explored not only the editorial work and the dissemination of ideas that Aricó carried out but also, and especially, the role of critical reader and polemicist who assumes a position within a situation by recognizing his status as a Latin American thinker, without establishing any guarantee.

Keywords

José María Aricó, Latin America, Marxism, Crisis.

¹ Artículo de investigación financiado por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) de Argentina.

² Dr. en Ciencias Sociales (FSOC-UBA), Mg. en Sociología de la Cultura (IdAES-UNSaM) y Lic. y Prof. en Sociología (FSOC-UBA). Becario postdoctoral del CONICET con sede de trabajo en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (FSOC-UBA) y docente en la Carrera de Sociología de la Universidad de Buenos Aires y la Universidad de Belgrano.

Correo electrónico:
santiagoroggerone@gmail.com.
0000-0002-0813-2679

Citación:
Roggerone, S. (2019). Sin garantías: José Aricó, América Latina y la “crisis del marxismo”. *Civilizar: Ciencias Sociales y Humanas*, 19(36), 133-148. doi: 10.22518/usergioa/jour/ccsh/2019.1/a08

Introducción

Desde hace algunos años, la idea de una *crisis del marxismo* parece haber perdido terreno, incluso haber sido desplazada por la de una *crisis del capitalismo* que, en lo fundamental, sería igual de *terminal* –esto es, por la idea de una crisis de la fase neoliberal, globalizada, transnacional y/o tardía del modo de producción del capital que tal vez no sería una *más* de sus crisis–. En efecto, en los presentes tiempos de indignación y ocupación de los espacios públicos; de autonomismo, populismo e irrupción de alternativas neorreformistas como las de Syriza o Podemos; tiempos en que la revuelta y la insurrección ganan de nuevo las planas de los diarios del mundo e incluso Marx es redescubierto como analista del capitalismo moderno-occidental y profeta pospolítico del orden mundial, lo que trajo aparejado lo acontecido entre 1989 y 1991 para las izquierdas parecería encontrarse ya lejos. No obstante, en este contexto en el que las esperanzas emancipatorias de los oprimidos y desposeídos del mundo comienzan a reavivarse, la teoría y la práctica forjadas en nombre de Marx no han asumido un nuevo protagonismo. Es en este sentido que, por más extemporánea que sea, la expresión *crisis del marxismo* aún guarda sentido y posee actualidad.

Marca la pauta de ello el hecho de que en América Latina, luego de más de una década de experiencias gubernamentales populistas y progresistas, Marx solo pudo salir de su cuarentena para habitar el mundo editorial. Preciso con este Marx edulcorado, confinado al ámbito de los coloquios, simposios y seminarios, un Marx correcto en lo académico, como ha indicado Daniel Bensaïd (2011, p. 9), no regresaron a la vida los debates táctico-estratégicos que sacudieron a la región a lo largo de las décadas de 1960 y 1970. A fin de cuentas, hasta Jaime Durán Barba (2017) –alguien a quien los latinoamericanos conocemos muy bien– puede proclamar hoy que “después de Marx no surgió otro pensador importante” (2018, párr. 13). En nuestros días, la *crisis* evoca, por consiguien-

te, no un *final* sino más bien algo así como un *nuevo comienzo* en el que Marx retorna, pero despojado de comunismo, de partido e incluso de organización; de programa y de una estrategia convincente para vencer.

Ahora bien, el recomienzo del marxismo, lo que se hace *con* y *a partir de* su crisis, no necesariamente tiene que abreviar en un retorno de estas características. Si evitamos posar la mirada sobre una sola coyuntura específica y partimos, en consecuencia, de la hipótesis más amplia de que aquello que, para bien o para mal, nos empecinamos en denominar *marxismo* se halló siempre, desde que fuera puesto en práctica por primera vez, en una denodada crisis –de esta hipótesis nos valdremos en lo que sigue–, saltan a la luz miles de experiencias teóricas y políticas en las que se logró hacer algo en verdad *productivo*. Una entre tantas de esas experiencias es la del traductor, editor e intelectual argentino José Aricó (1931-1991), quien, como recién ha sugerido Martín Cortés (2015), a lo largo de su itinerario consagró sus esfuerzos a dar vida, no a un nuevo *marxismo latinoamericano*, sino más bien a uno *para* o –más bien– *de* América Latina, realidad *en crisis* y *de crisis* con la que éste, en particular, siempre se encontró en claro *desencuentro* –y, por consiguiente, en un estado de discordancia con los tiempos, de no-contemporaneidad con las contradicciones– que, como alude Bruno Bosteels (2016), en tanto *lógica*, a un *antagonismo histórico-estructural*, a un malestar o *descontento constitutivo*, a una ‘*verdad*’ *última sobre la política y el deseo*¹.

Con la esperanza de que el nuevo comienzo, en su momento propuesto por Aricó, pueda hoy una vez más ser productivo para los marxistas y los militantes de izquierdas en general, atenderemos a la intervención del autor en el debate en torno a la crisis². Antes, sin embargo, será menester referirnos de modo sucinto al carácter *permanente* de dicha crisis del marxismo, y, por otro lado, delinear los contornos del debate desatado hacia fines de la

década de 1970. Luego entonces sí podremos pasar a Aricó y su peculiar iniciativa de un marxismo sin garantías.

¿Crisis del marxismo?

El acto inaugural de la más reciente crisis del marxismo tuvo lugar en Venecia en noviembre de 1977, en ocasión de una conferencia que Louis Althusser impartió en el marco de un coloquio organizado por Il Manifesto. A punto de cruzar el umbral de la tragedia personal, al experimentar aquella silenciosa soledad que tanto había atormentado (pero a la vez liberado) a Maquiavelo, Spinoza y Marx mismo, Althusser afirmaba allí que la crisis de la que por entonces se hablaba era ostensible. A su entender, se trataba de algo visto y sentido por todos: “en primer lugar, nuestros adversarios, quienes hacen lo posible por sacar el mayor provecho. En cuanto a nosotros, hacemos algo más que verla: la vivimos. Y desde hace tiempo” (Althusser, 1978, p. 513).

¿Pero en qué consistía esta crisis? Siempre ha existido una cierta vaguedad a la hora de precisar lo que la misma es o supone. Y eso tal vez tenga que ver con el hecho de que, más que una doctrina de la revolución permanente, el marxismo se caracteriza por ser un pensamiento en estado de crisis permanente. En efecto, siguiendo a Sazbón (2002) puede lo que supone la idea de crisis del marxismo es el cotejo de “una coyuntura (...) de desvalimiento o extenuación con un estado anterior en el que, (...) productivo y convocante, (...) el paradigma habría impuesto su autoridad y se habría mostrado fértil” (p. 51). Al menos desde el fracaso de las revoluciones de 1848, el marxismo habría lidiado una y otra vez con trabas y dificultades la mayoría de las veces endógenas. De hecho, podría afirmarse incluso que la historia del marxismo se reduce a la de sus crisis:

No es exagerado decir que cualquier historia de las “crisis del marxismo” se identifica, sin más, con la historia del mismo mar-

xismo, pues una y otra son coextensivas y complementarias: la unidad incuestionada de un marxismo carente de tensiones no puede existir sino como un paradigma evanescente. (Sazbón, 2002, pp. 52-53).

