

CELEBRACIÓN DEL PENSAMIENTO
JOSÉ ARICÓ

HORACIO CRESPO

*Y como se sentía un militante y no un académico, quiso con sus ensayos
realizar su más declarada y enérgica ambición:
"la de concurrir a la creación del socialismo peruano"*

JOSÉ ARICÓ, [sobre Mariátegui], 1978.

*Creo que en el hombre siempre hay una proyección utópica, constructiva.
El hombre es un ser en libertad. Hay una cosa que no puede ser controlada
en el hombre y es el sueño, la fantasía. En el terreno del sueño y de la fantasía
el hombre puede ser todo. Puede ser Dios, príncipe o cualquier cosa.*

*Eso no puede ser controlado.
Sobre ese mundo de la fantasía y del sueño se construye un mundo proyectual
donde se concibe que la sociedad puede ser distinta, que se puede vivir
de manera distinta, que la felicidad puede ser conseguida,
que la satisfacción plena de las necesidades de los hombres puede ser lograda.*

*Este es el fondo irreductible de la libertad humana.
Esto no lo puede controlar ninguna ideología de mercado, ni ninguna ideología sustitutiva
de esta que pretenda hacerle aceptar a los hombres, como naturales,
las relaciones existentes.*

JOSÉ ARICÓ, 8 de agosto de 1991.

En una reciente presentación a la recopilación de sus entrevistas señalábamos que José Aricó fue uno de los protagonistas intelectuales latinoamericanos de mayor significación y trascendencia del momento crepuscular del marxismo como movimiento mundial.¹ Con esta expresión, “momento crepuscular”, nos referimos al complejo período cuyo curso se abrió con los inicios de la crítica al estalinismo, a partir del discurso de Jruschov -el célebre “informe secreto”- pronunciado en la tribuna del XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética en 1956, y que finalizó con la caída del muro de Berlín, la implosión de la superpotencia soviética y el colapso del llamado “campo socialista” y del *socialismo realmente existente*, entre 1989 y 1991. Época de desafíos y conflictos que otorgaron su cuño al siglo que cronológicamente acaba de terminar -coincido con Hobsbawm en que su cierre histórico acaeció precisamente con el fin del estado soviético-, pero cuyas definiciones, prolongaciones y todavía no definitivamente agotadas consecuencias se siguen experimentando una década después con marcada intensidad intelectual, política y ética.

¿Qué significamos con el vislumbre del crepúsculo como trazo de la época del marxismo en la que Aricó desplegó su acción intelectual y política? Estamos alertas de la connotación nocturnal que marca el punto de arribada que señalábamos -el fin de todo un proceso histórico cuyo inicio podemos situar en las revoluciones europeas de 1848 y en el colosal heraldo de tiempos nuevos que fue *El Manifiesto Comunista*-, hito terminal que después de su irrupción y consumación sólo autoriza el vagabundeo *spectral* de Marx en la conciencia contemporánea.² Pero, asimismo, la imagen es indicio de la hora en la que puede que el búho de Minerva levante su vuelo crítico, ese esencial contenido del marxismo que caracteriza al período que tuviera en Aricó un protagonista de excepción. Es recién en el ocaso cuando la autoconciencia madura puede plantear los interrogantes rigurosos acerca de los sentidos posibles del proceso transcurrido, de la impronta neta del recorrido transitado sobre el camino real y también de las huellas sigilosas del viejo topo en las *sendas perdidas*, del despeje de *lo vivo y lo muerto* -Croce *dixit*- de su *corpus* teórico, de las líneas de ortodoxia respecto de las cuales los herejes y aún renegados imprimieron su cuño y construyeron su sentido, *otro* sentido.³ Si hoy el trabajo de Marx puede producir significación, ésta tan sólo puede ser develada a partir de construcciones teórico-políticas que como las de Aricó se edificaron sobre una aguda percepción de la crisis que sacudía al marxismo maduro, y de la constatación del agotamiento de enormes territorios de

¹ CRESPO, Horacio, "Presentación", en ARICÓ, José María, *Entrevistas, 1974-1991*, Ediciones del Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1999, p. 7.

² DERRIDA, Jacques, *Espectros de Marx. Estado de la deuda*, Trotta, Madrid, 1996.

³ Me he permitido aquí utilizar las palabras de un título de Isaac DEUTSCHER, *Heretics and Renegads and other essays*, H. Hamilton, London, 1955, intencionalmente relacionado con un sentido eclesiástico respecto del marxismo de Estado que marcó una muy importante vía hermenéutica, con singulares resonancias, no casuales ni sólo metafóricas, especialmente para algunos marxistas críticos españoles de los sesenta y setenta. También Raymond ARON, *Les guerres en chaîne*, Gallimard, Paris, 1951, pp. 169-170, señala la similitud especular del estalinismo con la Iglesia católica, obviamente preconiliar: "la ortodoxia imperativa del estalinismo [...] una forma agravada de clericalismo y oscurantismo"; "dogma y disciplina" como formas de esta "contra-Iglesia" que es el comunismo.

su campo de reflexión que hasta hace sólo un par de décadas atrás concitaban todavía la atención y los desvelos teóricos y prácticos de los militantes de la transformación social.

Esa es la gran importancia del trabajo de Aricó. No es la trascendencia académica, que la tiene y mucha, pero a la que *Pancho* hubiera condescendido y valorado *pane lucrando*, como gustaba decir. Su real mérito y el sonido *vivo* en el *tiempo nublado* que seguimos recorriendo a pesar de las promesas de la globalización de signo imperial, en realidad seguramente a causa de ellas mismas y sus perversos efectos, es la puesta anticipada de algunos esenciales problemas actuales y una clave de lectura de Marx que permite recuperarlo como una marca, como un clásico del pensamiento social.

Creo que la historia del marxismo y de sus vicisitudes, sus desdoblamientos y multiplicidades, lleva a plantearnos siempre el problema de la relación entre marxismo y tiempo histórico, marxismo y realidad, teoría de la transformación y movimientos sociales de transformación. Si, además, arrancamos de la certidumbre de que la teoría no es un dato adquirido para siempre, sino que se reformula frente a realidades cambiantes, los elementos de perennidad y de cambio se muestran de validez relativa, en permanente cuestionamiento y lo que puede sobrevivir frente a lo coyuntural y episódico se impone siempre como un interrogante obsesivo, como un círculo del cual no podemos escapar. Este es, por lo demás, el problema que siempre se nos plantea frente a los clásicos. ¿Por qué hay que volver a ellos si pertenecieron a una época y dieron cuenta de una época que pasó hace ya muchos años y, en algunos casos, como el de Aristóteles, hace muchos siglos? Volvemos a ellos porque, evidentemente, retienen un poder de evocación, y porque existe cierta estructura fundamental de la vida asociada de los hombres que atraviesa las épocas históricas y sobre la cual ese poder evocador actúa como estímulo e incentivo para medir los clásicos con el presente. Desde este punto de vista el problema que se plantea entre lo "vivo" y lo "muerto" en Marx es semejante al que tenemos con todos los clásicos. Marx es un clásico del pensamiento sobre el hombre, del pensamiento social, del pensamiento político; hablar de la "muerte" de Marx me parece tan estúpido como hablar de la "muerte" de Aristóteles.⁴

Parafraseando al historiador del marxismo y definitivo editor de Gramsci, Valentino Gerratana -que citaba, a su vez, a Italo Calvino-: "Un clásico es un libro que no ha terminado de decir aquello que tenía que decir",⁵ un autor que es un intérprete de *su* tiempo, tornado actual en un nuevo tiempo que no fue el suyo, para otras generaciones que no vivieron su experiencia, pero para las cuales sus ideas siguen suscitando cuestiones y motivando a la acción. Marx es, para Aricó, un clásico. ¿Qué piensa de Gramsci, de igual forma es un clásico? La respuesta no es ociosa, porque en ella se contiene un doble diagnóstico implícito: acerca del autor mismo, y acerca de las condiciones de la época que lo va a leer, de la *actualidad*. En el trabajo de Aricó, se trata precisamente de eso: de la actualidad de Gramsci, que en buena medida comporta la cuestión de la actualidad de Marx. Para él, Marx y Gramsci son inseparables, y configuran a partir de la compleja hermenéutica que practicó sobre sus obras, la proyección más general del sentido político e intelectual de su trabajo: la proyección del futuro como posibilidad proyectual de liberación humana.

El mundo de la riqueza se acumula en un sector cada vez más pequeño de la población mundial; el capitalismo ha fracasado en esa idea de que era un sistema que podía expandirse y expandir el mundo de la libertad de oportunidad y la igualdad, en cierto sentido como oportunidad y libertad de todos los ciudadanos. Esto le quita legitimidad al capitalismo, le quita su fundamentación y plantea nuevamente el interrogante de cómo puede abrirse una forma de dirección del mundo que evite estos problemas, que los

⁴ ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., p. 24.

⁵ GERRATANA, Valentino, *Gramsci. Problemi di metodo*, Editori Riuniti, Roma, 1997, p. XI.

alivie, que los supere, lo cual daría lugar a un cambio bastante profundo de toda la realidad mundial. Ahora se abre la posibilidad de pensar bajo una dimensión utópica el tiempo nuevo, porque pensar en un gobierno mundial que imponga normas sobre cada uno de los países es hoy una utopía; sin embargo, es una utopía dictada por las necesidades del mundo presente. Quiere decir que las grandes preguntas de la humanidad se plantean ahora y es posible encararlas con el instrumental marxista. No como único saber. Yo creo que en eso el marxismo ha hecho crisis, pero eso no significa que el pensamiento de Marx deje de tener sentido y profundidad; y cuando digo el pensamiento de Marx me refiero también al de muchos otros hombres que se decían marxistas. Quiere decir que ahora podemos pensar ese cuerpo de teoría no como una cosa cerrada sino como un mundo de ideas, una constelación de categorías y de pensamientos que son muy importantes para intervenir en la reflexión actual. Me parece que el socialismo en el mundo debe alimentarse de esas tradiciones junto con otras y convertir a Marx no en el hombre que dictaba la verdad al mundo sino un hombre que lanzaba ideas que pueden ser muy útiles para pensar la realidad. Pienso que somos mucho más marxistas de lo que creemos. Toda la reflexión política actual tiene como lecho un saber marxista aunque lo niegue, y podríamos hacer un ejercicio de filología, o de hermenéutica en el sentido de mostrar hasta dónde la teoría política le debe a Marx muchas de las cosas sobre las cuales piensa.⁶

LA OBRA DE ARICÓ

José María Aricó ha sido consagrado como el epítome del “intelectual de izquierda”, genio y figura de un acreditado y decisivo representante de la cultura crítica marxista de los sesenta y setenta. Esta operación –legítima y conmovedora por cierto, aunque arriesgue la genuflexión del santoral laico- proviene esencialmente del reconocimiento de su actividad como animador del Club de Cultura Socialista en los '80, en Buenos Aires, en el momento de su retorno del exilio en México, de su contribución a la democratización de la izquierda argentina, a la recreación de una cultura política en la que la posibilidad del socialismo apareciera indisolublemente entrelazada con el avance democrático de la sociedad y, a la vez, dialécticamente ligado a esto, a la recuperación democrática de la Argentina. Sin embargo, hay un trazo concluyente en la conformación de la obra de Aricó y de su sentido más profundo, relacionado con la respuesta activa que ensayó a la crisis del marxismo: su lectura de Marx, réplica a la sistematización reduccionista del autor de *El capital*, contra la positivización de su pensamiento. Respuesta heteróclita y fragmentaria, esencialmente crítica, dado que la naturaleza misma del objeto problemático no admitía otra forma. El punto real de reconstitución posible del conjunto de su trabajo intelectual es su horizonte político, sus preocupaciones dominantes: ¿cómo es posible cambiar la sociedad?, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad de superación del capitalismo?, ¿cómo se constituyen los sujetos del proceso social?, ¿cuál es el posible papel de los intelectuales en la sociedad y en su transformación? El discurso de Aricó se erige precisamente en la articulación de lo político, construido decisivamente desde la ruptura con el Partido Comunista en 1963, y la publicación de la ahora célebre revista *Pasado y Presente*.

“Pancho escribió poco”, es una frase reiterada por algunos de sus amigos, de sus conocidos, compañeros de empresa intelectual, por académicos y políticos. Otras veces, la misma idea se sugiere, apenas. La afirmación tiene alcances complejos. ¿Qué se dice cuando se afirma que *escribió poco*? En principio, hay que desplazar el aserto de su presunta precisión cuantitativa, ya que no se compadece con la realidad. La producción escrita de Aricó es bastante extensa, como se puede apreciar en la bibliografía que acompaña este trabajo; agrupada - empresa imprescindible y demorada- ocuparía varios volúmenes. La cuestión es otra: es una

⁶ ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., p. 235.

producción *dispersa*. Dispersa físicamente, y este es un primer obstáculo para su *visibilidad*. Quiero decir, va desde libros orgánicos -*Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* (1978), *Marx y América Latina* (1980), *La cola del diablo* (1986); *La hipótesis de Justo* (póstumo, 1998)- y recopilaciones de textos prologadas y anotadas, a múltiples prólogos con firma y sin ella, “advertencias” del editor, artículos académicos, artículos en revistas políticas, variedad de notas eruditas en los libros editados por él, traducciones. El reconocimiento de la obra escrita de Pancho pasa por su recopilación necesaria.

Pero la dispersión asume también otra faceta, más inquietante y mucho más rica teóricamente. Dispersión en cuanto al objeto, la aparente falta de unidad de temas, inclusive respecto a una cierta marginalidad de los problemas tratados. En realidad, entonces, cuando se afirma *Pancho escribió poco*, quizás se está diciendo: *Pancho no escribió lo que tenía que escribir*. En el aserto, lo que hay es el reconocimiento de un hueco, casi la dimensión de un escándalo teórico, o el acta de una demanda incumplida, velada a veces por el afecto, matizada como por la comprensión de una falta o la aceptación de una inhabilidad sobre la que hay que depositar un manto de olvido piadoso.

La pregunta, sin embargo, podría ser entonces formulada ciertamente de otra manera: ¿Qué es lo que Aricó *debería* haber escrito y no escribió? A mi modo de ver, la insatisfacción que provoca en algunos espíritus su obra reside en el reclamo y la urgencia de sistematización: Aricó *debería* haber respondido de determinada manera a los desafíos de la crisis del marxismo, es decir, trabajado una respuesta sistemática, orgánica, positiva. Un tipo de respuesta análoga al intento de Althusser y sus seguidores, por ejemplo, de restauración de la vigencia del marxismo como *ciencia*, como sistema estructurado de inteligibilidad de la sociedad y de *lo real*. Y en la demanda insatisfecha se inscribirían, precisamente, los supuestos límites de su pensamiento, o la inanidad final de su empresa intelectual.

La tentativa nuestra es un planteamiento diferente, una posibilidad de abordar de otra manera esta compleja cuestión. En Aricó hay una respuesta activa a la crisis del marxismo, pero ella está dada del único modo congruente con el conjunto de su pensamiento, de su esencial concepción de la significación y sentido del trabajo de Marx, y de su hermenéutica de la tradición del marxismo: fuera de la sistematicidad, contra la positivización. Es una respuesta que hubo de componer desde su misma realidad heteróclita y fragmentaria, porque la naturaleza misma del objeto problemático *no admitía otra forma*. La originalidad de su obra se encuentra precisamente en esta aparente dispersión, en la fragmentariedad, en la dificultad de visibilidad de esa respuesta, sólo posible de recomponerse como unidad a partir de reconocerse en la irremediable heterogeneidad de su formulación.

El punto de reconstitución es un horizonte que se esfuma en la obra positivamente escrita, salvo en contadas ocasiones, y en éstas, con dificultades de reconocimiento. Ese punto de reconstitución es el horizonte *político*. El discurso de Aricó se erige precisamente en la articulación de lo político, difícilmente reconocible porque es lo político de un momento de crisis, es lo político tamizado a través de las grandes transformaciones sufridas por el concepto mismo, metamorfosis que indagó acuciosamente a lo largo de más de una década.

El conjunto de reportajes de muy distinto carácter que se realizaron con Aricó en un lapso de más de quince años, que reunimos y publicamos en 1999 bajo el título de *Entrevistas. 1974-1991*, adquieren importancia singular porque es el material en el que mejor podemos constatar

ese horizonte unitario desde el cual podemos dar plena inteligibilidad a su pensamiento. Más que en ningún otro lugar de su obra, es en esas entrevistas -al menos en su gran mayoría, las más significativas- donde nos encontramos con sus preocupaciones dominantes, aquellas que efectivamente pueden constituirse en la articulación de todo su trabajo, acerca del cambio social y sus posibilidades de realización, las condiciones necesarias para la superación del capitalismo, la constitución de los sujetos en la dinámica social, el posible papel de los intelectuales en la sociedad y en su transformación; las interrogaciones en torno a qué es el marxismo y qué vigencia puede tener Marx. Las distintas respuestas que fue enhebrando son un inigualable hilo conductor de las complejas elaboraciones de su concepción respecto de estos problemas esenciales: llevan su marca, polémicas, incitantes, provocadoras del pensamiento crítico.