Toda referencia a una crisis del marxismo, por lo tanto, no consiste más que en la “invocación de una situación recurrente en la historia de esta corriente” o –para ponerlo de un modo más drástico– la “apelación a un sintagma disponible, de plástica eficacia” (Sazbón, 2002, p. 53), que por lo general ha abrevado en la re o deconstrucción de tesis teóricas, filosóficas y políticas.

En este sentido, resulta revelador reparar en la clase de trabajos marxistas que abrazaron la crisis en los respectivos ocasos de los siglos XIX y XX. Tanto en los textos clásicos del revisionismo como en los del Althusser tardío resuenan los mismos “armónicos wagnerianos de finales de siglo” (Anderson, 1986, p. 79). Pero concentrémonos en el debate que se desata hacia finales de la década de 1970. La intervención de Althusser tiene lugar en el contexto de una álgida discusión de las izquierdas italianas en torno a los problemas de la política, la democracia, el socialismo y el Estado, iniciada por Bobbio y que encuentra en Giuseppe Vacca, Cesare Luporini y Giacomo Marramao a sus referentes más destacados. La posición del autor consistía en dar la bienvenida a la crisis: “*¡Por fin ha estallado la crisis del marxismo!*”, exclamaba Althusser (1978, p. 515) y establecer que ese cuerpo teórico-práctico forjado en nombre de Marx no era algo dado de una vez y para siempre –vale decir–, una tradición “pura”, un “bloque de acero” exento de “dificultades, contradicciones y lagunas” (p. 517). A su entender, por el contrario, se trataba de una realidad viva, abierta, en movimiento, que podía ser objeto de las más diversas renovaciones y actualizaciones.

Entre las respuestas a los planteos de Althusser (1982, p. 11) –las cuales darían lugar

a una contrarréplica aún más provocadora— en la que se afirmaba que “la teoría marxista” era “finita”, “limitada” y por tanto “todo lo contrario de una filosofía de la historia” (p. 12), es de especial interés para nosotros la de Bobbio. Ello a causa de que, como enseguida veremos, la misma sería muy significativa para el propio Aricó, quien, por lo demás, en 1982 y en calidad de director de una colección de la editorial mexicana Folios, publicó en castellano parte del debate de marras³.

A propósito del abrazo a la crisis dado por Althusser, Bobbio (1982) señalaba:

He comenzado a hablar de crisis del marxismo para adoptar el lenguaje corriente; en realidad, para alguien como yo, que no es marxista ni antimarxista, y que considera a Marx como un clásico al que hay que analizar cómo se hace con Hobbes o Hegel, no existe tanto una crisis del marxismo como marxistas en crisis. Sólo un marxista, en cuanto considera que el marxismo es una doctrina universal, o un antimarxista, en cuanto considera que el marxismo debe refutarse de principio a fin, pueden decir correctamente, con dolor o con alegría, que el marxismo está en crisis. El primero porque no encuentra en él lo que creía encontrar, el segundo porque a partir de la comprobación de un error decreta su fracaso y fin [...] En lo personal, creo que se puede hablar de marxistas en crisis porque son justamente los marxistas aquellos que, ante el descubrimiento de un error o de una laguna en Marx, algo que para un no marxista no constituye nada particularmente traumático, se han puesto en un estado de malestar que puede considerarse, subjetivamente, como crisis. Tan cierto es que la obra de Marx, a pesar de errores y lagunas, ha continuado y continuará abriéndose su propio camino, mientras que muy a menudo ocurre que los marxistas en crisis se convierten en antimarxistas. (p. 83).

Hablar, como hace Bobbio aquí, de marxistas en crisis antes que de crisis del marxismo supone una gran ventaja, pues permite ajustarse a una definición del marxismo nominalista, amplia, no cerrada, no abroquelada, no reple-

gada sobre sí misma. Habría marxistas en crisis y no un único marxismo que así lo esté porque él sería abierto. Se trataría no de un dogma o una ortodoxia, una doctrina o un método, sino, en lo fundamental, de una teoría crítica de la sociedad que, a causa de estructurarse a través de una serie de proyectos entrelazados, relativamente autónomos, puede ser puesta en práctica de diversas maneras, ser reescrita una y otra vez; siempre y cuando, claro, uno se atenga al cumplimiento del que es su objetivo elemental: *la puesta en crisis del estado de las cosas y el consecuente batallamiento por su supresión y superación*⁴.

Notas sobre una trayectoria

Antes de pasar al pensamiento de Aricó, repasemos en breve su itinerario intelectual.

Nacido en 1931, en Villa María, Córdoba, José María “Pancho” Aricó se une muy temprano a las filas del Partido Comunista Argentino (PCA). Luego de una incursión fugaz y un tanto accidentada por el mundo universitario, prosigue el camino del autodidacta y abraza el oficio del traductor. Es entonces que tiene lugar el encuentro con Antonio Gramsci, cuya obra es uno de los primeros en traducir al castellano⁵.

Este encuentro constituye una de las pistas para comprender el surgimiento de la revista *Pasado y Presente (PyP)*, empresa intelectual cuyo nombre aludía abiertamente al trabajo del pensador italiano, es decir, a “aquellas notas de sus cuadernos destinadas a examinar experiencias civiles y morales” (Aricó, 1988, p. 63), y de la que Aricó forma parte a lo largo de sus doce números, tanto en su etapa cordobesa (1963-1965), como porteña (1973)⁶.

En principio, que una iniciativa de estas características viera la luz no tenía por qué representar un problema para el PCA. A fin de cuentas, como el mismo Aricó recuerda en *La cola del diablo*, los comunistas argentinos tenían *su propio* Gramsci⁷. Pero en tanto el pro-

yecto era la expresión de una *nueva izquierda* abierta a la crítica de la propia tradición y preocupada por hacer dialogar al marxismo con otras corrientes de pensamiento contemporáneas, la publicación de *PyP* terminaría valiéndole a Aricó la expulsión del partido.

Como sea, *PyP* se convertiría en una de las más importantes experiencias culturales de las izquierdas latinoamericanas de 1960 y 1970⁸. En efecto, la experiencia de esta revista fue única debido a los originales e inéditos modos a los que en ella se apelaron a la hora de conjugar la preocupación por la teoría —que sería atendida con la publicación de unos noventa y ocho Cuadernos, entre Córdoba, Buenos Aires y México, de 1968 a 1983— con el interés por la política. En lo que respecta a esto último, podría decirse en términos amplios, y por ende un tanto simplificadores, que el grupo encabezado por Aricó —anudado por él mismo, de forma retrospectiva, a la imagen de Gramsci e, incluso, nominado a través del apelativo de *los gramscianos argentinos*—⁹ pasó por un momento guevarista-campesino, cuando se tomó contacto con el Ejército Guerrillero del Pueblo comandado por Jorge Masetti, un momento maoísta en el que se establecieron relaciones con el Partido Comunista Revolucionario y el sindicalismo clasista, por último, un momento peronista, en el que se dialogó con las Fuerzas Armadas Revolucionarias luego absorbidas por Montoneros¹⁰.

Ahora bien, la verdadera contribución de *PyP* se plasmó en los mencionados Cuadernos, donde Aricó asumió activo los roles de editor, compilador y traductor. Se trató, por consiguiente, de una contribución *teórica* —si entendemos por *teoría*, algo práctico en lo fundamental; una forma de la política y la intervención en la lucha de clases¹¹. Sería imposible reponer con exhaustividad la amplia y variopinta cantidad de cuestiones y debates abordados en los Cuadernos. Es suficiente con señalar que los autores principales de la empresa editorial fueron Gramsci y Althusser¹², y, siguiendo a Cor-

tés (2015), que en ella se trataron, “dos grandes núcleos de problemas: el de la crítica del marxismo como filosofía de la historia y el del estatuto específico de una teoría política marxista” (pp. 69-70).

A partir de 1970, Aricó complementa su labor como editor de los Cuadernos con el trabajo en el sello Siglo XXI, en calidad de gerente de producción. De nuevo, la cantidad de títulos que gracias a su gestión vieron la luz es abrumadora y no es posible, por cuestiones de espacio, efectuar una reseña pormenorizada. Lo importante es retener que en 1976, luego del golpe cívico-militar del 24 de marzo, Aricó parte al exilio en México —país que, por distintas razones, se había convertido en un sitio muy atractivo para los que huían de las dictaduras latinoamericanas, y hacía las veces, además, de un escenario favorable para la revitalización del pensamiento de izquierdas—, donde se hace cargo de la célebre *Biblioteca del Pensamiento Socialista* de la editorial y dirige, a partir de 1981, la colección *El Tiempo de la Política* del sello *Folios*. Un último dato relevante para tener una imagen más o menos nítida de la escena en la que se desarrollaría la discusión en torno a la crisis, es que, en México, Aricó integra la *Comisión Argentina de Solidaridad* y forma parte del comité editorial de la revista *Controversia: Para el examen de la realidad Argentina*, publicada entre 1979 y 1981¹³.

¡Marxistas en crisis!

Hacia fines de la década de 1970 y comienzos de la de 1980, los argentinos exiliados se hacen eco de las discusiones europeas que giraban en torno al marxismo y la cuestión de su crisis. Lo dicho por Bobbio en el marco de las mismas no podría haber sido más preciso para describir la propia situación de los intelectuales y activistas instalados en México, entre los que se hallaba Aricó. Más que de una crisis del marxismo, la derrota experimentada tras la violenta clausura del proceso revolucionario iniciado con el Cordobazo en 1969 hablaba de un grupo de marxistas en crisis.

Recientemente, tanto la *latinoamericanización* del debate europeo sobre la crisis como la más amplia obra de Aricó han adquirido un nuevo interés¹⁴. No es el propósito de lo que sigue reponer con detalle el polémico intercambio desarrollado en las páginas de revistas como *Controversia* o *Dialéctica* y que tiene como protagonistas no solo a Aricó sino también a Oscar del Barco, Oscar Terán, Fernando Claudín y Ludolfo Paramio y Jorge Reverte, los últimos dos, intelectuales españoles que participaron del libro colectivo *La crisis del marxismo*, publicado en 1979 en Puebla, con un artículo titulado *¿Crisis del marxismo o crisis de los filósofos?* De lo que se trata, más bien, es de dar cuenta a grandes rasgos de la posición asumida por nuestro autor en el mismo, y advertir *cómo la crisis es una excusa* para repensar las principales coordenadas teórico-políticas del marxismo y, así, recomenzar con él.

La característica central de la posición de Aricó tiene que ver con el hecho de que, a su entender, la crisis no es solo una crisis del marxismo. En un artículo publicado en 1979 en el primer número de *Controversia* —momento éste, por lo demás, en el cual el pensamiento del autor se latinoamericaniza significativamente—, se dejaba ver que si los marxistas se hallaban en crisis, se debía, ante todo, a la conmoción de los pilares sobre los que se erigía la propia tradición¹⁵. *La crisis del marxismo* era, por consiguiente, una crisis de toda filosofía de la historia, de la idea de un progreso lineal, teleológico, etapista y episódico y, por tanto, de la inevitabilidad del socialismo y la necesaria realización de la hipótesis comunista (en breve, una crisis del sujeto moderno y las categorías de la modernidad en cuanto tales). Y en esto, ciertamente, Aricó cerraba filas con Del Barco, pues, como se establecía en el epílogo a la segunda edición de *Marx y América Latina* —célebre ensayo de 1980 y al que, en 1982, le es añadido un extenso texto final en el que se efectuaba una suerte de balance sobre lo discutido en años previos con colegas y amigos en el marco del exilio mexicano—, existía *otro Marx*

con el que era posible trascender toda metafísica, rebasar toda ortodoxia y todo dogmatismo, y pensar *en y para* la crisis.

Si el marxismo —en el sentido fuerte de la expresión— no pretendió erigirse como un saber totalizante productor por sí mismo de conocimiento sino sólo dar criterios cognoscitivos formales y orientaciones políticas para una lucha que emergía de conflictos objetivos; si primordialmente quiso ser organización crítica del saber y proyecto de transformación radical, ¿es posible reducirlo, sin desvirtuarlo, a mera “filosofía de la historia”, a un momento hoy perimido o por lo menos en irrecuperable crisis del logos en Occidente? En consecuencia, hablar de “crisis del marxismo” —y no con mayor propiedad, de marxistas en crisis— tiene sentido si previamente hemos hecho de él lo que precisamente nunca pretendió ser: una visión del mundo capaz de englobar como método y como teoría la totalidad de lo diverso desde una sede privilegiada convertida en Absoluto. (Aricó, 2009, p. 256).