Esta indagación desde lo *político transformador*, desde el socialismo, se mostraba en plenitud en el Aricó oral, en la maestría inigualable de su discurso como conferencista, como profesor, como ponente o polemista. Un discurso que se va desplegando en las múltiples determinaciones del concepto, en una espiral cada vez más amplia en las posibilidades emergentes de ese despliegue, en un avance entrelazado de motivos y argumentos que resultaba absolutamente cautivador. *Pancho* poseía el don de la palabra hablada, la disfrutaba intensamente, se dejaba arrebatar por ella, contagiaba a sus oyentes del entusiasmo por el pensar, por el fluir incesante de ideas tejidas con rigor y expuestas con una impecable lógica de demostración. La inteligencia de Aricó, esa soberbia y deslumbradora inteligencia que lo animaba, se mostraba en toda su apasionada fuerza en la conversación, en el diálogo, en la exposición, en la polémica. Amputada de su expresión, de sus inflexiones, de sus acentos, guiños, complicidades gestuales con los oyentes, emerge sin embargo en esas entrevistas, aún mucho más que de su escritura. Diría, inclusive, hasta de su escritura más lograda, aquella que se asemeja al fervoroso arranque y despliegue de la retórica discursiva del hablante.

Dijimos que Aricó ha sido un concluyente representante de la cultura crítica marxista de los sesenta y setenta, y de su profunda renovación democrática en los ochenta. La forma principal del compromiso de Aricó con el marxismo fue pensarlo en profundidad, heterodoxamente, con ideas claras respecto de los enormes problemas, pero también de las grandes potencialidades, que esta apertura posterior a la esclerosis estalinista -crisis dirían otros, en un concepto resistido por él- entrañaba para el movimiento social. A partir de la réplica a la sistematización reduccionista y positivizada de Marx, de la lectura *contextual* ensayada sobre su obra, edificó una tradición marxista que se identifica esencialmente con Gramsci y con Mariátegui, pero en la que se incluyen el joven Lukács, Korsch, Rosa Luxemburgo, Bujarin, Grossmann, Bernstein, el "austromarxismo", entre muchos otros, en una conjunción poco ortodoxa, que también comprende una peculiar lectura y apropiación de tramos de la obra de Engels, Lenin, inclusive Stalin, Trotski y Mao. Esta respuesta *endógena* a la crisis se articula para Aricó con la necesaria confrontación del marxismo con las grandes corrientes de la cultura de Occidente en el siglo XX: la fenomenología, el psicoanálisis, el existencialismo, el estructural-funcionalismo, el pensamiento de avanzada de las ciencias físico-naturales. Confrontación dialógica en la que el marxismo arriesga incluso su identidad, pero imprescindible para su propia supervivencia o superación creativa. Un pensamiento de líneas y perspectivas de desarrollo teóricas y prácticas que aúnan fuerza de proyección con una gran complejidad de elaboración y sutileza en los planteamientos. Y, sin embargo, estos alcances de su obra todavía están en parte sólo intuidos,

velados en su plena aprehensión por varias circunstancias sobre las que querríamos reflexionar, en la esperanza de contribuir en parte a despejarlas.

Así, en principio, la *forma* misma adoptada por lo que podemos delimitar como su *obra*, se constituye como problema. Construida sobre vías excéntricas a los usuales códigos de legitimación o consagración, trabajada durante muchos años desde fuera o en los mismos márgenes de las instituciones universitarias y precariamente asentada en intersticios disciplinarios, lo que configura una todavía mayor zona de riesgo, sus contornos de definición de género también plantean dificultades: ¿ensayo, monografía, tesis políticas, notas de erudición filológica?; en su peculiar articulación no fácilmente visible, ¿qué expresión configuran? Las huellas exteriormente reconocibles de la base crítica, militante, de la marca política-ideológica de su trabajo, se potencian en las señas insinuadas del autodidactismo y se derivan en sospechas y suspicacias de la academia: ¿Desde *qué lugar* habla José Aricó? ¿A dilucidar *qué peculiar cuestión* se dirige su discurso?

Para avanzar, debemos allanar una primera y múltiple dificultad: la de su registro taxonómico. Como punto de partida, Aricó debe ser reconocido como uno de los fundamentales editores de Marx en lengua castellana, labor que permitió el acceso a segmentos decisivos del trabajo marxiano: básicamente, la aparición de los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, la del capítulo VI inédito de *El capital* y luego una nueva versión del conjunto de esa obra fundamental, de la *Contribución a la crítica de la economía política*, de *Miseria de la filosofía*, recopilaciones novedosas y provocativas acerca del modo de producción asiático, sobre el colonialismo, América Latina, Irlanda, Rusia, entre otras. Después de Aricó, el Marx en castellano es sustancialmente distinto y las consecuencias hermenéuticas y políticas de este trabajo son decididamente enormes. Un segundo aspecto de este monumental afán de edición lo constituye la publicación del casi centenar de *Cuadernos de Pasado y Presente* y de la *Biblioteca del Pensamiento Socialista*, empresas en las que plasmó su peculiar visión de la tradición marxista y socialista, construyendo un montaje a la manera de su admirado *Pasajes* de Benjamin, en el que los breves prólogos y el prodigioso andamiaje erudito de la selección y ordenamiento de los textos publicados y de las notas editoriales constituyen un metatexto fundamental de entradas y correspondencias múltiples, que articula y construye sentido a todo el conjunto. Una propuesta de lectura plural y abierta, para una tradición que se había edificado sobre una escolástica cerrada y ortodoxa. Las consecuencias teóricas, y aún directamente políticas, fueron inmediatas y múltiples. Luego, las ramificaciones de este oficio de editor, en tanto animador de colecciones y editor de títulos, tanto en la Universidad de Puebla, como en otras colecciones de Siglo Veintiuno, como en Folios Ediciones, algunos registrados como de su factura, otros de inspiración ya decididamente amical y anónima. De Weber a Schmitt, un arco desafiante precisamente en orden a la confrontación del marxismo con las alternativas del pensamiento occidental, tal como lo planteamos más arriba.

La segunda faceta de la gran empresa intelectual de Aricó tiene que ver con otro sesgo de su labor de editor: la de animador, director, inspirador de revistas políticas-culturales. Tres realizaciones significativas fueron resultado de este aspecto de su labor: *Pasado y Presente*, en sus dos momentos (Córdoba 1963-65 y Buenos Aires 1971-73); *Controversia*, en México (1981-1983) y *La ciudad futura* en Buenos Aires, nuevamente, a partir de 1985. La primera, ahora ya convertida en una referencia casi mítica del pensamiento crítico argentino y

latinoamericano, situada en el punto de arranque de la construcción de la “nueva izquierda” radicalizada, pero también en el inicio de la apasionada búsqueda del “otro” Marx, en la sintética fórmula de Oscar del Barco, del “Marx desconocido” del que habla Martín Nicolaus en su reflexión sobre los *Grundrisse*, de ese Marx “que no era un vendedor de verdades prefabricadas sino un creador de instrumentos”, y de la tradición que puede edificarse a partir de él, labor a la que dedicó quizás sus mayores esfuerzos. Es el momento en el que Aricó construye su identidad intelectual, comienza a ser él mismo.

Ligado fuertemente a este campo, aparece la pasión del bibliófilo, del coleccionista, otra cercanía benjaminiana en el trabajo y la sensibilidad de Aricó. En ocasión de inaugurarse la biblioteca que lleva su nombre en el claustro histórico de la Universidad Nacional de Córdoba, y que alberga una parte sustantiva de sus libros, dijo Héctor Schmucler:

Cuando los que hemos sido testigos de la vida y la muerte de Pancho, nos hayamos confundido en el recuerdo, quedará la biblioteca, es decir, Pancho [...] En la biblioteca de Pancho hay, para mí, una intimidad sólo comparable con las largas charlas entre amigos, rodeados de libros reales o imaginarios, confundido con ilusiones y desesperanzas, con sonrisas cómplices y dolores profundos. En la existencia de Pancho, en la nuestra, se mezclaron los libros y la vida [...] en manos de Pancho cada libro era una pieza única que armonizaba con otras, también únicas, para construir una delicada orfebrería. A Pancho pertenecía ese orden irreplicable. El estaba en ese orden que le permitía desmontar algunas partes para esculpir nuevas formas: los múltiples recorridos que podía imaginar en las estanterías. No muy distintas de las construcciones, sorprendentemente perfectas, que aparecían en su pensamiento.⁷

HITOS DE UNA TRAYECTORIA: Aricó *par lui même*

La biografía política e intelectual de Aricó coincide temporalmente de manera precisa con el proceso que señalamos al inicio de este trabajo, desde el juicio al estalinismo hasta el desplome del socialismo soviético, de fulgurante renacimiento del pensamiento marxista crítico, de relampagueantes promesas de advenimientos revolucionarios, de vastas luchas dolorosas y terribles a escala mundial que epilogarían, a pesar de todo, en la noche política y teórica más decepcionante, en el desasosiego e intemperie de la *postmodernidad* y las implacables realidades de la *globalización*. Pero, también, estos años resultarían en algunas concreciones democráticas, caminos insinuados, leves esperanzas, que no están reñidas con el punto de llegada del pensamiento de Aricó. En este balance inestable, entre el pesimismo de la conciencia y el optimismo de la voluntad, como gustaba decir, seguramente hubiera inclinado el platillo por lo último, por el *principio esperanza* que tanto vincula su pensamiento al de uno de los *grandes viejos* del marxismo: Ernst Bloch.

***Bildungroman*: entre la obediencia y la crítica**

Nacido el 27 de julio de 1931 en Villa María, una pequeña ciudad de la “pampa gringa” cordobesa, hijo de modestos trabajadores de orígenes inmigratorios, José María Aricó se destacó precozmente, según testimonio de condiscípulos, familiares y el suyo propio, por una

⁷ SCHMUCLER, Héctor, "La biblioteca de Pancho", en *Estudios. Revista del Centro de Estudios Avanzados*, Universidad Nacional de Córdoba, 5, Enero-Junio 1995, pp. 5-8.

singular afición a los libros, a la letra impresa, al saber, que sería -si resumimos cuentas- una pasión cardinal en su vida. De esa temprana afición se originaría también el nombre que lo acompañaría toda la vida, *Pancho*.⁸ Pronto, en 1945 -el año de su ingreso a la escuela secundaria- se adentró en su otra vocación constituyente e irrenunciable: la política. Delegado de su curso, participó en la lucha contra la dictadura militar instalada en el país desde junio de 1943 y se enfrentó tempranamente con la irreductible opacidad de los hechos sociales: los ferroviarios de su ciudad, los obreros organizados en el naciente peronismo, atacaron y disolvieron con violencia un acto estudiantil en el que participaba, que reclamaba democracia y justicia social, los mismos valores que deberían encarnarse en los agresores. En sus palabras:

Esta fue la primera impresión fuerte de mi encuentro con la política.

Aquel hecho lo recuerdo como un hecho simbólico, como algo que atravesó toda mi vida. [...] Palpé una experiencia de distanciamiento entre aquello que la teoría me llevaba a considerar como elemento de un mismo proyecto y la realidad. Se me convertía en un hecho trágico.⁹

Desajuste entre realidad y creencia que sería uno de los disparadores más intensos de su posterior acción innovadora en la teoría y la práctica de la izquierda, y en su fecunda reflexión acerca de la naturaleza y la dinámica de *lo social y lo político*. Como a toda su generación y la siguiente, la perturbación que significó la *anomalía* histórica del peronismo, y la falta de argumentos explicativos convincentes tanto por parte del liberalismo como de un comunismo inmovilizado por el dogmatismo, confundido por el *browderismo*¹⁰ y atravesado también de prejuicios y presupuestos liberales, sería decisiva en la vertebración de indagaciones y teorías, apuestas y proyectos, conjeturas y pasiones, tal como se expresarían a partir de la experiencia de *Contorno* en torno al derrocamiento de Perón en 1955 y la apuesta y subsecuente fracaso del desarrollismo frondicista en 1958. Precisamente, en el número 7/8 de *Contorno*, dedicado al peronismo, se rompió con la ausencia de reflexión política que había caracterizado a los números anteriores de la revista, y se propuso una posición que está anunciando el futuro inmediato: la superación de la antinomia peronismo/antiperonismo.¹¹ En el siguiente y último número de la revista, el 9/10, dedicado al frondicismo, se expresa la desilusión temprana que este proceso político produjera en varios de sus integrantes, que habían adherido a él. Apertura al peronismo y disponibilidad para una radicalización política parece ser el estado de espíritu en que el grupo de *Contorno* terminaba la década de los cincuenta. Los interrogantes y perplejidades que el fenómeno peronista suscitó en Aricó, en paralelo con la de sus compañeros de generación en dicha revista y en otros centros de elaboración intelectual, fueron uno de los elementos decisivos

⁸ Después de Alí Babá y los cuarenta ladrones, llegaron los viajeros, Ameghino y Julio Verne. Como también era extremadamente aficionado a una historieta titulada *Mono Pancho*, sus familiares lo empezaron a llamar *Pancho*. Y así perduró. Cf. ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., p. 341.

⁹ *Ib.*, pp. 77-78, 68.

¹⁰ Se denomina así la corriente política desarrollada en muchos partidos comunistas de América Latina, impulsada por el secretario general del Partido Comunista de Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial, Earl Browder, que planteaba que se había iniciado a partir de la alianza antifascista un período de prolongada colaboración y comunidad de intereses entre la Unión Soviética y los Estados Unidos. Cf. RYAN, James G., *Earl Browder. The Failure of American Communism*, The University of Alabama Press, Tuscaloosa, 1997, 332 pp.

¹¹ VIÑAS, D., I. VIÑAS, J. J. SEBRELI y otros, *Contorno. Selección*, Selección y prólogo de Carlos Mangone y Jorge Warley, Centro Editor de América Latina, Capítulo. Biblioteca argentina fundamental, Buenos Aires, 1981, 172 pp.

en los planteamientos iniciales de la búsqueda heterodoxa que signó toda la originalidad de su pensamiento y acción, y con distintas actitudes, variantes y derivaciones esa preocupación duró toda su vida.

Aricó se afilió al Partido Comunista en 1947. La decisión juvenil, trascendente en cuanto marcó toda su desarrollo posterior, fue animada por la ávida curiosidad intelectual que lo alimentaba y definía, y entrañaba la intuición de un proyecto cuya consecución se desplegaría a lo largo de toda su existencia. En sus palabras, en una entrevista efectuada en sus últimas semanas de vida:

Ellos [sus primeros contactos comunistas] recibían la prensa, el semanario del Partido Comunista *Orientación*. El periódico me interesó. Tenía una página cultural. Me impresionó fuertemente un artículo de Marcel Prenant, un biólogo marxista francés, sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico. *Esas palabras -materialismo histórico y dialéctico- se me grabaron fuertemente, como un campo misterioso y esotérico de saber que tenía que develar*. Eran palabras que no había escuchado nunca. Me convertí en un lector entusiasta. [...] me afilié rápidamente al partido hacia mediados de septiembre de 1947.¹²

En el partido permanecería hasta 1963, fecha de su expulsión junto con sus camaradas del grupo de *Pasado y Presente*.

Los primeros pasos autónomos del joven militante están señalados por el inicial contacto con la obra de Gramsci en 1949, el comienzo de una relación intelectual decisiva y permanente. El atractivo primero del dirigente comunista italiano sobre el joven cordobés se fundó en una fuerte marca identificatoria, en el reconocimiento de una singularidad compartida: la pretensión de libertad intelectual aunada al rigor de la militancia política.

Yo provengo de una matriz comunista: fui afiliado al partido comunista desde muy joven, desde 1947. Vale decir que mi cultura es fundamentalmente la cultura del partido comunista argentino en esos primeros años de militancia; aun cuando provengo de una familia de trabajadores mis padres se esforzaron porque pudiera tener una educación, logré hacer mi secundario y tuve un paso infructuoso por la universidad de pocos años porque la atención del militante, de la militancia política, me llevaba a intervenir cada vez más y a despreocuparme por una formación universitaria que en este caso no me interesaba. [...] Desde muy joven, yo diría desde los años cincuenta, el 49 con más precisión, comienzo a frecuentar la lectura de Gramsci, que me apasiona y se apodera de mí. El motivo fortuito fue la publicación de *Las cartas de la cárcel*, que me parece que es un texto fundamental para esa operación de fascinación que puede ejercer un pensador sobre un militante que trabajaba en las organizaciones comunistas pero que tenía ciertas pretensiones intelectuales. Gramsci parecía juntar en él mismo esa doble condición de intelectual y militante político que era lo que uno estaba buscando, aun cuando el clima en el interior del Partido Comunista no era apto para este tipo de cosas porque la división entre militantes e intelectuales era bastante marcada. La lectura de Gramsci en ese sentido fue una lectura oculta, subterránea, no pública, porque aun cuando las editoriales comunistas dedicaban páginas a Gramsci, Gramsci no era un tema de discusión. El tema de discusión giraba en torno a otro tipo de elementos, que son los que conforman toda la tradición comunista, fundamentalmente los textos soviéticos. Por eso, cuando uno a veces iba a las reuniones de direcciones del partido y llevaba un libro de Gramsci lo forraba para evitar discusiones inútiles sobre por qué perdía el tiempo leyendo sobre ciertas cosas cuando la verdad estaba más claramente explicada en otras. En el año 50 comienzo a aprender el italiano con Gramsci y traduzco *Notas sobre Maquiavelo*. Hay un hecho fortuito, pues lo traduzco mientras estaba haciendo mi servicio militar, y pude hacerlo porque como yo iba como comunista fichado me enviaron a un campo de trabajo del Ejército por el hecho de que tenía gran capacidad para escribir a máquina, podía ser buen oficinista, contaba con bastante tiempo; entonces con una gramática, mis ediciones de Gramsci y un diccionario logré aprender el italiano y traducirlo. Así, mi

¹² ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., p. 78 [El subrayado es mío, H. C.].

conocimiento de Gramsci coincide con una apropiación de parte de la cultura italiana y con el conocimiento de un idioma que me interesa cada vez más, porque yo veía en estos tres aspectos, el idioma, la cultura y Gramsci, una expresión del mundo comunista que se diferenciaba del resto, que tenía otras actitudes, que adoptaba una actitud de mayor apertura frente a los problemas, que tenía una visión más amplia de lo que podía ser un gran partido popular. La constitución del Partido Comunista Argentino como un gran partido popular frente al desafío peronista y luego frente a la crisis y caída del peronismo era un tema central de la política del partido. En ese sentido yo me volví un gramsciano, y desde la perspectiva gramsciana podía interpretar otros hechos porque esa perspectiva no me privaba de la posibilidad de incorporarlos. A diferencia de un canon preciso, cerrado, de interpretación, ese tipo de lectura fragmentaria, organizada en torno a la percepción de efectos inéditos de una cuestión, buscando todos los elementos que intervienen y con profundo respeto por las posiciones que podían sustentar otras personas que pensaban de manera distinta, permitían que el gramscismo operara como un elemento de flexibilización de un instrumental teórico que era absolutamente cerrado en el interior del partido en ese momento. Entonces mi visión del materialismo histórico es una visión permeada por una lectura de Marx y una lectura de Gramsci que me permite abrirme con facilidad a otro tipo de corrientes, a otro tipo de expresiones culturales.¹³

En el opaco Partido Comunista Argentino de finales del estalinismo y, aún más, en un gris destacamento provinciano de esa organización, anidaban los gérmenes de una disidencia que iba a crecer con fuerza a partir de las coyunturas nacionales e internacionales de fines de los '50 y comienzos de los '60. Sin embargo, hay que ponerse en guardia respecto a una versión que vinculase de manera lineal, demasiado en flecha, al juvenil militante comunista con lo que sería el marxista independiente y crítico de la década de los sesenta. Aricó mismo confiesa una determinada "esquizofrenia" de su militancia de esos años tempranos, un acatamiento de los dictados de la dirección, un cumplimiento con la disciplina férrea del partido, y a la vez los desacuerdos en sordina, las lecturas heréticas, entre las que el propio Gramsci podía llegar a ser incluido, si no abiertamente, al menos como un "raro", un heterodoxo. Y por supuesto, una herejía que comprendía a sus lectores.

Pero también estos años cincuenta -además del troquelado inicial de un saber con notas de disidencia, o al menos de diferencia respecto del rígido perfil del comunista ortodoxo, en buena medida alejado de las preocupaciones "teóricas" e impregnado muchas veces de un obrerismo con rasgos de antiintelectualismo- son para el joven muchacho de Villa María los de la configuración de una personalidad marcada por la experiencia punzante de esa militancia comunista específica enhebrada en la dura oposición al peronismo, en el ostracismo respecto de la corriente política fundamental en la clase obrera, pero también inscripta en cierta experiencia de *ghetto*, de marginación, que en el caso de Aricó se acentuó inclusive más por las características de su temprano trabajo en una empresa. Las reflexiones de *Pancho* al respecto son muy ricas no solamente en relación a su peripecia biográfica, sino en términos de esbozos de una fenomenología de la militancia de izquierda, de la cotidianeidad, de mucha importancia para poder comprender con mayores alcances el fenómeno de la construcción de una alternativa política radical, y las dificultades y problemas que aparejaba para la vida de sus actores inmediatos.

[La militancia comunista] Me apartó de todo el mundo de mis compañeros de escuela., ya que ninguno era comunista. Era como ellos en un conjunto de actividades y me diferenciaba de ellos en otro conjunto de actividades. Eso despertó en ellos una cierta actitud de reconocimiento, pero también algo de distancia.

¹³ *Ib.*, pp. 236-237.

Quiero decir que yo era una persona que tenía una vida marginal. Ellos sentían respeto por mi persona, porque era un joven que tenía vocación política y lo llevaba a la práctica, pero no compartían ninguno de esos valores.

Era como si me hubiera recortado del conjunto. Esa sensación de extranjería, de particularidad, de no ser exactamente como todos me acompañó durante mucho tiempo [...] Esta experiencia de la diferencia me ha dejado durante muchos años cierta inclinación a asumirla con una jactancia que, sin embargo, ocultaba el fastidio que me producía no ser como los demás: no iba a bailar los sábados a la noche aunque trataba de hacerlo. No aprendí a bailar, a nadar, ni ninguna de esas cosas o prácticas que hacían todos los jóvenes. Éramos seres estrambóticos que funcionábamos por otro lado. Eso nos llevaba a una jactancia, nos llevaba a una especie de soberbia de pensar que éramos jóvenes distintos porque sacrificábamos unas cosas a favor de otras: las otras tenían más valor que las que sacrificábamos. En el fondo no era más que un profundo temor por esta situación de diferencia.¹⁴

Y a esto se sumaban los horarios y obligaciones de un trabajo singular, que remarcaba su apartamiento de la vida "normal" de los adolescentes y jóvenes:

[...] desde muy joven, empecé a trabajar en una empresa comercial que se dedicaba a controlar si los radios pasaban los avisos publicitarios que los anunciantes pagaban para que se pasasen en los radios. [...] Trabajaba desde las 20 hasta las 24 horas, todos los días. El único día que no trabajaba era el miércoles. Sábados y domingos, durante cuatro años, en toda esa etapa en que los jóvenes salen a bailar y a divertirse, yo trabajaba en esa empresa.¹⁵

Y, en el creciente clima represivo del peronismo contra la oposición y los comunistas, una extraña amalgama de cárcel y paradójica "diversión", la cultura comunista de la prisión, la "escuela" de los militantes, en la que incluye la figura de su padre, al que Aricó había sumado a las filas comunistas:

[...] la censura y la intolerancia peronista se endurecieron y ya habían empezado las detenciones. En esa época no había una legislación represiva montada. Luego surgió la figura del desacato al presidente que permitía hacer un proceso judicial en contra de las personas. El peronismo abusó del estado de sitio. La detención estaba a cargo del Poder Ejecutivo, sin proceso. Pero, por lo general, el peronismo se ajustaba al Código de Faltas. Este código establecía penalidades que iban de quince a treinta días -la de quince días se abandonó-. Entonces, eras penalizado por ejemplo por orinar en la vía pública. Muchas veces fuimos detenidos por orinar en la vía pública. A los veinte días salías, te esperaban en la esquina, te llevaban de nuevo y te detenían otros veinte días. Así yo pasé como ciento sesenta días detenido en un solo año.

Me acuerdo que una vez, acabado de salir de la prisión, me bañé, me puse un sobretodo nuevo que tenía, fui a la casa de unos compañeros del partido, cayó la policía y me dieron otros treinta días más.

La cárcel fue un elemento interesante en mi formación personal. Era una organización estructurada para aprovechar cierto aprovechamiento útil del militante detenido. Existía una comisión que organizaba la distribución de los bienes que se recibían. Nunca he visto una escrupulosidad tan grande. [...] Además, estaban los cursos y las lecturas. Era interesante ver a un conjunto de militantes, muchos de ellos semianalfabetos o no interesados en la lectura, comenzando a interesarse, y a participar en las discusiones. Era una especie de microcosmos donde el tema de la formación política y el debate cultural aparecían notablemente expuestos. A veces grotescamente expuestos.

Me acuerdo que en el año 1950 caímos presos justo cuando se estaba discutiendo la teoría de Lissenko. Y era interesante ver a albañiles, electricistas, carpinteros y abogados discutir sobre las leyes de la herencia. Ver la ingenuidad y la pasión con que se discutía sobre temas de los cuales no se conocía absolutamente nada. Esto era un hecho apasionante. Porque estaba mostrando, en realidad de manera disfrazada y

¹⁴ *Ib.*, p. 79.

¹⁵ *Ib.*, p. 78.

grotesca, otro tipo de cosas: el papel que desempeñaba la cultura y el saber en la formación de un militante comunista.

Esos dos o tres años, donde estuve preso muchas veces, fueron muy útiles porque me enseñaron cierto rigor y aceptación de disposiciones y normas de trabajo solidario. Fue tan importante como para que, a veces, ocurriera el hecho curioso de que, cuando salías de la cárcel, luego seguías soñando con la cárcel. Hasta, quizás, en algunos rincones de tu cabeza, deseando que te metieran en cana de nuevo para poder reanudar ese diálogo interrumpido con los viejos compañeros. Una vez llevé el *Facundo* a la cárcel y no dejo de recordar la pasión con la que mis compañeros siguieron la lectura de un libro que no hubieran leído seguramente en otras circunstancias.

Creo que eso influyó en mi padre. Porque mi padre empezó a leer en esas detenciones. Como era un hombre muy optimista, vivaz y exuberante en la cárcel, se convertía en el eje de la reunión. Un hombre chistoso y además... eran días de jolgorio y de lectura.¹⁶

El exigente mundo del comunismo tenía sus gratificaciones. La fundamental era el sentimiento de pertenencia a "una historia nacional y universal que era de lucha y de cambio, donde lo fundamental eran esos valores y no simplemente la lucha partidaria", "una historia casi secular de lucha por el cambio del mundo", en el que se creaba sentido para la "pequeña historia individual":

Y me hacía ingresar al campo de una especie de sociedad propia, extremadamente solidaria, intercomunicada, solidaria como lo son las comunidades agredidas, perseguidas y que debían defenderse. Ese defenderse significaba que uno a veces tenía que ocultarse y encontrar casas para ocultarse. Ahí te atendían como una persona de la familia. Encontré una sociabilidad que no giraba en torno al alcohol, ni al juego de naipes, ni a las fiestas, sino que giraba en torno a discusiones sobre proyectos de cambio y transformación de la sociedad. Además, una sociedad que era la prolongación de un mundo que ya era diferente porque allí estaba la URSS. Lo que nos convertía en parte de un inmenso torrente internacional que luchaba por transformar las cosas. [...] Éramos parte de un universo.¹⁷

Un universo que acogía en su seno al que cumplía rigurosamente con las reglas de juego de un verticalismo sin fisuras, de una aceptación acrítica del dogma establecido por los Padres Fundadores, de la hermenéutica mayor de los grandes intérpretes y a su glosa más inmediata y concreta por parte de la dirección, de una práctica abnegada pero a la vez sin imaginación, encorsetada en la obediencia a la línea partidaria en cuya elaboración el militante tenía de hecho una nula participación. Una parte sustancial de la posterior reflexión de Aricó acerca de las características de las organizaciones revolucionarias, de la necesidad de establecer una fluida alimentación recíproca entre ellas y las masas, tiene que ver con una crítica a las condiciones en las que se desarrolló su militancia concreta en el Partido Comunista Argentino entre 1947 y 1963, los años del estalinismo senil y del *deshielo* que posibilitó el despliegue de esa mirada crítica, recogida en algunas de las entrevistas en la *faz* más personal, y con una perspectiva teórica política en los volúmenes de la colección de *Cuadernos de Pasado y Presente* dedicados al tema de la organización política revolucionaria y en las reflexiones acerca de la concepción del partido "de nuevo tipo" en José Carlos Mariátegui.¹⁸ El revolucionario peruano pensaba -de acuerdo con la síntesis elaborada por Aricó, en la que refleja muy bien sus propias opiniones

¹⁶ *Ib.*, pp. 81-82.

¹⁷ *Ib.*, p. 80.

¹⁸ Cf. *Teoría marxista del partido político*, Cuadernos de Pasado y Presente 7, 12 y 38. Acerca de la concepción de partido en Mariátegui y los problemas de construcción del mismo, cf. "No sólo cambiar la sociedad, también la vida" y "El partido que fundó José C. Mariátegui", ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., pp. 129-131, 133-137.

respecto de la organización revolucionaria- que el partido de los obreros y campesinos debía ser el *resultado* y no el *supuesto* de las luchas de las masas, que:

los puntos de condensación y de organización de la experiencia histórica de estas masas constituyen la trama a partir de la cual, y como un producto propio de la voluntad colectiva en formación, emerge un nuevo organismo político, una nueva institución de clase donde se sintetiza toda esa experiencia histórica de luchas y se despliega en un programa concreto la irresistible tendencia de las masas a convertirse en el soporte de un nuevo proyecto de sociedad. El partido político debía crecer, no como un todo completo, sino en sus elementos constitutivos, en el interior de la envoltura protectora que le daba el movimiento de masas en desarrollo. Y este partido en ciernes necesitaba esa protección no sólo, ni tanto, por las difíciles condiciones políticas en que se desarrollaba la lucha de clases, sino fundamentalmente para evitar el peligro siempre presente de su maduración precoz, de su tendencia a encontrar en sí mismo las razones de su propia existencia.¹⁹

Qué distancia con las realidades orgánicas del PCA, al que con todo acierto, llama con sarcasmo "un partido endogámico", y del que define el principio orgánico, imitado por muchas otras organizaciones de la izquierda no comunista:

Los partidos de izquierda creen que hay un saber acumulado en la organización, y que ese saber tiene que ser transmitido a personas que se resisten a aceptarlo. Creen que la verdad es patrimonio del partido. [...] El meollo del error del PC era la manera en que intentaba aplicar una teoría a la realidad. Y las teorías no se aplican a las realidades. Es a partir de realidades que se constituyen formas de acción política que se apropian de elementos teóricos que los recomponen de otra manera. Creo que el PC en esto, como en otras cuestiones, miró a través de Stalin y desdeñó o ignoró otros aportes y la propia elaboración con los datos de nuestra realidad específica. Bauer, por ejemplo, reflexionó sobre el tema recogiendo en su teoría las formas sociales y las formas espirituales del concepto nacional. Con lo cual construyó una concepción de nación de mayor riqueza que el que aportó Stalin. Para este último la Nación era una suma de particularidades y no un entramado de elementos. En este tema mi crítica al PC, en síntesis, no es que haya desconocido el problema nacional sino que fue incapaz de encontrar la sede, el sitio nacional desde el cual pensar. [...] ¿Por qué el PC -uno de los más antiguos partidos del país-, con posiciones "siempre justas", que busca la unidad del pueblo, etc., por qué, digo, el PC está reducido en 70 años a una mínima expresión? No se dio en 70 años un solo paso en la conquista de esas masas. No logró constituirse en una corriente expresiva significativa del pueblo argentino. ¿Por qué? Eso es una condena al PC. La secta es incapaz de verse a sí misma.²⁰

Soltando amarras. La experiencia de *Pasado y Presente*²¹

Respondiendo a una interrogante de Carlos Altamirano, Aricó fue muy claro: la conciencia de una disidencia, de una divergencia respecto a la línea general del Partido Comunista Argentino, solamente aparece a partir de la revolución cubana -que en sus inicios y hasta bastante después

¹⁹ Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano, Selección y Prólogo de José ARICÓ, Cuadernos de Pasado y Presente, 60, México, [1ª ed. 1978] 2ª ed. corregida y ampliada 1980, p. LIII.

²⁰ ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., p. 74.

²¹ Debo la expresión "Soltando amarras", con la que caracterizo la experiencia de *Pasado y Presente* en su primera época, a Juan Carlos Torre, quien la argumentó muy lúcida y emotivamente al comentar mi presentación sobre Aricó en la reunión de homenaje en el 10º Aniversario de su fallecimiento, en el Club de Cultura Socialista de Buenos Aires, realizada el 24 de agosto de 2001.

fue vista con una muy marcada desconfianza por la dirección codovillista del PCA-, y casi inmediatamente después, con el conflicto chino-soviético. Antes, lo que había era malestar, diferencias respecto a políticas puntuales. Inclusive, la muerte de Stalin y los inicios de la desestalinización con el XX Congreso no significaron un cambio profundo. La revolución húngara de 1956 no fue vivida como una "contrarrevolución" que debía ser suprimida, pero tampoco fue registrada en su cabal importancia como recusación completa del totalitarismo del "socialismo real". Aricó se preguntó todavía muchos años después el por qué de esta actitud. Recién el XXII Congreso del PCUS, que profundizó significativamente lo iniciado cinco años antes en el XX Congreso, significó un sacudimiento, pero no todavía la ruptura con el partido comunista, que no discutió el problema, lo soslayó. De los acontecimientos a nivel internacional relacionados con las realidades de la construcción del socialismo, la verdadera conmoción respecto a las características del estalinismo y su herencia en el bloque socialista, y el carácter de la Unión Soviética, fue muy tardía: la invasión a Checoslovaquia en 1968.²²

Una combinación de factores, con mayor o menor resonancia inmediata fueron articulando el renovado escenario sobre el que se edificó la "nueva izquierda" y la ruptura de los sesenta. La caída de Perón en 1955 y el nuevo curso abierto en la política argentina, la desestalinización planteada en el XX Congreso del PCUS y profundizada en el XXII, entre 1956 y 1961, la presencia cada vez más radicalizada y dominante de la Revolución Cubana desde 1959, acentuada a partir del triunfo en Bahía de los Cochinos en 1961 y la declaración de las convicciones marxistas-leninistas de su dirigencia y del carácter socialista de la misma, el conflicto chino-soviético que latía con sordina desde 1958 y se planteó abiertamente en 1963, las posiciones de Palmiro Togliatti, el dirigente histórico del comunismo italiano en pro del policentrismo comunista y la corriente de renovación teórica elaborada por los intelectuales del Partido Comunista Italiano, la actualización del proceso revolucionario en toda América Latina y en la Argentina misma, fueron fermento crítico y coyuntura en la que se fueron fraguando sus novedosas posiciones tanto en la teoría como en la política.