Se considera la crisis del marxismo, por lo tanto, *como cifra de la* “vitalidad de una teoría que pugna por aproximarse a una realidad totalmente distinta de la que lo vio nacer” (p. 88); más que “el signo de su inevitable defunción, [...] es el indicador de su extrema vitalidad” (p. 90). En otras palabras, si para Aricó vale la pena hablar de una crisis del marxismo — ¡y no de marxistas en crisis!— es solo en pos de la celebración de las propias faltas y las propias limitaciones de la tradición. De allí el apremio por recuperar los escritos inéditos de Marx —y en esto, el tema de la comuna rural rusa abordado de manera tardía y las cartas escritas a Nikolái F. Danielsón, Vera Zasúlich y la redacción de *Otiechéstvennie Zapiski* constituyen una referencia de envergadura— e, incluso, de otras figuras no pertenecientes al marxismo, pero que guardan una relación original y productiva con él. Según este modo de ver las cosas, son los elementos inéditos y originales los que pueden no llenar un vacío o una falta fundamental sino, más bien, iluminar de formas asombrosas e inesperadas aquello que, para bien o para mal, insistimos en llamar *marxismo*¹⁶.

Conceptualizada entonces como una realidad que afecta a todos y cada uno de aquellos que por distintas razones se reconocen a sí mismos como marxistas, “despojada de sus ribetes propagandísticos”, desligada también por tanto de “la acrítica exaltación de un intuicionismo que se sustrae a toda crítica posible, y que en su pretensión de encerrar en un solo punto la extrema complejidad de la historia participa de la misma limitación de lo que critica”, la *crisis del marxismo* bienvenida alguna vez por Althusser se torna, en Aricó, “un camino para nuevos descubrimientos, para penetrar en terrenos apenas explorados” –vale decir, se vuelve una experiencia por completo productiva– (Aricó, 2009, p. 259).

Sin garantías

Determinar y establecer cuáles son las características del peculiar marxismo *productivo* al que Aricó da forma *a partir de* la experiencia de la crisis y *en y para* América Latina son tareas que rebasan por mucho los propósitos del presente artículo. A nuestros fines, es suficiente con retener que, entre otras cosas, el pensador argentino recupera un Marx interesado por las realidades no europeo-occidentales. Como es sabido, es éste un Marx que habla de India, Rusia, Irlanda, Polonia, China; pero no de América Latina, o, mejor dicho, que no habla de ella más que de forma peyorativa¹⁷. En lo fundamental, como apunta Bosteels (2016), el drama del desencuentro que Aricó presenta a sus lectores se asienta en, al menos tres prejuicios, de los que Marx se valía abiertamente:

La fe en la linealidad de la historia, un anti-bonapartismo generalizado y una teoría del Estado-nación [...] heredada de Hegel, según la cual no puede haber formación duradera de un Estado sin la presencia de un fuerte sentido de identidad nacional al nivel de la sociedad civil burguesa –unidad e identidad cuya ausencia, por otro lado, suele provocar precisamente la intervención de figuras dictatoriales como Bonaparte o Bolívar–. (pp. 12-13).

A entender de Aricó (2009), resultaba paradójico que el “‘viraje’ en el pensamiento de Marx” que lo llevó aproximarse a la periferia capitalista de otro modo –un “verdadero *punctum dolens* de [...] la historia del movimiento socialista”– no lo hubiera conducido a una reconsideración de la situación latinoamericana (p. 106). En efecto, es como si la persistencia de una serie de pareceres de procedencia hegeliana, y hasta cierto punto infundados o injustificados, lo hubiese obligado a desligar a América Latina de toda una realidad atrasada, dependiente o colonial más amplia, para la que ahora pasaba a preverse la posibilidad de acceder al socialismo mediante una resignificación y actualización de las formas precapitalistas de producción comunitarias ya existentes¹⁸.

Como sea, partiendo de la existencia de los “tres prejuicios [...] íntimamente relacionados” (Bosteels, 2016, p. 13) referidos –prejuicios éstos cuya *naturaleza* era eminentemente *eurocentrista*–, los esfuerzos de Aricó apuntaron en la dirección de trabajar *en* Marx, intervenir y traducir su obra para salvar las distancias y permitir así que, a su singular modo, aquello que se resistió a tener el lugar –*el encuentro entre Marx y América Latina*– lo tuviera. Y este singular trabajo del pensador argentino implicó, como bien señala Cortés (2015), poner en crisis todos esos conceptos-garantía” del marxismo que tanto contribuyeron a que tuviera lugar el desencuentro.

¿Qué queda del marxismo cuando le es despojada toda concepción teleológica, lineal, evolutiva y apodíctica de la historia? ¿Qué es lo que hay una vez que el marxismo es desligado de la idea de una *astucia de la razón* e incluso de la de una *mano invisible*? ¿Ante qué nos hallamos luego de que nos hemos deshecho de la creencia de que el tiempo obra a nuestro favor, de que él está de nuestro lado? A decir verdad, son éstos interrogantes que no encuentran una rápida respuesta; preguntas a partir de las que es necesario meditar sin cansancio, una y otra vez. Sin embargo, hay algo que puede ser

adelantado: “expulsadas las garantías”, lo que al menos queda es “un marxismo ciertamente ‘finito’, pero también revitalizado de la inmanencia que le devuelve la potencialidad crítica” (Cortés, 2015, p. 162).

Se trata de un marxismo *abierto*, no plegado sobre sí mismo y por tanto despojado de salvoconductos que le permitirían eludir y no hacer frente a las crisis y, llegado el caso, a las derrotas, los fracasos y las tragedias. Sin lugar a dudas, esta imagen de un *marxismo carente de garantías* evocada por Cortés (2015) y con la que el propio Aricó jugó en más de una oportunidad, es una de las mejores imágenes que se pueden emplear a la hora de trazar una fisonomía del autor argentino.

Hemos llamado la atención un poco sobre el paralelismo entre las experiencias neoizquierdistas de *PyP* y *NLR* y, en particular, entre las figuras de Aricó y Anderson. Sobre esto habría que decir, sin embargo, que el proyecto de *PyP* fue más efímero y se extendió mucho menos en el tiempo que el de *NLR*; también que, en términos generacionales, Aricó y Anderson no son del todo parangonables. La similitud es mucho más clara si se toma en consideración la primera (y breve) etapa de la *NLR*, en la que el director de la revista fue Stuart Hall. Como figura, de hecho, Hall resulta mucho más afin a Aricó que Anderson. A fin de cuentas, fue éste, y no el historiador marxista, quien, al igual que el pensador cordobés, abogó por “un ‘marxismo sin garantías finales’” (Hall, 2010, p. 152)¹⁹.