En torno a 1959 Aricó conoció a Héctor P. Agosti, un dirigente comunista de vasta trayectoria y prestigiosa figura intelectual, y lo visitó con frecuencia cuando viajaba a Buenos Aires. Se relacionó también con algunos de los intelectuales comunistas cercanos a Agosti, de la revista *Cuadernos de Cultura* que él dirigía y en donde se había propiciado una tímida renovación teórica en el pensamiento del comunismo argentino en la que la reflexión acerca de Gramsci no era ajena, en particular con Juan Carlos Portantiero. En 1963 inició con un grupo de intelectuales de Córdoba, Buenos Aires y Rosario -Oscar del Barco, Héctor Schmucler, Samuel Kieczkovsky, Aníbal Arcondo, Carlos Sempat Assadourian, Juan Carlos Portantiero, Juan Carlos Torre, José Carlos Chiaramonte, entre otros- una experiencia de gran influencia en la configuración de lo que se llamaría "nueva izquierda" que tendría tanta gravitación en esos años: la fundación de la revista *Pasado y Presente*, que apareció en Córdoba entre 1963 y 1965, y en un segundo momento en Buenos Aires, entre 1971 y 1973.

Hay que marcar un conjunto de elementos políticos para la comprensión del ambiente en el que se inició la empresa, especialmente relacionados con el contexto argentino, y dentro de las novedosas condiciones de cambio del movimiento comunista internacional que ya señalamos. En

²² ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., pp. 84-85.

primer lugar, un creciente cuestionamiento por parte de gran número de militantes de izquierda, comunistas y no comunistas, respecto de las capacidades y posibilidades del Partido Comunista Argentino de diseñar y conducir un proceso revolucionario en el país. En segundo término, después del rotundo fracaso de la experiencia desarrollista de Frondizi, entre mayo de 1958 y marzo de 1962, un fuerte descreimiento en que las fuerzas burguesas democráticas tuvieran capacidad y fuerza para generar y dirigir un proceso de modernización capitalista. El tercer aspecto a subrayar es la verificación incontestable de la identidad peronista de la gran masa de la clase obrera, y la persistencia y presencia creciente del peronismo como fuerza hegemónica de un proceso nacional-popular de fuertes contenidos transformadores políticos y culturales.

El editorial del primer número de la revista, titulado también "Pasado y Presente", fue redactado y firmado por Aricó, y ocasionó de inmediato un duro cuestionamiento por parte de Rodolfo Ghioldi, dirigente histórico del PCA, y un proceso de censura y acusaciones que culminó con la expulsión de todo el grupo de participantes afiliados al partido.²³ Comienza con una cita de Gramsci que sirve de epígrafe, y que coloca desde la primera línea de la revista la clave en la que se desarrollará esencialmente su argumentación y su destino. Las palabras de Gramsci resaltan la necesidad de dar un contenido *político* a los desarrollos críticos de la teoría. Aricó se sitúa en un terreno en el que el marxismo es "historicismo absoluto", y la política "historia en acto". O sea, con esa definición del marxismo, el autor se asume estrictamente gramsciano, enfrentado a la orientación soviética anclada en los postulados dogmáticos del materialismo dialéctico, del *diamat*. En un primer apartado, el planteo inicial es el sentimiento de pertenencia a una "nueva generación" con clara conciencia de asistir al desarrollo de una crisis nacional. Esta nueva generación de intelectuales se caracteriza por su voluntad de pensar por cuenta propia, por su realismo despojado de retórica, y se reconoce en una situación peculiar, en la que las clases dominantes han perdido su capacidad de atracción, mientras el proletariado "y su conciencia organizada" -es decir el partido comunista- no ha desarrollado aún plenamente una hegemonía que pudiera traducirse en un ejercicio adecuado de dirección intelectual y moral. El punto es esencial, porque en esta dinámica de viejos y jóvenes el autor enmarca el proceso del partido que se define a sí mismo como vanguardia de la clase obrera y protagonista esencial de la revolución socialista: el partido debe "comprender cómo se desarrolla y cambia la realidad, no permanecer nunca atado a viejos esquemas, a viejos lenguajes y posiciones. Comprender que la historia es cambio, transformación, renovación y que es siempre preciso estar dentro de ella".

El argumento principal es la disponibilidad de una nueva generación de intelectuales revolucionarios, disponibilidad que el Partido Comunista Argentino no podrá recoger y dirigir si permanece atado a viejos esquemas políticos y teóricos. El segundo argumento es que la clase obrera todavía continúa envuelta en "residuos corporativos, prejuicios, incrustaciones de ideología provenientes de otras clases", léase el peronismo, que le impiden hacerse cargo de su tarea histórica. La superación de esta situación es tarea esencial del marxismo militante. Pero para ello es necesario que el PC se desprece, se *aggiorne*, cambie sus envejecidos hábitos y esquemas. La acción de la revista se inscribe en el intento de dar forma y expresión a estas inquietudes de los intelectuales de la nueva generación y propender a un cambio en el partido que permita sumarlos a la tarea de transformación del proletariado argentino en la clase dirigente de la

²³ ARICÓ, José, "Pasado y Presente", en *Pasado y Presente. Revista trimestral de ideología y cultura*, I, 1, Abril-Junio de 1963, Córdoba, pp. 1-17. Las siguientes citas textuales pertenecen a este trabajo.

revolución, en un momento “caracterizado por una pronunciada tendencia a la ruptura revolucionaria”. Aparece aquí la temática de la *actualidad* de la revolución hacia el socialismo, que se convertirá en dominante del accionar de la "nueva izquierda" en los próximos años, que el PCA -profundamente impregnado del evolucionismo estalinista en su caracterización de la revolución "por etapas" y la necesidad de la maduración de las llamadas "condiciones objetivas", o sea el desarrollo del capitalismo que posibilitara a su vez el logro del socialismo- había desestimado. El factor subjetivo, los actores, el partido, la *acción* revolucionaria, ocupa un lugar central y emparenta la argumentación de Aricó, con este solo golpe, con todo el marxismo *crítico* y revolucionario que eclosionó a partir de la Revolución de Octubre.²⁴

En el segundo apartado del editorial, Aricó ensaya una reflexión crítica sobre el pasado, basada explícitamente en Marx. “¿Cuál debe ser nuestra actitud hacia el pasado? [...] Es evidente que para una revista que no desea permanecer en el marco de la especulación pura, la actitud con que encare el análisis del pasado debe ser no solo teórica sino fundamentalmente *política* en el más amplio sentido de la palabra”. Plantea la necesidad de la construcción de un nuevo bloque histórico de fuerzas con la condición imprescindible de la presencia hegemónica del proletariado, estrategia de cuño y lenguaje explícitamente gramsciano. Una tarea fundamental para lograrlo es la indagación acerca de las causas que obstaculizaron la plena implantación del marxismo en la clase obrera, las trabas que mediaron para que su inserción fuese débil y tardía, partiendo del criterio de que éstas dificultades *también* provenían no sólo de inadecuaciones, errores, incomprendimientos o incapacidades, sino de la compleja relación dialéctica existente entre la vanguardia política de la clase obrera -que debería ser el Partido Comunista- y la propia clase. Aquí asoma ya el despunte de las ideas acerca de la organización política del proletariado que se apartan de la versión canónica *marxista-leninista* sobre la cuestión. Un balance poco halagüeño para el Partido Comunista, un balance que pese a todas las incitaciones la dirección del partido no estaba dispuesta a efectuar, y que también a pesar de todas las justificaciones teóricas y de todas las declaraciones en pro de las bondades políticas del proceso propuesto por los jóvenes rebeldes, iba a ser rechazado y condenado como herejía, y sancionada como traición su sola enunciación.

Seguidamente, Aricó destaca la importancia de las revistas en la formación de los intelectuales y su relación orgánica con los procesos históricos del país. Subraya la experiencia de *Contorno*. En cuanto a la propia *Pasado y Presente* señala como propósito y programa:

Una revista que sea la expresión de un grupo orgánico y hasta cierto punto homogéneo de intelectuales conscientes del papel que deben jugar en el plano de la ideología y responsables del pro fondo sentido político en que hay que proyectar todo su trabajo de equipo. Que tienda a facilitar, tornándolo más claro y consciente, el proceso de ‘enclasmiento’ de la intelectualidad pequeñoburguesa en los marcos de la clase portadora de futuro. Pero que a la vez, por no estar enrolada en organismo político alguno y por contar entre sus redactores hombres provenientes de diversas concepciones políticas, se convierta ella misma en un efectivo centro unitario de confrontación y elaboración ideológica de todas aquellas fuerzas que se plantean hoy la necesidad impostergable de una renovación total de la sociedad argentina. Y esta función espera cumplir *Pasado y Presente*.

²⁴ Sobre la cuestión del "marxismo crítico" en el marco del desarrollo histórico del movimiento, su génesis y sus protagonistas fundamentales cf. GOULDNER, Alvin, *Los dos marxismos*, Alianza Universidad, Madrid, 1983 (1ª ed. en inglés 1980) y KOLAKOWSKI, Leszek, *Las principales corrientes del marxismo*, III, *La crisis*, Alianza Universidad, Madrid, 1983.

Hay una clara mención al hecho de que la revista se edite en Córdoba, como parte del proceso de modernización del país y de la ciudad, y con nítida intención innovadora:

Una revista que se edita en Córdoba no puede desconocer la profunda transformación que se está operando en la ciudad y que tiende a convertirla rápidamente en un moderno centro industrial de considerable peso económico. El proceso de crecimiento de la industria al disgregar la arcaica estructura 'tradicional' sobre la que se asentaba la función burocrática-administrativa cumplida por la ciudad ha contribuido a transformar también el clásico distanciamiento ciudad-campo que caracteriza la historia de nuestra región. Sería interesante rastrear en el pasado cómo se configuró este distanciamiento. Retomar el discurso que con profunda sagacidad crítica iniciara Sarmiento en el *Facundo*. Sin embargo, podemos quizás afirmar que las transformaciones provocadas han abierto las posibilidades para que esta ciudad, tradicionalmente vuelta de espaldas al campo, pueda cambiar de función y estructurar una unidad profunda con las fuerzas rurales innovadoras, vale decir, que la Córdoba monacal y conservadora comience a perfilarse como uno de los centros políticos y económicos de la lucha por la reconstrucción nacional.

Nuevamente retoma el tema del Partido, al criticar la deficiente unidad dialéctica entre base y dirección, que hace que ésta solamente considere "el muestreo sociológico que cotidianamente realizan sus militantes en el trabajo de fábricas, escuelas y talleres", sólo como "ejemplos de una totalidad definida de antemano". Y define: "Más que un prematuro 'envejecimiento' del marxismo hoy convendría hablar, con mucha mayor precisión, de una verdadera crisis del *pensamiento dogmático*".²⁵ El gran desafío de la izquierda es comprender la complejidad del pasaje de una sociedad tradicional a una moderna, que se estaba produciendo en Argentina y en Córdoba, en particular. En este punto hay que subrayar toda la fuerte carga interpretativa que Aricó plantea respecto del mundo de la gran empresa fabril, de la condición del obrero industrial y del decisivo papel liberador que pueden alcanzar las "comisiones internas" de las fábricas, apuntando decididamente a elaboraciones posteriores de tono "consejalista", en la línea del "sovietismo" de 1905 y 1917, el Gramsci de *L'ordine nuovo*, Karl Korsch, Pannekoek, y también a las visiones revolucionarias de la acción obrera en las empresas metalmeccánicas en Córdoba a partir de 1969, con el anticipo de las acciones en Fiat en 1965.²⁶

El editorial de presentación termina remarcando la necesidad política de definir "una nueva cultura", lo que debe impulsar a estudiar esta realidad sometida a las tensiones del cambio. Esta operación debe efectuarse con el apoyo de las ciencias sociales y humanas, abriendo el diálogo del marxismo, y las páginas de la revista, a los protagonistas de otras concepciones del mundo, con un sentido "crítico y constructivo". Ese es el camino para lograr que el marxismo devenga fuerza hegemónica "colocándose en el centro dialéctico del movimiento actual de ideas y universalizándose".

La voluntad de constituir un grupo ideológico y cultural que sacudiera con nuevos elementos de discusión el inmovilismo del PCA fue fundamental en el origen de la revista. Sin embargo, la expulsión que sobrevino de inmediato, no sólo de los miembros de la revista sino de un grupo considerable de la militancia universitaria comunista de Córdoba, creó "un estado de

²⁵ *Ib.*, p. 12. Las dos citas extensas anteriores, p. 11.

²⁶ La línea de los "consejos obreros" fue retomada en un artículo fundamental de la revista: ARICÓ, José, "Algunas condiciones preliminares sobre la condición obrera", *Pasado y Presente*, III, Número 9, Abril-Setiembre 1965 pp. 46-55, seguido de "Informe preliminar sobre el conflicto Fiat", pp. 56-66, firmado colectivamente como "Pasado y Presente". El cuaderno dedicado específicamente al tema es *Consejos obreros y democracia socialista*, Cuadernos de Pasado y Presente, 33, Córdoba, 1ª ed. 1972.

disponibilidad de fuerzas", según la expresión que utiliza Aricó.²⁷ Es el momento en que se comienzan a vertebrar las primeras organizaciones castristas en el país y en América Latina, y la demanda de acción orgánica se va a cubrir con la participación en la experiencia guerrillera de Salta, con el Comandante Segundo. Esa participación es definida como sigue por Aricó, en términos de las oscilaciones del grupo respecto de su definición original y también respecto a qué hacer frente a la nueva situación planteada con la forzosa salida de las filas del Partido Comunista:

Ahí se produce algo [habla del encuentro casual de Oscar del Barco con Ciro Bustos, quien reclutaba gente para esa experiencia guerrillera] que muestra hasta qué punto en muchas cosas nosotros éramos más una hoja arrastrada por la tormenta que un centro ideológico formulador de política. Muestra la debilidad intrínseca de ese grupo que había nacido para una función que no podía cumplir. Es el deslumbramiento, no tanto frente a la consistencia de la empresa, como a la heroicidad de una empresa hecha por un conjunto de hombres dispuestos a dar su vida por cambiar una situación y por contribuir a precipitar un cambio revolucionario que nosotros pensábamos que estaba inscripto en la lógica del mundo y del país. [...] Creo que en la historia de *Pasado y Presente* ese fue un momento de apartamiento de cierta idea de constitución de un grupo político cultural, que luego vuelve a reconstituirse en los números posteriores, en el número 9 de la revista.

Vale decir que si podemos encontrar una cierta idea constitutiva del grupo en el momento del encuentro con la guerrilla, es un momento de apartamiento de esta idea central. El momento del apartamiento de la experiencia que dio motivo al surgimiento de la revista que era ese proceso social, político que estaba madurando en Córdoba. Me parece que lo de la guerrilla es un apartamiento.

El editorial del número cuatro [Aricó se está refiriendo a "Examen de conciencia", publicado con su firma en *Pasado y Presente*, I, Número 4, Enero-Marzo de 1964] está absolutamente dictado por la necesidad de fundar, mediante un reconocimiento teórico-político, la posibilidad de existencia de un movimiento guerrillero no autosuficiente sino en esa vieja idea guevarista del pequeño motor que dinamiza. Eso nos lleva a exagerar ciertas cosas. Por ejemplo, el grado de integración del movimiento obrero, exagerando el concepto de aristocracia obrera, frente a un movimiento obrero integrado la necesidad de romper, mediante la movilización de las zonas marginales...Pero entonces ese editorial es casi como un editorial escrito por encargo.²⁸

En este momento de la revista está fuertemente privilegiado el voluntarismo político, signo de toda la época, y una deriva respecto del centro de modernidad y acción obrera en la gran empresa que presidió la constitución del grupo y el lanzamiento de la publicación, y fue el marco general inicial de las críticas al partido comunista -la incomprensión de las nuevas realidades del país-, hacia un tercermundismo en consonancia con el guevarismo y la acción guerrillera. Esto se hace presente también con la publicación del largo ensayo de Regis Debray acerca de la estrategia del "castrismo" en América Latina.²⁹ La incomodidad de Aricó con este escenario es evidente, tanto con su autocrítica implícita al señalar su distancia del texto "casi[...] por encargo" de *Examen de conciencia*, como en su explícita aseveración en el balance efectuado muchos años después:

Destruída la guerrilla y hecha la experiencia crítica de la guerrilla *algunos siguieron luego en los coletazos de un movimiento*, de un movimiento castrista que va a tener cierto nexos y que después va a persistir en la

²⁷ ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., p. 97.

²⁸ *Ib.*, p. 99.

²⁹ DEBRAY, Regis, "El castrismo: la gran marcha de América Latina", *Pasado y Presente*, II, Número 7-8, Octubre de 1964-Marzo de 1965, pp. 122-158.

guerrilla de Bolivia. *Vale decir, algunos siguieron permaneciendo, pero yo me desdije de todas esas experiencias. Estaba fuera de esa experiencia.*³⁰

En el último número de la revista, aparecido en 1965, se retoma "la inspiración más originaria" como dice Altamirano, o sea la discusión de la condición obrera, las luchas obreras en la fábrica, el antagonismo entre capital y trabajo, se reconsidera la modernidad argentina como el dato a subrayar y Córdoba en la centralidad de este fenómeno. Comienza a dibujarse en realidad, a partir de las luchas de Fiat de 1965, el proceso que va a desembocar unos años más tarde en el *cordobazo*. Y, como afirma Aricó, de regreso de la experiencia de la guerrilla foquista, "retomábamos la necesidad de que hubiera un campo intelectual plegado, próximo a ese movimiento y acompañando ese movimiento".³¹

Desde el editorial del primer número se planteó la importancia política decisiva que tenía para la construcción de una nueva hegemonía del proletariado las relaciones del marxismo con la cultura moderna.

Nosotros defendíamos en la revista una posición absolutamente contraria a la sostenida por el PCA. La relación entre marxismo y cultura moderna no era para nosotros algo ya definido y establecido, inmutable; el marxismo no constituía un cuerpo de verdades desde el cual se debía analizar y metabolizar la cultura moderna; entre marxismo y cultura moderna debía existir un sistema de vasos comunicantes.³²

Este planteamiento de Aricó permite practicar una lectura de *Pasado y Presente* más allá de la clave *politicista* estrecha. Si la revista puede situarse también como resultado del complejo movimiento cultural de la Córdoba de los sesenta, en la antinomia de larga duración entre tradición y modernidad que anima a todo el proceso de la ciudad mediterránea, podemos postular una circularidad de retroalimentación entre las rupturas de la tradición ejercidas en el nivel de la sociedad, en el de la cultura y en el de la política, sin recortar un espacio privilegiado en el que la operación innovadora pudiera plantear una hegemonía inductora sobre el resto de las prácticas. Esta interpretación ha sido sugerida con fuerza por Oscar del Barco, quien asigna tanta significación a la renovación del marxismo y de la práctica política de la izquierda, como a la incorporación y circulación en el campo cultural de la obra, entre otros, de Georges Bataille, Antonin Artaud, Sade, Mallarmé, Roland Barthes, Derrida, también resultado de la actividad intelectual de integrantes del círculo de *Pasado y Presente*.³³

Aricó señaló reiteradamente la inexistencia de una historia de *Pasado y Presente*, las dificultades para hacerla y la importancia que, a la vez, tendría para la reconstrucción de una época singular de la historia del país.

Es difícil -planteaba en 1983- desde el presente, reconstruir toda esa historia o darle su verdadera significación, pero en todos estos años, me parece, por lo que he visto y oído, por lo que he conversado con gente a la que no había conocido antes, que la presencia de la revista, el clima de ideas que animó, el tipo de discusiones que suscitó, fueron muy importantes para una historia que aún no estamos en

³⁰ ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., p. 103. El subrayado es mío, H.C.

³¹ *Ib.*, p. 102.

³² *Ib.*, p. 21.

³³ Cf. CRESPO, Horacio, "Poética, política, ruptura", en JITRIK, Noé (dir.), *Historia crítica de la literatura argentina*, Vol. 10, CELLA, Susana (coord.), *La irrupción de la crítica*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1999, pp. 423-446.

condiciones de reconstruir, pero en cuyo interior *Pasado y Presente* desempeñó una función más relevante que la que nosotros mismos tendimos a asignarle. Supongo que la reconstrucción de esa historia, con todas sus implicancias positivas y negativas, puede ayudarnos a explicar momentos que aún nos resultan difíciles de abordar: los años sesenta y el cordobazo, la década de los setenta y el vertiginoso viraje de la sociedad argentina a una espiral de violencia total. En México, durante el exilio, descubrimos hasta qué punto *Pasado y Presente* estuvo en el centro de un debate teórico y político que coaguló en el más significativo movimiento social y de transformación de las últimas décadas. De sus aciertos y de sus profundos errores somos corresponsables: su historia es la nuestra.³⁴

Y sin embargo, intenta una síntesis:

Deslumbrados por la experiencia de la revolución cubana (por la que la dirección comunista no podía ocultar su animadversión), críticos de la respuesta que daba el mundo comunista al problema del estalinismo, convencidos de la necesidad de repensar la forma teórica del marxismo a partir de las indicaciones de Gramsci, llegamos a la conclusión de que debíamos emprender la aventura de una revista redactada por comunistas y no comunistas, colocada fuera de la disciplina orgánica partidaria, que pudiera actuar sobre el partido como un centro de fermentos ideales, de debate y crítica, posibilitando a las fuerzas renovadoras que creíamos existentes en su interior la tarea de llevar adelante una reconstrucción teórica y política en condiciones más favorables. Eludiendo el rigor de las estrictas normas partidarias, ofreceríamos al debate ideológico un terreno hasta ahora no utilizado y una demostración clara del rigor y la inteligencia con que los comunistas se planteaban las demandas de *aggiornamiento*.

Así estuvieron planteadas las cosas. Si se recorre la lista de los miembros de la dirección de la revista se observará el carácter no estrictamente partidario del núcleo constituyente. Una parte era comunista, otra no, y la función de esta última era la de impedir las presiones inevitables que vendrían de la dirección del PCA. Debe recordarse, además, que algunos de los intelectuales comunistas que allí figuraban habían ocupado u ocupaban lugares de significación en la organización regional cordobesa o, dicho de otro modo, eran figuras políticas más que intelectuales. El primer editorial, que lleva mi firma, provocó un malestar tal que acabó finalmente con nuestra expulsión del partido. Allí se planteaban varios problemas o focos de atención en torno a los cuales pretendíamos organizar la discusión. Primero, que la posición que tenían los comunistas respecto del peronismo no era correcta porque soslayaba los nuevos y necesarios elementos que había introducido la concepción política peronista. Se tendía a verla como un fenómeno de primitivismo de las masas que debía, y podía, ser erradicado con la implementación de una política "cultura" frente a esas mismas masas. Era una visión iluminista y no percibía que el peronismo expresaba un momento histórico de formación de las masas obreras del país, y que por lo tanto resultaba un fenómeno absolutamente necesario antes que una perversión satánica. Tampoco podían comprender que su actitud errónea frente al peronismo les impedía reconocer, al mismo tiempo, que una política de conquista de esas masas necesitaba ineludiblemente de un reexamen de toda la situación nacional y, por sobre todo, de la búsqueda de un nuevo tipo de vinculación entre mundo intelectual y mundo proletario y popular. Y esta nueva y urgente vinculación, en el caso del marxismo, debía llevarlo a repensar su forma teórica tradicional y su relación con la cultura moderna. Insisto en este tema porque es el principal que hoy [1983, H. C.] está en discusión en el marxismo: ¿qué relaciones pueden existir entre el marxismo, que es una teoría y una doctrina, un pensamiento que se constituye en un momento preciso de la historia del mundo para dar respuesta a ciertos problemas de la realidad, y un mundo moderno en el que se da una explosión del campo científico que plantea una multiplicidad de nuevos problemas que por supuesto no fueron vistos -ni podían serlo- ni por el marxismo ni por la ciencia del momento de su constitución? Nosotros defendíamos en la revista una posición absolutamente contraria de la sostenida por el PCA. La relación entre marxismo y cultura moderna no era para nosotros algo ya definido y establecido, inmutable; el marxismo no constituía un cuerpo de verdades desde el cual se debía analizar y metabolizar la cultura moderna; entre marxismo y cultura moderna debía existir un sistema de vasos comunicantes. A fin de que esta relación dialéctica instalada en la realidad no se cerrara, debía existir en

³⁴ ARICÓ, José, *Entrevistas*, ed. cit., pp. 17-18.

nuestra opinión un pluralismo ideológico en el interior mismo de las organizaciones que se decían marxistas; sólo de ese modo el marxismo podía medirse permanentemente con la realidad. [...].

En la posición de *Pasado y Presente* es posible que no pudiera encontrarse mucho más que eso. Más que un cuerpo de propuestas sobre el país y su historia, más que una estrategia u orientaciones de acción política o ideológica, más que un proyecto elaborado de recomposición cultural -sobre los cuales existieron simplemente intuiciones-, más que todo esto había un clima de heterodoxia, una conciencia pluralista alimentada de la certeza de que una cultura de izquierda sólo puede realizarse a través del debate, de la discusión y de la libre circulación de las ideas. [...]

En definitiva, y simplificando, yo diría que el de *Pasado y Presente* fue, en esencia, un grupo socialista, pluralista y democrático.³⁵

En el mismo registro, dos años después, en Buenos Aires, ante la pregunta ¿Qué balance harías del trabajo de veinte años del grupo *Pasado y Presente*?:

Resulta difícil responder de modo satisfactorio a tu pregunta. [...] ¿Cómo efectuar un balance que no acabe siendo una justificación?, ¿cómo reconstruir de manera aceptablemente fiel la historia de un grupo que nunca fue tal, que en realidad existió salvo en gran medida para los otros? A la distancia, semejamos hojas arrastradas por esa demoníaca voluntad de destrucción que contribuimos a generar y que nos enfrentó, no a nosotros, no a tal o cual sector del país, al espectro de la disolución y a la realidad del terror, a la humillación y la muerte. Pero ¿cómo pensar con criterios de razón el laberinto de rupturas, discontinuidades, de saltos bruscos, que caracterizaron a la sociedad argentina y a sus instituciones en las últimas décadas? ¿Hasta dónde admite ser objeto de un juicio histórico lo que no es "un caso de concepto": ni dinámica, ni movimiento, ni evolución, sólo latencia espasmódica? Son tantos los hechos, fueron tantos los cambios en una realidad que parecía casi inerte, que pensar o dar un juicio genérico como el que reclamas con tu pregunta parece imposible.

Una reflexión que aspire a ser algo más que una opinión circunstancial precisa de un cierto distanciamiento crítico, de un extrañamiento que posibilite un juicio comprensivo y equilibrado sobre las acciones de los otros y sobre las nuestras. Pienso que estamos aún demasiado lacerados para esto y que una "autocrítica" nacional tardará en abrirse paso. Ni los años transcurridos fueron normales, tranquilos, pacíficos, ni el grupo *Pasado y Presente* fue lo suficientemente orgánico para que admita "una" historia. [...]

[...] yo diría que, en cierto modo, los que iniciamos la empresa de la revista en marzo de 1963 hoy nos seguimos reconociendo en esa vieja experiencia, seguimos sintiéndonos muy próximos a ella. Es posible que alguien diga que el plural no corresponde, que la reflexión es más personal que grupal, pero el hecho de que casi todos los que en los sesenta formamos ese grupo sigamos juntos, estemos vinculados entre sí por lazos no sólo de amistad, muestra que la impronta de *Pasado y Presente* ha dejado en nosotros una marca indeleble, y que la revista fue *algo más* que su mera existencia. A partir del reconocimiento de esa circunstancia, con todas las salvedades que correspondan, podemos hablar de *continuidad*, o dicho de otro modo, de la presencia de algo así como una *tradición* en la cual nos seguimos reconociendo. Y aquí es donde tu pregunta encuentra su razón de ser.³⁶

En la entrevista recapituladora que inició poco antes de su muerte con Carlos Altamirano como su interlocutor y filmada por Rafael Filipelli, finalmente trunca, en agosto de 1991, Aricó efectuó una suerte de reseña abierta que resulta aclaratoria de muchos de los elementos de la dinámica interna de la construcción de la revista, que resultarán fundamentales en el momento en que esa historia, todavía suspendida, encuentre su concreción.

La revista fue prolongada en la serie de volúmenes teórico-políticos de los *Cuadernos de Pasado y Presente*, que llegó casi a los cien títulos, publicados en Córdoba hasta 1971, luego

³⁵ *Ib.*, pp. 20-21.

³⁶ *Ib.*, pp. 47-48.

en Buenos Aires hasta 1976 y finalmente en México hasta su conclusión en 1983, asociada también a la *Biblioteca del Pensamiento Socialista*. El sentido general de esta enorme realización cultural es resumido así:

Cuando en su primera época (1963-1965) la revista no logró resolver de manera fructuosa el problema del anclaje político, y las debilidades del grupo impidieron continuar con su tarea de recomposición de la cultura de izquierda, se abre la alternativa de los Cuadernos. Fueron, en parte, una propuesta sustitutiva. Partíamos de la convicción de que no se podía recomponer una cultura de izquierda como si se estuviera trabajando con un rompecabezas. Era preciso encontrar un lenguaje posible, en cierto modo aceptado por todos, y que pudiera desplegar su labor crítica en el texto mismo en que se proponía un tema. En ese momento se planteó la cuestión de si debíamos dirigirnos a lectores que provenían del PCA, o castristas o socialistas en general. Algo era evidente: la recomposición de esa cultura suponía un trabajo en el marxismo, un esfuerzo por desentrañar la multiplicidad de significaciones de ese artefacto teórico. Los Cuadernos representaron un intento de implementar una perspectiva crítica del marxismo que admitiera la dimensión pluralista y que reconociera la naturaleza múltiple del propio objeto. Lo que Cuadernos trató de afirmar no meramente como declaración de principios, sino como manera de construir cada uno de sus números, era la idea de que no existía "el" marxismo, que desde su inicio existieron "los" marxismos, que distintas perspectivas teóricas y políticas habían cohabitado en las instituciones internacionales en las que se expresaron, que discutieron arduamente una diversidad de problemas y en esa compleja batalla hubo triunfadores y perdedores circunstanciales; en fin, que toda la historia del socialismo en cuyo interior el debate marxista adquirió significación, había sido y seguía siendo un proceso infinitamente más complejo que las simplificaciones bizarras de una historiografía al servicio de la política. La propuesta de los Cuadernos, vista hoy a la luz de los casi cien números publicados, resulta bastante coherente. Puso en escena las polémicas que comprometieron a los marxistas en distintas épocas y lugares de la historia del movimiento obrero y socialista en el mundo: la experiencia de la Segunda Internacional y de la Tercera, el problema de la organización política, la teoría de la acción de masas, el problema nacional y colonial, la teoría del valor, etc. Este conjunto de asuntos, que dentro de cierta tematización vinculada a la experiencia de la Tercera Internacional en su fase estalinista fue estructurado como un cuerpo cerrado y homogéneo de doctrina: el marxismo-leninismo, a lo largo de los Cuadernos fue sometido a un trabajo de desagregación que resultaba de la distinción de situaciones, figuras y teorías diferenciadas. Ya no emergían solamente aquellos nombres que habían pertenecido a los salvados por la tradición, sino también los vencidos, los que desaparecieron, los olvidados, los denostados (los Bernstein, Kautsky, Pannekoek, Bauer, Grossmann, Korsch, Chayanov, Ber Borjov, Gramsci, etc.). Con otras palabras, aparecía un mundo de figuras que expresaron la heterodoxia de la Tercera Internacional. Fue una especie de panóptico en el que la historia del movimiento socialista dejaba de ser la del enfrentamiento entre la verdad y el error, entre el bien y el mal, entre una Internacional buena y otra mala; aparecían historias discontinuas y fragmentarias, momentos de iluminación y otros de ceguera, problemas que el debate no clausuraba, etcétera. Frente a estas cuestiones Cuadernos no intervenía más allá del propósito confesado de hacer conocer lo olvidado, de dar voces a los silenciados. El catálogo de los distintos volúmenes restituía una historia donde no existía una filiación única sino una multiplicidad de filiaciones, de tradiciones. Pensar las realidades nacionales requería necesariamente de un vasto trabajo de recomposición de esas tradiciones teóricas, doctrinarias y políticas, de todas aquellas fuerzas que se denominaban marxistas. El hecho de que en toda esa complicada historia se pudieran reconocer o construir tipos ideales, modelos de configuración, no significaba que se pudiera ir mucho más allá del ámbito metodológico en el que tales modelos podían ser útiles. En la realidad, no existían modelos, sólo se daban creaciones inéditas en las que las experiencias nacionales eran decisivas. Ese fue el sentido de los Cuadernos.³⁷

Expulsado del Partido Comunista como respuesta a la aparición de la revista, Aricó se convirtió en uno de los actores más influyentes -desde el punto de vista de la fundamentación de

³⁷ *Ib.*, pp. 22-23. Se puede consultar el listado completo de los cuadernos en la Bibliografía.

las elaboraciones teóricas e ideológicas del que podríamos llamar “marxismo crítico”- del proceso de radicalización de la lucha política argentina entre 1969 y 1976.