Conclusiones

Luego del final de la dictadura militar y el retorno de la democracia, Aricó regresó a la Argentina. La vuelta del exilio mexicano lo encontraría alejado de los emprendimientos editoriales de siglo XXI y Folios, incluso de la publicación de los Cuadernos de Pasado y Presente, cuyo último número aparece en 1983. Su colaboración con la revista *La Ciudad Futura* y su participación en el Club de Cultura Socia-

lista junto a Carlos Altamirano, Beatriz Sarlo, Juan Carlos Portantiero y Emilio de Ípola –los últimos dos, además, miembros formales del Grupo Esmeralda– hablaban no solo de una ruptura terminal con la tradición revolucionaria y una consiguiente afiliación definitiva a la socialdemocracia, sino también, y fundamentalmente, de una creciente simpatía por el flamante gobierno radical de Raúl Alfonsín. Era como si un profundo cambio de la situación histórica hubiera conllevado que la experiencia de la *crisis*, la cual hasta hace no mucho se había revelado promisoriamente productiva para que diera lugar a un *nuevo comienzo*, mermara en intensidad, lo que dio paso al tratamiento de preocupaciones algo ajenas al marxismo. En efecto, lo que a partir de los años ochenta empieza a ocupar cada vez más el centro de la escena en Argentina y América Latina en su conjunto es el problema de un régimen estatal formalmente democrático y la transición a él²⁰.

Tal vez sea demasiado señalar de forma retrospectiva desde la comodidad del presente, que los ejercicios de *deconstrucción* de Aricó, fallecido en 1991, terminaron “reproduciendo acriticamente pasajes posmarxistas” (Gutiérrez, 2016, p. 37). No obstante, como el final de su trayectoria lo deja a las claras, no hay duda de que su peculiar marxismo abierto y sin garantías “se eclipsó en los mares consensuales de la transición democrática” (Gutiérrez, 2016, p. 37). De cierto no concluyó como su antiguo compañero Del Barco, quien en diciembre de 2004 dirigió una carta pública a Héctor Schmucler en la que renegaba abiertamente de su pasado como revolucionario, lo que dio lugar a una intensa polémica sobre la responsabilidad militante conocida como *no matarás*²¹. Aun así, paradójicamente, es verdad también que el itinerario de Aricó estuvo signado por aquello que en alguna oportunidad su *santo y seña*, Antonio Gramsci (1984), denominó *transformismo*; esto es:

La absorción gradual, pero continua y obtenida con métodos diversos según su eficacia, de

los elementos activos surgidos de los grupos aliados, e incluso de aquellos adversarios que parecían enemigos irreconciliables. En este sentido la dirección política ha devenido un aspecto de la función de dominio, en cuanto la asimilación de las elites de los grupos enemigos los decapita y aniquila por un período frecuentemente muy largo. (p. 387).

¿La conclusión que debe sacarse de este desenlace es que toda iniciativa marxista que enfrente la crisis, asumiéndola como propia, está destinada desde el revisionismo a la abjuración? ¿Debe entenderse que cualquier apertura del marxismo a una experimentación dialógica que amplíe los horizontes de la tradición con el objetivo de dar lugar a algo productivo ha de conducir, necesariamente, al terreno del enemigo, a un liso y llano cambio de bando? ¿Tenemos que pensar que la renuncia a toda garantía mediante la cual el marxismo prevalezca como un cuerpo de saberes y verdades autosuficientes, de teorías y prácticas que se bastan a sí mismas, contiene el germen de la traición?

De ninguna manera.

El final referido es uno de los tantos hipotéticos finales que conlleva todo abordaje y escrutinio responsable de la conmoción de los propios supuestos y puntos de partida; tan solo uno de los posibles resultados de todo ejercicio reflexivo que se haga cargo y asuma la responsabilidad de las faltas, los errores, las derrotas y los fracasos.

Invocando el espíritu de una clave de lectura *correctiva* que intenta a la vez no dejar de ser *problemática*²², podría decirse, para concluir de modo provisional, que es porque no es necesario e inevitable terminar como terminó José Aricó que su bienvenida a la crisis y consecuente celebración de un marxismo sin garantías resulta tan indispensable para aquellos que se enfrentan a un estado de cosas también en crisis.

Referencias

- Acha, O., y D'Antonio, D. (2010). Cartografías y perspectivas del 'marxismo latinoamericano'. *A Contracorriente. Una revista de historia social y de literatura de América Latina*, 7(2), 210-256.
- Althusser, L. (1974). La filosofía como arma de la revolución (respuestas a ocho preguntas). En Autor, *La filosofía como arma de la revolución* (pp. 11-22). México: Siglo XXI.
- Althusser, L. (1978). Dos o tres palabras (brutales) sobre Marx y Lenin. (Trad. A. de Rodríguez). *Revista de la cultura de occidente*, (197), 511-522.
- Althusser, L. (1982). El marxismo como teoría 'finita'. En AA. VV., *Discutir el estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser* (pp. 11-21). México: Folios.
- Anderson, P. (1986). *Tras las huellas del materialismo histórico*. México: Siglo XXI.
- Anderson, P. (1992). *English Questions*. Londres y Nueva York: Verso.
- Aricó, J. M. (1963). Pasado y presente. *Pasado y Presente* (1).
- Aricó, J. M. (1979). La crisis del marxismo. *Controversia* (1).
- Aricó, J. M. (1985a). La producción de un marxismo americano. En *Punto de Vista* (25).
- Aricó, J. M. (1985b). Marxismo latinoamericano. En N. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino, *Diccionario de política*. Vol. 2. México: Siglo XXI.
- Aricó, J. M. (1986). Una oportunidad de ponernos al día. *La Ciudad Futura* (2).
- Aricó, J. M. (1987). Los gramscianos argentinos. *Punto de Vista* (29), 1-10.