La aparición de un segundo período de la revista *Pasado y Presente*, editada ya en Buenos Aires, entre 1971 y 1973, está caracterizada por fuertes discusiones, por marcadas discrepancias respecto a visiones de la realidad política en marcha, encuadradas por una muy apreciable radicalización de las luchas obreras y populares, y por el surgimiento del fenómeno de la guerrilla. En palabras de Aricó, estaban en juego dos matrices distintas para el diseño de una política: "una especie de nacionalismo radical", expresado especialmente por Portantiero, y otra que "quería hacer el discurso no desde las masas populares, sino desde la condición obrera", y en opinión de Altamirano, compartida por nuestro autor, están jugando en las dos etapas de *Pasado y Presente*. Pero, es en la radicalización de un amplio sector del peronismo, en particular de la juventud, es en realidad donde se plantea el verdadero campo de acción política y se dibujan las opciones a tomar.

Vale decir, la idea de la fusión entre una izquierda intelectual socialista vinculada al movimiento social y una izquierda peronista con una clara definición socialista estaba colocada en el tapete como tema de discusión y como tema de realización política práctica. [...] Este fenómeno nos impresiona mucho y nos aproxima a ese movimiento [Montoneros, específicamente], como se aproximó toda la izquierda intelectual. Esos años [los tempranos setenta] podríamos caracterizarlos como el desplazamiento de la izquierda intelectual y de partes de las capas medias hacia el encuentro con el peronismo, fundamentalmente de masas. [...] Nosotros somos parte de ese proceso. Excepto los núcleos más irreductibles de la izquierda, fundamentalmente el PCR [Partido Comunista Revolucionario] ese es un fenómeno general. Nosotros formamos parte de ese fenómeno.³⁸

Exilio en México

Sobrevenida la derrota del movimiento obrero y popular en el bienio 1974-1976, y la instauración de la dictadura en Argentina en marzo de ese último año, Aricó marchó al exilio en México, país que acogió a la mayoría de los miembros del grupo que se había nucleado en torno a *Pasado y Presente*, y en el que se desarrolló una activa organización política y de solidaridad. Con una labor importante en la editorial Siglo XXI, a la que sumó frecuentes ocupaciones en instituciones universitarias animando cursos y seminarios, prosiguió su trabajo en torno a la indagación de la teoría del cambio social y de sus articulaciones con la práctica política, ampliada ahora por investigaciones relacionadas con la configuración y el desarrollo de un pensamiento socialista original en América Latina, particularmente en torno a la figura de José Carlos Mariátegui, que continuaban preocupaciones ya esbozadas en Córdoba y Buenos Aires. La otra vertiente de sus reflexiones, la elaboración de una crítica definitiva de la prolongada tradición autoritaria del socialismo -en particular del leninismo, aspecto en el que se registró una decisiva contribución de Oscar del Barco-³⁹ y a una revalorización del valor estratégico de la democracia para el cumplimiento de los objetivos y para la dinámica misma del movimiento de transformación social, ha tenido una ingente importancia en tanto fue un aporte sustantivo al gran proceso de renovación en esa dirección que a partir de 1978 fue el movimiento principal de la intelectualidad

³⁸ *Ib.*, p. 108.

³⁹ BARCO, Oscar del, *Esbozo de una crítica a la teoría y práctica leninistas*, Universidad Autónoma de Puebla, Biblioteca Francisco Javier Clavijero, Colección Filosófica 12, Puebla, 1980, 182 pp.

latinoamericana vinculada al socialismo. Esto fue el inicio del proceso de regeneración democrática que sigue siendo, con vaivenes, altibajos y problemas crecientes, el núcleo del proceso político de la región desde la década de los '80.

Juan Carlos Portantiero compartió muy cercanamente los años de exilio con Aricó. Sintetiza así el significado de este período:

En 1976, cuando recrudece el tiempo del terror en Argentina, José Aricó viaja, como tantos otros, a México, camino de un exilio que durará seis años. [...] El espacio cultural mexicano de la segunda mitad de los setenta, tan estimulante para el debate de ideas, fue hogar para un exilio compartido con intelectuales llegados desde distintas tierras del continente, asoladas por las dictaduras. En ese ámbito, Aricó prosiguió con su labor editorial, acompañando al legendario don Arnaldo Orfila Reynal en aquella empresa emblemática para la polémica de izquierda como fue en esos años la Editorial Siglo XXI, donde pudo mantener la continuidad de los "Cuadernos" de *Pasado y Presente* y de la Biblioteca del Pensamiento Socialista, a la que le agregó títulos fundamentales.

En la vida y en la obra de Aricó, México significó además un punto de viraje, un corte importantísimo en la definición de su trayectoria intelectual. *Así como maduró su propia visión del socialismo*, se perfiló también su vocación de historiador de las ideas, y, sin perder sus obsesiones generosas de organizador y defensor 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.⁴⁰

La valorización por parte de Aricó de los planteamientos de Bernstein en el gran debate de la socialdemocracia alemana de la década de los '90 del siglo XIX, y también de la figura de Juan B. Justo en el socialismo latinoamericano, pertenece esencialmente y a pesar de algunas elaboraciones previas en Buenos Aires, a este momento de revisión de concepciones y a este virar de su pensamiento. Una hipótesis que manejamos en nuestra apreciación es que la lectura efectuada de la polémica en torno al revisionismo bernsteiniano y al "derrumbe" del capitalismo es importante para comprender la perspectiva política y el trabajo teórico de José Aricó. Podríamos, entonces, caracterizar a Aricó -al menos el Aricó "maduro" de los años ochenta-, como un pensador que asume algunas de las premisas "revisionistas" más importantes en el desarrollo de la a la postre sería crisis terminal de todo un período histórico del marxismo. Es más, es esta asunción la estrategia elegida para poder sortear esa crisis, para poder encontrar un nuevo sentido al propio marxismo.

El segundo momento de esta hipótesis de lectura radica en la ubicación temporal de esta evolución. El caso testigo para este pasaje es el de la evaluación de la obra y el pensamiento de Juan B. Justo. En el artículo acerca del desarrollo del marxismo latinoamericano en el diccionario de Bobbio,⁴¹ Aricó no coloca a Justo entre las construcciones originales del pensamiento socialista latinoamericano: la originalidad comenzaba en Mariátegui. Hay todo un párrafo dedicado a la esterilidad del socialismo latinoamericano en la época de la socialdemocracia de la II Internacional en el mencionado artículo. Esto contrasta en cierta medida con *La hipótesis de*

⁴⁰ PORTANTIERO, Juan Carlos, "Las desventuras del marxismo latinoamericano", en ARICÓ, José, *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1999, pp. 7-8. El subrayado es mío, H. C.

⁴¹ ARICÓ, José, "Marxismo latinoamericano", en BOBBIO, Norberto y Nicola MATTEUCCI (drs.), *Diccionario de Política*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1982, 2 vols., vol. L-Z, pp. 975-992. Otra edición: "El marxismo latinoamericano", en VALLESPÍN, Fernando (ed.), *Historia de la teoría política*, 4, *Historia, progreso y emancipación*, Alianza Editorial, col. El Libro de Bolsillo 1576, Madrid, 1992, pp. 379-414.

Justo, al menos en sus versión final y la evaluación más tardía de los ochenta. Lo ocurrido es la inauguración del camino hacia la democracia como horizonte estratégico de la izquierda, camino del que Aricó fue uno de los tempranos diseñadores. La idea es que la asimilación de Bernstein, junto a la consideración de otros pensadores socialdemócratas y austromarxistas, tiene una cabal importancia en este momento del pensamiento de Aricó, reemplazando la preeminencia que alcanzaron en los sesenta y durante los tempranos setenta las ideas de los marxistas "críticos" de las décadas de 1920 y 1930, en particular el "joven" Lukács y Karl Korsch, además de Rosa Luxemburg.

También debemos señalar la concepción general que construyó acerca de la historia del marxismo, también ella pensada como instrumento de elaboración política, y en su misma construcción como cuestionadora de una visión metafísica y dogmática. A la vez, con una densidad metodológica respecto de la "historia intelectual" y sus relaciones con los otros niveles de la acción de los hombres, que va más allá de la consideración específica del marxismo. Es toda una definición de un programa de trabajo en neta clave gramsciana,

Así como la historia de la iglesia no es idéntica a la historia del cristianismo ni la contiene *in toto*, la historia del marxismo desborda las vicisitudes de la vulgata y de sus "desviaciones". Además de una historia esotérica como institución y como dogma, como hecho de ideas y de figuras intelectuales, es innegable que hay otra historia suya discontinua y descentrada, plena de morfologías ocultas, de sendas perdidas y temporalidades diversas; una historia esotérica y pluralista en la que se expresa la multiplicidad de tentativas, de proyectos y de resultados de la lucha de las clases subalternas. Negada como reconstrucción ideal, cronológica y rectilínea de una ortodoxia -que no deja de ser tal por el hecho de instituirse a partir de ciertas corrientes o centros teóricos o políticos de coagulación- la historia del marxismo reclama ser construida en su extrema diversidad *nacional*. Deja por tanto de ser una historia única, aunque con admitidas fracturas, para transformarse en una historia de la "pluralidad" de los marxismos. Y sólo de esta manera podrá ser posible reconstruir cómo y en qué medida el trabajo teórico de Marx y de los que siguieron tales o cuales de sus ideas o en él se inspiraron, pudo haber influido -para utilizar una expresión que reconozco ambigua e imprecisa- en un determinado país y en un preciso momento histórico; hasta dónde fue recuperado por las fuerzas y movimientos sociales en sus luchas y en la configuración de sus ideologías, programas y culturas; qué papel desempeñó en la constitución del socialismo como una corriente ideal y política.[...] La historia del marxismo "cabal" y no "sacra" debe ser hecha con la historia del movimiento obrero, el socialismo y las luchas sociales inspiradas por él.⁴²

En ese artículo en el que despliega una visión general del desarrollo del marxismo en América Latina, aparece planteado el problema del "menosprecio" o "soslayamiento" de Marx respecto de nuestro subcontinente, y las grandes consecuencias que esto produjo en el desarrollo del marxismo en la región. Ingresa así el meollo de la problemática de su libro *Marx y América Latina*, en el que se estudia básicamente el famoso artículo de Marx acerca de Bolívar, aunque las soluciones serán marcadamente distintas. Aricó piensa que Marx, forzado por el fuerte perfil antihegeliano de su consideración acerca del estado moderno, se sintió obligado a negar teóricamente todo admisible papel autónomo del estado político, toda capacidad de fundación o

⁴² ARICO, José, *Marx y América Latina*, Alianza Editorial Mexicana, México, 2ª ed. 1982, pp. 206, 207.

producción de la sociedad civil, y toda posibilidad de influencia en la constitución de la nación. La idea es la de un continente atrasado, cuya única posibilidad de acceder a la modernidad era la acelerada aproximación e identificación con Europa. A pesar de las modificaciones del pensamiento de Marx en la década de 1870, sobre América Latina no hubo ulteriores elaboraciones, y quedó sujeta al fuerte paradigma de la tradición marxista. De allí, el eurocentrismo predominante en la inicial inserción del marxismo en América Latina

El marxismo, inicialmente, fue planteado en el naciente movimiento obrero como la determinación de fronteras precisas respecto de la democracia burguesa y el anarquismo en tanto se fundaba en la conformación de un partido político autónomo que sostuviese el punto de vista y los intereses de la clase obrera. Tres puntos eran fundamentales en esta constitución:

1. Autonomía ideológica, política y organizativa del movimiento obrero y perfil autónomo del partido socialista.
2. Necesidad de participación activa en la lucha cotidiana de los trabajadores por la ampliación de la democracia y defensa de sus reivindicaciones de clase.
3. La crisis revolucionaria del sistema capitalista es el resultado de una necesidad histórica inmanente del propio capitalismo.

A los núcleos dirigentes del socialismo latinoamericano les faltó la capacidad de adaptar estas premisas a las condiciones nacionales específicas. Concibieron al movimiento obrero como una prolongación del movimiento radical-democrático y como el encargado de resolver las tareas históricas que la burguesía no había querido o podido llevar a cabo, o sea básicamente construir el genuino capitalismo latinoamericano. Una afirmación aparece como singularmente rotunda: el marxismo en América Latina “fue, salvo muy escasas excepciones, una réplica empobrecida de esa ideología del desarrollo y de la modernización canonizada como marxista por la II Internacional y su organización hegemónica, la socialdemocracia alemana”, lo que implica además un juicio severo para la política y la teoría de ambas organizaciones europeas.⁴³ Aricó, en esta consideración, sigue pisando terreno no "revisionista". Entre esas escasas excepciones, Aricó cuenta a Juan B. Justo, a través de cuya acción intelectual y política se creó un movimiento social de definido carácter socialista y un cuerpo de ideas para alcanzar el objetivo de una sociedad democrática y socialista en las condiciones de la Argentina: “El marxismo deja de ser así una mitología de redención social para convertirse en un instrumento a partir de cuya reinterpretación pueda ser pensada y transformada una realidad inédita”.⁴⁴ Aparece dibujada lo que nuestro autor llama la *hipótesis estratégica* de Justo:

La unidad entre desarrollo económico y proceso de democratización era para él [Juan B. Justo] un objetivo alcanzable mediante el desplazamiento del antagonismo del sector moderno hacia aquel campo de conflictualidad instalado en la vieja sociedad, para lo cual el socialismo debía tensionar al máximo su proyecto de democratización de la vida política y de las instituciones o, para decirlo de otro modo, de integración de las masas populares en el Estado. Así la lucha por la democratización radical de la sociedad aparece como el núcleo estratégico esencial, el polo central de agregación de un nuevo bloque social del que la clase obrera es su fuerza decisiva. La modernización del conflicto implicaba, por tanto, una reconstitución de la clase política, de la que el partido socialista era de hecho el motor impulsor.⁴⁵

⁴³ ARICÓ, José, "Marxismo latinoamericano", p. 975.

⁴⁴ *Ib.*, p. 979.

⁴⁵ *Ib.*, p. 980.

Pero ¿cuál era el límite de esta concepción? La exageración de la modernización del conflicto social impidió que el socialismo argentino comprendiera a fuerzas tales como el radicalismo y el anarquismo, vinculadas en la perspectiva de Justo con el *atraso*, no advertir cómo expresaban niveles del malestar social, y por ende eran combatidos para que el progreso se abriera paso. En el fondo, la apelación a la transparencia entre la esfera económica y la esfera política implicó un sociologismo que llevó al socialismo a estrellarse con la opacidad del mundo de la *política* efectiva.

Solamente a partir de los años veinte, con el surgimiento y consolidación del comunismo, aparece con fuerza el marxismo en América Latina. El leninismo modificó radicalmente la perspectiva del socialismo, introduciendo además la distinción revolucionario/reformista. Adquirió una nueva importancia la emergencia de la cuestión colonial, ignorada o subestimada por la II Internacional, que alcanzó directa relevancia política por la función anticapitalista y antiimperialista de los movimientos de liberación nacional subrayada por Lenin en el II y III Congreso de la Internacional Comunista, destacando además el carácter activo y autónomo de estos movimientos. La contradicción se planteaba entre el apoyo a los movimientos de liberación nacional, y la construcción de un partido comunista esencialmente obrero. Por otro lado, cuando la Internacional Comunista pasó a ser abiertamente una agencia de la voluntad política soviética quedó clausurada la naciente perspectiva abierta por Lenin en cuanto al reconocimiento de la realidad diferenciada de cada país y una voluntad de análisis autónoma. Desde el estalinismo sólo es posible una recomposición crítica del marxismo fuera del marco de la Komintern. Esta tarea la llevan adelante los chinos con Mao a la cabeza después de 1935, los reducidos grupos de exiliados alemanes y austríacos y en América Latina la fundamental obra de José Carlos Mariátegui (1894-1930).

La acción central del revolucionario peruano se vertebra en torno a la revista *Amauta*. Se estaba operando por primera vez, en esta experiencia peruana, la producción de un marxismo enteramente latinoamericano. Es el proceso de pasaje de Juan B. Justo -un marxismo achatado en su teoría a la mera explicación de la explotación del trabajo humano y del papel de la lucha de clases- al debate de las condiciones del desarrollo de América Latina, la posibilidad de que estos países se convirtieran en verdaderas naciones y las relaciones entre democracia radical y revolución socialista.

El leninismo coloca en el orden del día la revolución en los países atrasados, dependientes y coloniales, en tanto habla de la maduración histórico-mundial del capitalismo, y no sólo de su maduración en los países centrales. Pero la Internacional Comunista centraba sus preocupaciones en Europa, por lo cual en los hechos se recaía en el eurocentrismo de la II Internacional. Paradoja de las virtudes políticas productivas del *atraso*, vislumbradas por Marx en su análisis de la comuna rural rusa. El Perú podría ser la Rusia de América Latina, desde donde se cuestiona el eurocentrismo del marxismo “científico”, relacionándose estrechamente cuestión nacional y mundo de las clases subalternas. Este es el umbral básico del cual emerge José Carlos Mariátegui y el grupo de *Amauta*.