- Aricó, J. M. (1988). *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires: Puntosur.
- Aricó, J. M. (1980). *Marx y América Latina*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bensaïd, D. (2011). *Marx ha vuelto*. Buenos Aires: Edhasa.
- Berzagui, P. R. (Ed.) (2007). *No matar: Sobre la responsabilidad*. Córdoba: Del Cílope – Universidad Nacional de Córdoba.
- Bobbio, N., Cerroni, U., Vacca, G., Cerratana, V., Occhetto, A., e Ingrao, P. (1978). *¿Existe una teoría marxista del Estado?* Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Bobbio, N. (1982). ¿Teoría del estado o teoría del partido?. En AA. VV., *Discutir el Estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser* (pp. 76-83). México: Folios.
- Bosteels, B. (2016). *Marx y Freud en América Latina: Política, psicoanálisis y religión en tiempos de terror*. Madrid, España: Akal.
- Burgos, R. (2004). *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Casco, J. M. (2008). El exilio intelectual en México. Notas sobre la experiencia argentina 1974-1983. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (31), 148-164.
- Cortés, M. (2014). Contactos y diferencias: la 'crisis del marxismo' en América Latina y en Europa. *Cuadernos Americanos*, (148), 139-163.
- Cortés, M. (2015). *Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Crespo, H. (Comp.) (2014). *José Aricó: Entrevistas 1974-1991*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.
- Durán, J. (2018, 5 de mayo). Karl Marx: A 200 años del nacimiento. *Noticias: Política* [Revista on-line]. Recuperado de <https://noticias.perfil.com/2018/05/05/karl-marx-por-jaime-duran-barba>
- Gago, V. (2012). *Controversia: Una lengua del exilio*. Buenos Aires: Biblioteca Nacional.
- García, L. (Ed.) (2010). *No matar: sobre la responsabilidad. Segunda compilación de intervenciones*. Córdoba, Argentina: Universidad Nacional de Córdoba.
- García Linera, Á. (1991). *De demonios escondidos y momentos de revolución: Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista*. La Paz: Ofensiva Roja.
- Giller, D. M. (2017). Crítica de la razón marxista: 'crisis del marxismo' en *Controversia* (1979-1981). *Revista Mexicana de Sociología*, 79(3), 487-513. doi: 10.22201/iis.01882503p.2017.3.57675
- Gilroy, P., Grossberg, L., y McRobbie, A. (Eds.) (2000). *Without Guarantees: In Honour of Stuart Hall*. Londres y Nueva York: Verso.
- Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la cárcel* (Tomo 5). México: Era.
- Gutiérrez, G. (2016). Aricó y la deconstrucción del marxismo. *Ideas de Izquierda. Revista de Política y Cultura*, (28), 35-37.
- Hall, S. (2010). El problema de la ideología: el marxismo sin garantías. En E. Restrepo, C. Walsh y V. Vich (Eds.), *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en los estudios culturales* (pp. 133-153). Popayán, Colombia: Enviñ Editores.
- Marx, K., y Engels, F. (1972). *Materiales para la historia de América Latina* (No. 30). Argentina: Ediciones Pasado y Presente.

- Paramio, L., y J. Reverte (1979). ¿Crisis del marxismo o crisis de los filósofos?. En L. Althusser *et al.* *La crisis del marxismo* (pp. 79-91). Puebla, México: Universidad Autónoma de Puebla.
- Portantiero, J. C. (1999). José Aricó: las desventuras del marxismo latinoamericano. En J. M. Aricó. *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*. (pp. 6-8). Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Ricca, G. (2016). *Nada por perdido: Política en José María Aricó. Un ensayo de lectura*. Río Cuarto: UniRío.
- Roggerone, S. M. (2017). La vergüenza como arma de la revolución. *Ideas de Izquierda. Revista de Política y Cultura*, (38), 29-31.
- Roggerone, S. M. (2018). ¿Alguien dijo crisis del marxismo? *Axel Honneth, Slavoj Žižek y las nuevas teorías críticas de la sociedad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Sazbon, J. (2002). Una lectura sinóptica de las ‘crisis’. En Autor. *Historia y representación* (pp. 50-71). Bernal: UNQui.
- Starcenbaum, M. (2016). Althusser y Gramsci en la Argentina: los ‘Cuadernos de Pasado y Presente’. *Décalages*, 2(1), 1-23.
- Starcenbaum, M. (2018, 25 de noviembre). Aricó y el marxismo: la potencia de su legado. *Ideas de Izquierda* [Semanao]. Recuperado de <http://www.laizquierda-diario.com/Arico-y-el-marxismo-la-potencia-de-su-legado>
- Videla, R. (1963). Gramsci y los gramscianos. *Izquierda Nacional*, (4), 22-23.
- Zarowsky, M. (2015). La Operación Aricó, o la invención de ‘Los Gramscianos Argentinos’. *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, (19), 208-229.

Notas

¹ Este trabajo se halla en deuda con los importantes estudios de Bosteels y Cortés citados, y constituye, a la vez, tanto un diálogo como una discusión con ellos. El objetivo del primero de estos estudios estriba en poner en marcha una serie de ejercicios de “contra-memoria” (Bosteels, 2016, p. 27) para así, entonces, “reexaminar la relevancia intempestiva de ciertos aspectos de la obra de Marx (pero también la de Lenin y Mao) y Freud (pero también la de Lacan) en y para Latinoamérica, a partir de casos particulares tomados de México, Argentina, Chile y Cuba” (Bosteels, 2016, p. 29). Por su parte, la hipótesis principal del trabajo de Cortés (2015, p. 40) es que “el marxismo de Aricó es, ante todo, el despliegue de una inmensa estrategia de traducción que tiene por objeto introducir en el debate latinoamericano diversos problemas, textos, discusiones y tradiciones, siempre bajo el signo de la pertinencia teórico-política de ese ejercicio”; y es precisamente por eso que la idea de un (nuevo) marxismo para América Latina, contenida en el título del libro del autor, es, a las claras, resultado de una decisión editorial antes que un motivo que guarda estricta fidelidad a la empresa de Aricó, pues lo intentado por el *gramsciano argentino* fue en la dirección del desarrollo de un marxismo que deje de estar *en* América Latina para pasar a ser *para* él o, más bien, para ser aún más precisos, para pasar a ser *de* él. Para una reseña crítica de los libros de Bosteels y Cortés, véase, por un lado, Roggerone (2017) y, por otro, Gutiérrez (2016).

² Pese a que el marxismo de Aricó es, ante todo, uno producido *para* América Latina –y, por tanto, *suyo*–, sería conveniente ubicarlo en las coordenadas que designa esa idea más amplia, esquiva y compleja del *marxismo latinoamericano*, la cual, por lo demás, el autor mismo intentó tematizar (*cfr.* Aricó, 1985a; 1985b). Siguiendo

fundamentalmente la cartografía crítica propuesta por Omar Acha y Débora D'Antonio (2010), podría establecerse la existencia de unos seis momentos en la historia de este peculiar marxismo latinoamericano (el cual, nuevamente, es conveniente pensar en *plural* antes que en singular, pues no guarda la misma significación para aquellas diversas áreas de la región que representan Brasil, el eje rioplatense-chileno, el espacio andino, el norte sudamericano, Centroamérica y México y, por último, el Caribe); a saber: el de la recepción temprana, iniciado alrededor de 1870 y en el que se destacan intelectuales como Juan B. Justo; el de una primera fase revolucionaria, transcurrido durante los años veinte del siglo XX y que tiene como referentes principales a Julio Antonio Mella, José Carlos Mariátegui y Caio Prado Jr.; el del estalinismo propiamente dicho, iniciado en los años treinta, extendido hasta las postrimerías de la década de 1950 y que tiene a Vittorio Codovilla como figura central; el de una segunda fase revolucionaria, animado por el proceso cubano que se desata en 1959 y que es encabezado por el Che Guevara y Fidel Castro; el de la retracción, la derrota, la autocritica y la renovación de las últimas décadas del siglo XX; y, finalmente, el del giro a izquierda que acontece más o menos desde mediados de los años noventa con el levantamiento de Chiapas, y que se extiende hasta el fin de ciclo de los gobiernos progresistas y populistas sudamericanos. Como veremos, la trayectoria de Aricó comienza en el momento estalinista del marxismo latinoamericano, atraviesa el de la segunda fase revolucionaria y culmina con el de los años de retracción, derrota y autocritica. Ahora bien, puesto que aquí se trata, por sobre todo, de dar cuenta de la intervención del autor en el debate en torno a la crisis, nuestra atención estará enfocada principalmente en este último momento con el que finaliza el itinerario político-intelectual de Aricó.

³ Previamente, en México había aparecido ya un libro que recogía algunas de las intervenciones del intercambio generado en Italia; véase Bobbio *et al.* (1978).

⁴ Para ampliar, véase Roggerone, 2018, pp. 21-221.

⁵ Aricó es uno de los responsables de traducir al castellano, para la editorial Lautaro y a pedido de Héctor Agosti, la versión de Palmiro Togliatti de los célebres *Cuadernos de la cárcel*. Se hace cargo, puntualmente, de los volúmenes *Literatura y vida nacional* y *Notas sobre Maquiavelo, la política y el Estado moderno*; revisa, además, *Los intelectuales y la organización de la cultura*.

⁶ Durante la primera época, la dirección de la revista corrió a manos de Oscar del Barco y Aníbal Arcondo, sumándose, a partir del N° 2/3 (julio-diciembre de 1963), Héctor Schmúcler; a partir del N° 5/6 (abril-septiembre de 1964), Samuel Kieczkovsky, Juan Carlos Torre, César Guiñazú, Carlos Sempat Assodourian, Francisco Delich y el mismo Aricó; y, finalmente, a partir del N° 9 (abril-septiembre de 1965), Luis Prieto y Carlos Giordano. Durante la segunda época, por su parte, la responsabilidad de la dirección fue sólo de Aricó. Demás está decir que, pese a que éste se incorpora formalmente como miembro de la revista a partir del N° 5/6 —es decir, cuando surgió un Comité de Redacción ampliado—, fue el verdadero *alma mater* del proyecto, al punto de que redactó el primero de los editoriales (*cfr.* Aricó, 1963). Finalmente, cabe señalar que entre la gran cantidad de colaboradores con los que contó la revista se encuentran León Rozitchner, Noé Jitrik, Juan Carlos Portantiero, José Carlos Chiaramonte, Emilio de Ípola, Eliseo Verón y Oscar Masotta.

⁷ *Cfr.* Aricó (1988, cap. 2).

- ⁸ De hecho, extendiendo una sugerencia de Perry Anderson, podría decirse que se trató de uno de los dos o tres proyectos medulares de la nueva izquierda a nivel mundial, superado solamente, quizás, por la propia *New Left Review* (NLR). En su prólogo a *English Questions*, Anderson (1992, pp. 2-3) señalaba: “*New Left Review* parece [...] haber realizado la primera recepción sistemática del pensamiento de Gramsci fuera de Italia. (Curiosamente, el único episodio comparable ocurrió en Argentina –país cuya historia se iba a conectar con la británica veinte años después–, donde tuvo lugar una casi simultánea asimilación en la revista *Pasado y Presente*) [...] Fundada en 1963 por un grupo de jóvenes intelectuales en revuelta con la ortodoxia comunista –grupo que incluía a José Aricó, Juan Carlos Portantiero y Sempat Assodourian–, *Pasado y Presente* fue denunciada por el PCA como la expresión de una ‘Nueva Izquierda Argentina’. En referencia ideológica e iconoclasia nacional, los paralelos entre ambas revistas fueron en muchos aspectos asombrosos”.
- ⁹ Véase, por ejemplo, Aricó (1987); cabe señalar que el autor acuñó la expresión *gramscianos argentinos* a partir de un breve texto publicado en la revista *Izquierda Nacional* por Ricardo Videla (1963) –aparentemente, el “seudónimo [...] de [...] Ernesto Laclau” (Aricó, 1988, p. 67).
- ¹⁰ No puede sostenerse así nomás que el grupo constituido alrededor de *PyP* –cuya composición básica ha sido comentada ya más arriba, en la nota al pie número ocho– haya sido un bloque homogéneo, monolítico, carente de fisuras y, por consiguiente, que sus miembros se volcaron taxativa y unívocamente, en un mismo período temporal, por opciones políticas más o menos iguales; la rápida reposición de la trayectoria política del grupo ha sido efectuada con el exclusivo sentido de dar cuenta de una serie de climas culturales que, en mayor o menor grado, fueron marcando y permeando el itinerario del mismo. Incluso, yendo un poco más lejos, podría plantearse, siguiendo lo sugerido por Mariano Zarowsky (2015, p. 210), que en último término no hubo algo así como un grupo: sobre todo luego de regresar a la Argentina, en una serie de entrevistas conducidas por la *intelligentsia* local, Aricó habría montado una “operación” retrospectiva y en cierto sentido anacrónica, por medio de la cual habría logrado ligar “el itinerario de la publicación a la figura de Gramsci, minimizando sus múltiples vertientes”, atribuyendo también “una serie de significados a este ‘gramscismo’”, el cual devino así “seña de identidad y clave de interpretación de la revista”. Zarowsky advierte, no obstante, que “la operación de Aricó” fue “paradojal”, pues si a un tiempo ceñía la experiencia de *PyP* a Gramsci y habilitaba el sintagma de *los gramscianos argentinos* para describir a la misma, ampliaba y diversificaba, a la vez, “el alcance de esta clave de lectura”, asociando al nombre del comunista italiano “a una vocación de heterodoxia y de apertura” (2015, p. 224). El grueso de las entrevistas concedidas por Aricó tras su retorno se encuentran compiladas en Crespo (2014).
- ¹¹ El que la *politicidad* fuera algo más o menos implícito (y en ocasiones explícito) a todo ejercicio teórico era un precepto rector de los *pasadopresentistas* en general y de Aricó en particular. En el Cuaderno N° 4, publicado en 1968 y titulado *La filosofía como arma de la revolución*, se reproducía una célebre entrevista de Adorno (1974, 17; ed. corregida y aumentada) concedida a *L’Unità*, en la que se afirmaba: “La filosofía representa la lucha de clases en la teoría. Es por esta razón que la filosofía es una lucha (*Kampf*, decía Kant), y una lucha fundamentalmente política: una lucha de clases”.
- ¹² A propósito del lugar que ambos autores supieron ocupar en *PyP* y los Cuadernos, véase Starcenbaum (2016).