La matriz del pensamiento de aquellos intelectuales que encontraron en la revista *Amauta* y en la personalidad de José Carlos Mariátegui un núcleo privilegiado de agregación, se nutre de la diversidad de filones liberados en la cultura europea por la crisis del positivismo. Las corrientes vitalistas,

antiintelectualistas, antipositivistas, anticientistas y antieconomicistas, en relación con las cuales se estructura la recuperación mariáteguiana del marxismo, habían sido denunciadas por el marxismo oficial como expresiones de la decadencia burguesa. A su vez, la política cultural de fusión de las vanguardias estéticas con las vanguardias políticas propugnada por *Amauta*, ya había conocido en Europa una decisiva fractura.⁴⁶

Tal grupo comprendió como ningún otro en América Latina que para dar respuesta a las demandas de una realidad irreductible a la visión marxista tradicionales debía necesariamente cuestionar los supuestos sobre los que éste se fundaba.⁴⁷

Aricó plantea el umbral de la "cuestión nacional" tal como surgió en Perú después de la derrota frente a Chile, y de allí la acción original de Mariátegui. La recuperación de las corrientes vitalistas, antipositivistas, anticientistas y antieconomicistas, denunciadas ya por los comunistas de la década del veinte como expresiones decadentistas burguesas, junto con la fusión de vanguardias políticas con vanguardias estéticas, que también había sufrido un proceso de fractura en Europa, señalan de qué modo la experiencia de Mariátegui y *Amauta* se colocaba en las antípodas de la concepción política y cultural de la III Internacional.

De esta confluencia de historias de vida y de tradiciones culturales tan diversas emerge un bloque intelectual y político unificado en torno a dos ideas-fuerza, sobre las cuales se basó la posibilidad de constitución de un marxismo latinoamericano: 1] una aguda conciencia del carácter original, específico y unitario de la realidad latinoamericana; 2] la aceptación del marxismo, pero de este marxismo heterodoxo, como el universo teórico común, según el cual las sociedades latinoamericanas, como cualquier otra realidad, podían ser descritas y analizadas determinando sus posibilidades de transformación.⁴⁸

Esto significaba el cuestionamiento del paradigma eurocéntrico; en las discusiones del VI Congreso de la Internacional Comunista en 1928 se empezó a considerar la originalidad de la región, pero quienes más sacaron consecuencias de todo esto fueron Mariátegui y Haya de la Torre, en dirección a las elaboraciones de Marx en torno a la comuna rural rusa y la posibilidad de diseñar caminos de pasaje al socialismo distintos de los prefigurados por los análisis respecto del modelo "clásico" fundado en el necesario desarrollo del capitalismo como base de la proyección socialista.

La discusión se centró en el proyecto político. Haya de la Torre desconfiaba de la capacidad de los campesinos y obreros de construirse autónomamente como sujetos políticos. Mariátegui, en cambio, pensaba en un laborioso proceso de construcción de una voluntad nacional popular. Tanto uno como otro sostuvieron que el sujeto histórico de transformación revolucionaria del Perú debía ser un bloque de fuerzas populares. Pero Haya termina articulando desde el estado los sujetos históricos a nivel de entidades corporativas, mientras que en Mariátegui existía una pronunciada veta antiestatalista que lo llevó inclusive a rechazar también la teoría de la Internacional Comunista de formar un partido "bolchevizado".

Finalmente, Aricó considera el marxismo latinoamericano entre los treinta y los cuarenta. Reconoce una profunda escisión entre cultura y política en este período, notoriamente influido por la estalinización general del movimiento comunista. Este momento puede ejemplificarse con la

⁴⁶ *Ib.*, p. 982.

⁴⁷ *Ib.*, p. 983.

⁴⁸ *Ib.*, p. 985.

figura de Aníbal Ponce (1898-1938). Conocedor del marxismo y experto anotador de los clásicos, no se vislumbra en él, sin embargo, la disposición a utilizar el marxismo como clave interpretativa original de la realidad, tal como se verifica en Mariátegui. Ni estudia el estado ni el desarrollo argentino, su marxismo queda reservado al plano de la crítica cultural. Exiliado en México desde 1936, Ponce rompió con Ingenieros y se abocó a una prometedora mutación de su pensamiento, trágicamente interrumpida por su muerte. Destaca también la figura de Vicente Lombardo Toledano, autor de una interesante aproximación a la teoría de la “democracia nacional” elaborada por los soviéticos después del XX Congreso del Partido comunista en 1956, y básicamente a las postulaciones de Víctor Raúl Haya de la Torre en los veinte y treinta.

ACERCA DE MARIÁTEGUI

Resulta muy interesante el paralelismo que Aricó traza entre Gramsci y Mariátegui, que resulta también muy sugerente para la interpretación de su propio pensamiento y de la genealogía que de él construye.

Mi interés por Mariátegui es muy antiguo y data de los tiempos en que buscábamos esos materiales preciosos que eran los números de *Amauta*; se desprende también de la lectura de Gramsci, casi diría que veo a Mariátegui desde Gramsci. Se trata de un pensador marxista muy diferenciado de lo que fue la tradición clásica; descubrí que había en él una cierta iconoclastia, una formación no clásica, y [sic] tradicional de sus fuentes filosóficas; cierto peso dado a la literatura y el arte; cierta forma de la percepción de la realidad que simplemente trasciende el texto político o de historia; una forma distinta de percibir la realidad, los fenómenos sociales, el papel de las clases subalternas; la concepción de la filosofía, como algo que está en todos los hombres, de las relaciones entre organizaciones políticas y masas, la no diferenciación sustancial entre éstas y sus intelectuales... es decir, una serie de aspectos que me llevaban a ver, siempre, detrás de Mariátegui, el espectro de Gramsci.⁴⁹

En la introducción a *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Aricó marca tres problemas que le interesa abordar especialmente:

1. Las vinculaciones ideológicas con el aprismo, negadas o criticadas por sus compañeros después de su muerte.
2. Su presunto “populismo”, criticado por la Internacional Comunista.
3. Su “sorelismo”.

Aricó subsume los tres problemas en la cuestión de las relaciones entre el marxismo y la cultura contemporánea, o dicho de otra manera en la cuestión de la “autonomía” del marxismo, un tema que siempre lo preocupó, como ya vimos en relación a la temática de *Pasado y Presente*. Esto expresa la llamada crisis del movimiento socialista, definida en el plano teórico como “crisis del marxismo”, cuya razón más poderosa es caracterizada esencialmente por “la tenaz resistencia de la tradición comunista a admitir el carácter crítico, problemático y por tanto siempre irresuelto de la relación entre el marxismo y la cultura de la época, a la que dicha tradición califica genéricamente como “burguesa””.⁵⁰ En relación con esto Aricó afirma:

En la singularidad del pensamiento de Mariátegui, en la imposibilidad de identificarlo plenamente con el sistema de conceptualizaciones y con el estilo de pensamiento del marxismo de la III Internacional, reside la

⁴⁹ ARICÓ, J. *Entrevistas*, ed. cit., p. 125.

⁵⁰ ARICÓ, José, “Introducción”, en VV. AA., *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 60, 1ª ed. 1978, 2ª ed. corregida y ampliada 1980. p. XII. Citamos por la segunda edición.

demostración más contundente de que el marxismo sólo podía ser creador a condición de mantener abiertos los vasos comunicantes con la cultura contemporánea.⁵¹

Mariátegui extrajo su inspiración renovadora precisamente de la parte más avanzada y moderna de la cultura burguesa contemporánea.⁵²

La figura de Mariátegui le evoca, en su heterodoxia, como ya dijimos, la de Antonio Gramsci. La perspectiva de Aricó es la afirmación del marxismo como *crítica*. Subraya el peso decisivo que tuvo en la formación del intelectual peruano la tradición idealista italiana en su etapa de disolución provocada por la quiebra del estado liberal y el surgimiento de corrientes crocianas "de izquierda" y marxistas revolucionarias. Mariátegui leyó a Marx a través del filtro del historicismo italiano, lo que le permitió alejarse de la perspectiva positivizada, evolucionista, mecanicista, fatalista y políticamente pasiva de la II Internacional. Esto hace colocar en el centro el problema de la revolución y del partido. Mariátegui se inspira en el *ordinovismo*, un neomarxismo de inspiración idealista, fuertemente influido por Croce y Gentile y más particularmente por el bergsonismo soreliano. Aricó siempre subrayó que la complejidad de los afluentes que contribuyeron a su formación es lo que permitirá a Gramsci ser una de las voces capitales de la revolución en Occidente, y establecer la rica dialéctica con el leninismo, y aún con la recomposición del pensamiento de Marx. En esa misma línea de razonamiento, Mariátegui captó este esfuerzo gramsciano para llegar a Marx básicamente a través de la obra de Piero Gobetti, un "crociano" de izquierda en filosofía, teórico de la revolución liberal y militante de *L'ordine nuovo* en política. Mariátegui trabaja con la hermenéutica gobettiana, pero termina asumiendo el leninismo en la cuestión de la necesidad del partido como instrumento de acción. Pero Gobetti, de un estricto origen soreliano, influye fundamentalmente en *7 Ensayos* y en los escritos de *Peruanicemos el Perú*. De todos modos, Aricó alerta acerca de que Mariátegui vive *externamente* el *ordinovismo*, y esto vuelve su experiencia más mediada y trabajosa. Mariátegui es más un *fundador* que un *dirigente*. Pero lo que interesa destacar aquí es que a diferencia del resto de los marxistas latinoamericanos, Mariátegui se esforzó por *traducir* el marxismo en términos de *peruanización*.⁵³ Pero esta original operación se hizo, sobre la base de las heterodoxias de su formación, sobre el umbral del trascendental cambio que supuso el leninismo:

Si la lectura de la doctrina de Marx a través de Croce, Sorel y Gobetti lo inclinó a percibir la realidad peruana con una mirada distinta de la que caracterizaba [...] a los marxistas latinoamericanos, fue el reconocimiento de la revolución de octubre, del bolchevismo y de la figura de Lenin lo que le permitió individualizar y seleccionar un complejo de principios de teoría política en base al cual constituir el movimiento histórico de transformación de aquella realidad.⁵⁴

La dinámica del pensamiento de Mariátegui se constituyó sobre la tensión existente entre el marxismo y el aprismo. Existió un acercamiento entre la III Internacional y el aprismo hasta 1927, en el momento de la realización del Congreso Antiimperialista de Bruselas. Haya de la Torre descalifica a Mariátegui "por su falta de sentido realista, por su exceso de intelectualismo y

⁵¹ *Ib.*, p. XXII.

⁵² *Ib.*, p. XIV.

⁵³ *Ib.*, p. XIX.

⁵⁴ *Ib.*, p. XX.

su ausencia casi total de un sentido eficaz y eficiente de la acción", pero luego de su muerte en 1930, Mariátegui intentó ser incorporado al panteón aprista como uno de los autores de los filones de ideas sobre las que se edificó el APRA. Luis Heysen lo calificó como "bolchevique d'annunziano". Esta interpretación se vio favorecida por una apreciación en cierto sentido coincidente del Partido Comunista del Perú, y en especial de Eudocio Ravines, que hizo de la lucha contra el ideario de Mariátegui una herramienta esencial para afirmar su liderazgo. El "mariateguismo": una desviación pequeño-burguesa, una suerte de aprismo de izquierda liquidacionista, en la medida en que subestimaba la importancia de la formación del partido. De esta manera, también para los comunistas fue una suerte de solamente un *precursor* ideológico. Se produjo un viraje en la apreciación comunista entre 1934/35, cuando se abandona la caracterización del movimiento de Haya como "apofascismo", y se elabora la carta abierta de Ravines a Haya con la propuesta de un frente de unidad antifascista, en convergencia con la nueva línea de la Internacional Comunista de los "frentes populares".

Mariátegui fue acusado de populista en la década de 1930. Para Aricó la acusación tenía como objetivo clausurar un debate referido a la eventualidad de un desarrollo hacia el socialismo en los países no europeos, vinculado a las opiniones de Marx y sus investigaciones de la década de 1870 acerca de la comuna rural rusa, que fueron expresadas en su carta a Vera Zasulich en torno a las posibilidades de un camino al socialismo distinto para Rusia. Pero Aricó descarta que Mariátegui haya conocido a ese Marx, ni siquiera al populismo a través de las obras polémicas de Lenin, ni que haya podido inspirarse en forma directa por Gramsci, al que sin duda conoció a través de la versión de Gobetti. Cree que en realidad las experiencias decisivas fueron las revoluciones china y mexicana, tamizadas a través del lente de la Reforma Universitaria:

Precedidas por las repercusiones de la revolución de octubre y por ese verdadero movimiento de reforma intelectual y moral, en sentido gramsciano, que fue la Reforma Universitaria, las experiencias transformadoras de dos países rurales de las magnitudes de China y de México, provocaron una revolución tal en las mentes de la *intelligentzia* latinoamericana que iniciaron una nueva época en la historia de nuestros pueblos. Sin tener de ello una conciencia totalmente lúcida, los intelectuales latinoamericanos iniciaban varias décadas después de la experiencia populista rusa una misma "marcha hacia el pueblo" que habría de convertirlos en la élite dirigente de los movimientos nacionales-populares y revolucionarios modernos. Mariátegui y el grupo que se constituyó en torno a la revista *Amauta* representaron indudablemente la parte más lúcida de ese proceso, tan lúcida como para librarse de la férrea envoltura de una función intelectual que por el hecho mismo de ejercerla los apartaba del pueblo, y virar sus miradas hacia ese mundo aún inmaduro, pero ya "escindido" y con perfiles propios, de las clases subalternas. Se puede hablar con propiedad de un verdadero "redescubrimiento de América", de un acuciante proceso de búsqueda de la identidad nacional y continental a partir del reconocimiento, de la comprensión y de la adhesión a las luchas de las clases populares. Y éste era un hecho totalmente nuevo, por lo menos en la historia de los intelectuales peruanos.⁵⁵

Existía en Perú un rechazo conservador al mundo indígena, por el temor criollo a las sublevaciones sociales. La guerra con Chile significó el descubrimiento del Perú invertebrado, y con Manuel González Prada del mundo indígena, al que comienza a pensar como la base de la nación peruana, y que su liberación será fruto de sus propios esfuerzos. La innovación de Mariátegui es que puede vincular al indio con el problema agrario, superando el tema de "cuestión nacional" tal como lo planteaban los indigenistas. Entendió que la "cuestión campesina" en Perú se

⁵⁵ *Ib.*, pp. LXII-LXIII.

planteaba como "cuestión indígena". Planteó la incapacidad de la burguesía peruana de resolver la liquidación de la feudalidad. Así, asentó la confluencia y aleación del indigenismo con el socialismo, la conformación de la alianza obrero-campesina en clave peruana: este es el fundamento de la originalidad de Mariátegui, la base de su "leninismo".

MARX Y AMÉRICA LATINA. LAS RAÍCES DE UN DESENCUENTRO

Carlos Franco calificó este libro de Aricó como "texto fundador".⁵⁶ Opinión que compartimos, en tanto que con él se abrió -a partir de posiciones cuya radical novedad conviene subrayar desde el inicio mismo de este comentario- un espacio de reflexión y debate en torno de un problema que, a pesar de su vieja data, no había podido desembarazarse de una red de equívocos que con mayor o menor intencionalidad oscurecían su dilucidación y, lo que es más, su real significación. En efecto, la alusiones, referencias y escritos de mayor aliento de Marx, y también de Engels, acerca de América Latina,⁵⁷ cargadas de connotaciones negativas en su mayoría, habían sufrido una doble manipulación. Por una parte, la de aquellos que veían allí la prueba irrecusable de la *ontológica* ineptitud del marxismo para dar cuenta de la "originalidad" irreductible de nuestras realidades. Por otra, la vergonzante aceptación de los marxistas de una "culpa" que era exonerada por el ocultamiento de esos materiales o la descalificación, con un argumento u otro, de su "seriedad", garantizando de esta manera la validez del sistema erigido en verdad absoluta e incostrastable a pesar de estas minucias y deslices de los Padres Fundadores. Aricó da un decidido paso adelante al abordar el problema de lleno y al considerarlo el objeto de una indagación de largo alcance.

Dos niveles de reflexión diferenciados se entrelazan en el texto de Aricó, que si bien aparecen orgánicamente ligados en el tratamiento de la cuestión, resultan fácilmente discernibles. Primero, el tema de la *forma* de la presencia de América Latina en la obra de Marx, caracterizada fuertemente por elementos singulares cuya génesis y sentido es una línea de fuerza en la construcción del texto. Segundo, la cuestión del marxismo contemporáneo, en América Latina y el mundo, la problemática del marxismo y su *crisis*. La compleja vinculación de ambos planos se realiza mediante el método utilizado por Aricó para llevar adelante su propósito. Estamos frente al momento de madurez de un marxista que considera los textos de Marx desde una perspectiva *crítica*, que constituye para él lo esencial de la propuesta y el contenido metodológico de la obra del propio Marx, enfrentando rotundamente así a toda la línea de interpretación que hace del *corpus* teórico del autor de *El capital* un sistema cerrado, definitivo, oracular. A partir de la dilucidación practicada sobre estos textos en función de lo que llama una lectura *contextual* de Marx, un trabajo *en* Marx, muestra un camino de reflexión, una forma de análisis y una concepción global del marxismo tanto como corriente del pensamiento social, como acerca de su presencia y papel en el mundo contemporáneo, problemática esta última que pasa a constituirse en el otro eje sustantivo del libro que estamos considerando. Así, las posiciones planteadas por Aricó en este terreno conforman una de las propuestas con mayores resonancias

⁵⁶ FRANCO, Carlos, "Presentación", en ARICÓ, J., *Marx y América Latina*, ed. cit., p. 7.