¹³ A propósito del exilio intelectual en México, *cfr.* Casco (2008). Para ampliar sobre la trayectoria de Aricó, la experiencia de *PyP* y *los gramscianos argentinos*, véase el imprescindible trabajo de Raúl Burgos (2004); puntualmente en relación a *Controversia*, *cfr.* el importante estudio de Verónica Gago (2012).

¹⁴ Hemos referido ya el trabajo de Cortés, el cual sin dudas es uno de los principales responsables de la reconsideración de la que hoy goza Aricó. Añadamos ahora que, durante el último tiempo, se han celebrado jornadas en torno a su obra en la Universidad de Córdoba y el Museo del Libro y de la Lengua de Argentina; que una revista trotskista como *Ideas de Izquierda* ha hecho las veces de plataforma de un significativo debate político-intelectual en torno a su legado; que publicaciones de carácter más estrictamente académico como *Prismas* o *Políticas de la Memoria* le han dedicado dossiers especiales tanto a él como a la experiencia de *PyP*; que la *propia PyP* ha aparecido nuevamente en las librerías en una edición facsimilar de la Biblioteca Nacional de Argentina; que, por último, los libros más importantes de Aricó –*Marx y América Latina*, *La cola del diablo*– han sido reeditados y que ha visto la luz un trabajo inédito, *Nueve lecciones sobre economía y política en el marxismo*. Respecto a la renovada atención que ha recibido la *latinoamericanización* de la polémica en torno a la *crisis del marxismo*, véase, por ejemplo, Cortés (2014) y Giller (2017).

¹⁵ *Cfr.* Aricó (1979). En relación al papel jugado por México en el pensamiento de Aricó, en su presentación del libro póstumo *La hipótesis de Justo*, Juan Carlos Portantiero (1999, p. 6) planteaba que, en el contexto de la obra del marxista cordobés, dicho país había significado “un punto de viraje, un corte importantísimo en la definición de su trayectoria intelectual. Así como maduró su propia visión del socialismo”, continuaba Portan-

tiero, “se perfiló [allí] también su vocación de historiador de las ideas, y, sin perder sus obsesiones generosas de organizador y difusor de la cultura, pudo dar cauce, en el acicateador ambiente mexicano, a una tarea de investigador para la cual, fuera de las aulas convencionales de la universidad, se había preparado desde hacía mucho tiempo”.

¹⁶ En este punto, como señala atinadamente Cortés (2015, pp. 123-124), “la afinidad entre Aricó y Del Barco para pensar la crisis alcanza [...] su culminación, y también su límite. En los años que siguen a la crisis, Aricó emprende una revisión crítica del marxismo recurriendo, fiel a su estilo, a múltiples fuentes propias y ajenas respecto de tal tradición, pero sin quitarla de su horizonte. Por su parte, Del Barco se aproxima cada vez más a Nietzsche, Heidegger y, con ellos, a cierto nihilismo filosófico que posteriormente desembocará en una renuncia manifiesta a pensar dentro del universo marxista”.

¹⁷ Por solo mencionar un ejemplo: en uno de los Cuadernos de Pasado y Presente, Aricó reúne los escritos dispersos de Marx y Engels (1975, p. 94) sobre América Latina, entre los que se halla la tristemente célebre caracterización de Simón Bolívar como el “canalla más cobarde, brutal y miserable”.

¹⁸ A inicios de la década de 1990, Álvaro García Linera criticó esta clave de lectura de Aricó (lo que ciertamente no deja de ser llamativo, pues, de alguna manera, la asunción de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia terminó *acercándolo* a ella). En *De demonios escondidos y momentos de revolución: Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo capitalista*, García Linera (1991, p. 252) objeta al argentino que su creciente atracción por las dimensiones de lo político y el Estado van en contra de la capacidad de la acción de las masas que le interesaba a Marx, por lo que si existiría un *desencuentro*, el mismo tendría que ver,

más que nada, con la falta de conocimiento de las rebeliones indígenas que habían sacudido a la región al menos desde finales del siglo XVIII: “Esto es lo decisivo; en la característica de la masa en movimiento y como fuerza, su vitalidad, su espíritu nacional, etc., radican los otros componentes que Aricó no toma en cuenta pero que para Marx son los decisivos en la formación nacional de los pueblos. Ahora, en tanto la presencia de este componente es decisivo para la formación nacional para Marx, es necesario ver cómo lo aborda o qué es lo que ve de él en América. No existe texto conocido de Marx que aborde este asunto, pero no es difícil suponer que él no lo halló al momento de fijarse en América. Y no por la posición ‘hegeliana’, sino porque en realidad esta energía de la masa no se dio como movimiento generalizado (al menos en Sudamérica); estaba en gran parte ausente en los años considerados por la reflexión de Marx”.

¹⁹ El motivo de un marxismo carente de garantías ha sido tan importante para Hall al punto de que una compilación de ensayos escritos en su honor lleva por título *Without Guarantees*. Cfr. Gilroy, Grossberg y McRobbie (2000).

²⁰ Decir que Aricó, tras su retorno al país, rompió definitivamente con la tradición revolucionaria y asumió una filiación definitiva con la socialdemocracia supone sin dudas postular una tesis fuerte, la cual merece ser expuesta, desplegada con detalle, problematizada y, llegado el caso de no encontrar fundamentos pertinentes, abandonada.

Lamentablemente, no es éste el sitio para nada de ello; auguramos para próximos trabajos el poder dar pasos en esa dirección. Por el momento, tan solo como atemperación y/o relativización de lo sugerido, permítasenos señalar que si bien Aricó jamás ocultó su simpatía por la figura de Alfonsín, nunca formó parte del Grupo Esmeralda, cosa que le permitió, en más de una oportunidad, criticar la falta de decisión política del gobierno. Asimismo, tal como puede constatar en la importante nota “Una oportunidad de ponernos al día”, publicada en *La Ciudad Futura* en 1986, en su última etapa demostró tener varios reparos por la democracia y, puntualmente, por la tan discutida instancia de su transición/profundización, circunstancia ésta que si bien no lo condujo a reencontrarse con el sendero revolucionario al menos sí no le hizo correr su vista sin más, de una vez por todas y para siempre, del horizonte emancipatorio-radical. Para ampliar sobre el periodo final del autor, véase, sobre todo, Ricca (2016, pp. 203-268).

²¹ Tanto la carta que Del Barco escribe a Schmúcler en calidad de editor de la revista *La Intemperie* –y, por consiguiente, en calidad de responsable de la reproducción del testimonio del ex guerrillero Héctor Juvé– como las sucesivas intervenciones generadas a partir de la misma, se encuentran compiladas en Berzagui (2008) y García (2010).

²² Son éstos los términos del debate en curso sobre el legado del pensador cordobés identificados por Starcenbaum (2018).