⁵⁷ Se encuentran reunidas en MARX, Karl y Friedrich ENGELS, *Materiales para la historia de América Latina*, Preparación, traducción y notas de Pedro SCARON, Cuadernos de Pasado y Presente, 30, México, 1980.

dentro del dificultoso proceso del socialismo latinoamericano en pos de una recomposición teórica, ideológica y política. En esto reside una de las virtudes más interesantes del ensayo que nos ocupa: no es una pontificación repetitiva de la supuesta vigencia del marxismo como el sistema revelador del sentido de la historia y, a través de ese poder, como el otorgante de legitimación al movimiento social de transformación de la realidad, sino que un cuestionamiento radicalmente polémico -en la medida en que pone de manifiesto la génesis y la historicidad de esta propuesta en la práctica de la II y la III Internacional- mediante la *mostración* en acto de un método y una concepción opuesta que supera en sus alcances el elemento concreto investigado.

¿Cuál es, aquí, el objeto de investigación inicialmente planteado, que funciona como disparador de todo el análisis? Aricó se centra en la forma en la que América Latina aparece en los textos de Marx -ejemplificada por las referencias a la guerra de 1847 entre México y Estados Unidos o en el panfleto desmedidamente negativo sobre la figura de Bolívar-, que para el autor no puede ser explicada en su propia positividad, que fue el camino intentado por todos los que hasta el momento se abocaron al problema. La clave de la dilucidación de esta cuestión está en la forma en que América Latina *no aparece* en estos textos, en la manera en que se constituyó en una "realidad soslayada". Y el camino consiste, entonces, en *contextualizar* a Marx, confrontar los textos acerca de Latinoamérica con los que paralelamente iba dedicando a China, Turquía, Rusia, Irlanda, España, esos textos en los que con un despliegue teórico y metodológico extremadamente agudo daba cuenta del complejo fenómeno del *asiatismo*, de la formación de los estados, del problema nacional. La compleja relación entre presencias y ausencias de determinados puntos de vista en el tratamiento de conflictos de algún modo semejantes no puede ser resuelta, por tanto, apelando a categorizaciones calificatorias de la obra de Marx, o de un período de ella, en un sentido general -tales como la noción de *européismo*- sino sólo mediante la lectura *contextual* a través de la cual un texto alumbró a otros, ambos se cuestionan, abren fisuras e intersticios, fomentan una radical fragmentación en un pensamiento en constante desarrollo, abierto, refractario a cualquier congelamiento, "asistemático" en su planteamiento más esencial.⁵⁸ En resumen: si Marx en un texto es *européista* y en otro escrito coetáneo no lo es, evidentemente la explicación debe situarse en otro punto que el de esa supuesta y por cierto socorrida limitación. No se trata, entonces, y para Aricó, de la escasa importancia de la temática de América Latina en la obra de Marx -finalmente, como bien señala los textos no son tan mínimos ni escasos- sino del persistente prisma prejuicioso a través del cual la considera. Ausente de otros escritos contemporáneos, debe encontrar su fundamento en otra dimensión del universo mental de Marx: el de la política.

En efecto, Aricó no sólo cuestiona que el pensamiento de Marx haya quedado encerrado en presupuestos teóricos de matriz hegeliana que le impidieron enfrentarse al complejo fenómeno acarreado por la universalización del capitalismo y la necesidad de un capitalismo "industrial" frente a un capitalismo "colonial" que lo complementa y que de hecho es funcional a los requerimientos del primero, sino que de esta estrecha relación de naturaleza orgánica avanzó a planteamientos muy significativos respecto del papel del mundo colonial oprimido en el proceso de liberación social. Nada de esto está presente en los análisis dedicados a América Latina: por el contrario, vemos en esos textos los más claros prejuicios y la más radical incompreensión de un

⁵⁸ Para otra excelente presentación de esta lectura de Marx cf. BARCO, Oscar del, "Introducción", en MARX, Karl, *Notas marginales al "Tratado de Economía Política" de Adolph Wagner*, Cuadernos de Pasado y Presente, 97, México, 1982.

fenómeno de la importancia de las guerras de la Independencia, por ejemplo, y del tumultuoso y complejo proceso de formación de los nuevos estados nacionales. Pero si Marx alcanzó a elaborar teóricamente la "autonomía" del campo nacional, "desde la cual, y *sólo desde la cual*, puede pensarse el problema de la revolución social en términos concretos o, dicho de otro modo, el problema de las posibilidades concretas de conjunción del combate por la emancipación nacional con el proceso de la lucha de clases",⁵⁹ entonces superó completamente los prejuicios "eurocéntricos" tan visibles en el momento marcado por el impacto de las revoluciones de 1848. La tesis de Aricó se redondea: "[...] nuestra tesis es que no fue la 'superficialidad' del periodista, ni el 'desconocimiento' del historiador, ni las limitaciones del 'metodólogo', ni finalmente el desprecio del 'eurocentrista', las que pueden explicarnos la paradójica actitud de Marx frente a América Latina. Todas estas limitaciones pudieron emerger y desvirtuar sus reflexiones porque una previa y prejuiciosa actitud *política* obnubiló su mirada".⁶⁰

Este prejuicio *político* tan acentuado en Marx motivó la resurrección en su pensamiento de la idea hegeliana de "pueblos sin historia" -en un momento de evidente superación de esa noción para otras áreas de análisis-, como base de su caracterización del proceso latinoamericano, es decir, la consideración de los pueblos latinoamericanos como conglomerados humanos carentes de la madurez y, podríamos decir, de la "masa crítica" necesaria para la constitución de una nación legitimada en sus derechos de existencia. Y, paralelamente a la resurrección positiva de esta idea hegeliana, se avivó su aversión a un postulado de Hegel acerca del papel del estado como instancia productora de la sociedad civil. En la medida en que el presupuesto era la inexistencia de la nación, Marx no podía ver de otra forma que como presencia omnímoda y no racional -también en un sentido hegeliano- del estado sobre los esbozos de sociedad civil a los procesos en curso en América Latina a partir de la Independencia, procesos -además y sobre todo- en los que el estado cumplía sin duda un papel decisivo en cuanto al moldeamiento de la sociedad. Marx, de acuerdo con lo expresado por Aricó, no pudo observar en ellos "la presencia de una lucha de clases definitiva de su movimiento real y por tanto fundante de su sistematización lógica-histórica",⁶¹ y a partir de esto no podía categorizar correctamente esta realidad que se le presentaba en un estado de magma.

Acordada la presencia de un prejuicio político, y no de un impedimento teórico en la visión de Marx, resulta importante identificarlo. Aricó piensa que las condiciones de constitución de los estados latinoamericanos, a las que nos hemos referido, y las primeras etapas de su desarrollo independiente, eran tan excéntricas a los postulados de Marx respecto a la relación entre el estado y la sociedad civil -a partir de la refutación efectuada por él en sus primeros trabajos del principio hegeliano de la primacía otorgada al estado- que lo condujeron a "excluir" de su pensamiento "una realidad que se presentaba ante sus ojos como la potenciación sin contrapartida del bonapartismo y la reacción europea".⁶² Aquí se encuentra localizada la raíz del prejuicio de Marx que le veló toda posibilidad de comprender un fenómeno como el de Francia en Paraguay, y el caso más explícito y rotundo: la figura histórica del Libertador Bolívar, cuya

⁵⁹ ARICÓ, J., *Marx y América Latina*, ed. cit., p. 94.

⁶⁰ *Ib.*, p. 172.

⁶¹ *Ib.*, p. 127.

⁶² *Ib.*, p. 107.

identificación con el tipo de dictador bonapartista -pintado con los colores más viles- es transparente.

Este análisis sistemático de las reflexiones de Marx sobre América Latina y la naturaleza del impedimento que le canceló la posibilidad de ver aquí lo que fue capaz de observar en Asia, Irlanda o España, está fundamentado en una serie de proposiciones que constituyen puntos nodales de la reflexión de Aricó sobre la obra de Marx y acerca del marxismo. Sintetizadas esquemáticamente son las siguientes:

Primero: el pensamiento de Marx no constituye un sistema a la manera de Hegel, por ejemplo, sino que está conformado por una multiplicidad de núcleos teóricos y una "sucesión" e intercalación de problemáticas, metodologías y resultados cuya evolución es rastreable a lo largo de toda su obra.

Segundo: no existen en la obra de Marx textos "científicos" privilegiados y textos "ocasionales" desechables. Aricó no trabaja con una distinción y jerarquización de los textos marxianos a la manera de Luois Althusser, aunque en cierto sentido existe en él la preocupación por inquirir en aquellos trabajos del Marx "desconocido" -cuyo ejemplo más notable serían los *Grundrisse*- que no entraron en la constitución del "sistema" marxista fijado por la II y la III Internacional. Los textos "políticos" de Marx, aquellos que él dedicó al estudio de la realidad internacional a partir de la década de 1850 -hasta ahora singularmente devaluados como escritos incidentales, o surgidos *pane lucrando*" de los apremios económicos de Marx, y por estas razones desligados del desarrollo de su "verdadera" concepción de la historia y la teoría- adquieren para nuestro autor una particular importancia como reveladores de fracturas, discontinuidades, nuevos rumbos y preocupaciones, todos componentes que subrayan la asistematicidad del pensamiento marxiano y las falacias del paradigma "sistémico" de interpretación.

Tercero: existe en el trabajo de Aricó una periodización implícita de la obra de Marx que ubica una quiebra profunda, una discontinuidad radical, entre un Marx todavía "europeísta", un Marx convencido del sentido de progreso del que sería portador el mundo burgués -en la dirección asignada a las afirmaciones del *Manifiesto Comunista*, los textos en torno a la revolución de 1848, los artículos acerca de la dominación británica en la India e inclusive determinados pasajes de *El capital*- y las preocupaciones cada vez más presentes y acuciantes en su pensamiento, a partir de finales de la década de los cincuenta, en torno a los problemas generados por las consecuencias del desarrollo del capitalismo, su presencia en el mundo colonial, la emergencia de las luchas nacionales, las relaciones complejas entre "cuestión nacional" y lucha de clases. Esta discontinuidad alcanza su punto de ruptura -para Aricó- en los escritos acerca de la cuestión irlandesa en torno al año 1867, en los que se produciría una inversión trascendental en el nivel de la categorización de la ruptura revolucionaria y su agente histórico: el proletariado inglés no sería el liberador de Irlanda, sino que la lucha nacional de los irlandeses sería el presupuesto de la liberación social en Inglaterra. Esta evolución es subrayada por Aricó como una verdadera revolución copernicana en el pensamiento de Marx, acentuada luego, en la década de los setenta, por el estudio de los problemas concernientes a la comunidad rural rusa y sus potencialidades para ser la base de un desarrollo no capitalista, que altera todo el consagrado cuadro de evolución "necesaria" de las sociedades, asignado a Marx a partir especialmente de ciertas muy

famosas afirmaciones suyas en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859, con toda su carga de improntas positivistas.⁶³

Cuarto: la existencia de una radical diferencia teórica entre Marx y Engels, reflejada muy sensiblemente en el plano de la cuestión nacional, cuyas consecuencias han sido muy importantes en la medida en que el segundo habría contribuido muy sustancialmente en la tarea -que Kautsky habría culminado- de sistematizar a Marx y convertirlo en el pensamiento orgánico del movimiento obrero europeo, con cargas positivistas y eurocentristas cuyas consecuencias fueron nefastas para el desarrollo del movimiento socialista durante un largo período, y que se resienten todavía hoy.

Quinto: subrayar la discontinuidad entre el pensamiento de Marx y el sistema hegeliano, y fundamentalmente la cabal refutación de un "historicismo" genetista en la teoría de Marx, resulta una de las notas básicas de la interpretación de Aricó.

Finalmente, nuestro autor efectúa una nítida distinción entre Marx y marxismo, entre la obra abierta de un pensador "clásico" con sus múltiples posibilidades de lecturas e interpretaciones y el desarrollo del marxismo como teoría orgánica del movimiento socialista -a partir de la elaboración del paradigma en obras como *Anti-Dühring* de Engels-, desde una concepción cuyo punto de toque reside en la idea de la conexión orgánica de la teoría con la realidad social, y esto no en el sentido de la esquemática relación entre "estructura" y "superestructura" resultante de la absolutización mecanicista de una metáfora de Marx, sino en el de la ligazón orgánica, profundamente dialéctica, entre sociedad, movimiento social y desarrollo teórico, entre los problemas efectivamente planteados por una sociedad, la reflexión sobre ellos y el movimiento práctico de su resolución. Planos todos interrelacionados pero, a la vez, relativamente autónomos. Es desde aquí que Aricó insiste en la urgencia de la revisión de la historia del movimiento social y del marxismo, para encontrar las necesidades pero también las insuficiencias y las esclerosis cuya superación sea motivo de una reflexión útil para la recomposición de un socialismo latinoamericano ubicado, como él afirma, más sobre el costado libertario del pensamiento de Marx que sobre los pesados paradigmas de ideologías estatales que fueron contrabandeados como su esencia más pura.

De esta manera nuestro autor entra de lleno en el debate, en ese momento actual, de la crisis del marxismo, admitiendo la vigencia del mismo como instrumento de análisis de la realidad contemporánea - en la medida en que la época histórica que Marx alumbró todavía no ha desplegado todas sus potencialidades, no se ha realizado plenamente-, y a partir de esa capacidad teórica destaca su vinculación orgánica con las fuerzas actuantes en forma contradictoria en nuestra sociedad. A cien años de la muerte física de Marx, su obra seguía siendo para Aricó un elemento fundamental para la interpretación de nuestro mundo y la pretensión de unidad entre marxismo y movimiento social de transformación no reposa -como muchos críticos señalan- en la voluntad subjetiva de algunos sino en las reales capacidades de esa obra de contribuir a develar y resolver los problemas esenciales de su desarrollo.

La contribución de Aricó en este sentido es reveladora de su creencia en la capacidad no agotada del marxismo -al menos de cierto marxismo- para el ejercicio crítico de la reflexión y del pensamiento libre, y estaba direccionada en el momento de la composición de *Marx y América Latina* a la posibilidad de su participación como corriente ideológica y política en el gran desafío

⁶³ Sobre esta "dualidad" presente en la propia obra de Marx, y no sólo en el marxismo, se puede consultar un trabajo fundamental: GOULDNER, Alvin W., *Los dos marxismos*, ed. cit.

histórico que se planteaba: la construcción de la democracia social en nuestra América. En una indagación que inicialmente se revestía de ropaje filológico, se despliega el horizonte político como la tensión que sostiene todo el pensar teórico, como el plus de sentido en la lectura de Marx. En una entrevista concedida con motivo de la publicación de la edición mexicana del libro, y coincidente con un homenaje por el centenario de la muerte de Karl Marx, Aricó afirmaba:

Creo que cuando haya que analizar los elementos que llevaron a la modificación de ciertas teorías acerca de América Latina y de su constitución, como las del subdesarrollo o la de la dependencia, el gramscismo va a operar como campo corrector de lecturas y de recomposición. Creo que ese encuentro con la teoría del estado, con el problema de la forma del Estado y de la constitución de los estados no es una copia de discusiones suscitadas en Europa, sino es el fruto de una relectura crítica, o de cómo operó críticamente cierto gramscismo frente a aquellas formulaciones economicistas. Y esto me lleva a otro problema. Hay otro pensador que también va a aparecer como una figura excepcional para nosotros, aunque haya sido más mentado que leído y sus obras hayan circulado poco y no se lo conozca a través de lecturas sino por evocaciones. Me refiero a Jean Sorel. Pienso que América Latina, en el mismo sentido que afirmo que es un continente nacional-popular, es un continente soreliano. Requiere de mitos unificadores, de grandes ideas-fuerza que encaminen a sus países. No simplemente para su concreción como naciones, no para la forma bastarda con que esas invocaciones se han hecho, sino para encontrar una suerte de destino. Uno encuentra algún día sus destinos, pero en realidad para encontrarlos primero los ha construido, y yo pienso que encontrar hoy un destino en América Latina -y en esto coincido exactamente con Octavio Paz- es encontrar la democracia, encontrar el *modus vivendi* que elimine la barbarie, las formas más terribles de opresión, las dictaduras militares, el asesinato. Así, creo que si alguna vez la idea de la redención universal apareció bajo la forma del socialismo, hoy el socialismo tiene que aparecer bajo la forma de la democracia. Y en este sentido, en América Latina entre socialismo y democracia no hay ninguna diferencia. La conquista de un orden democrático entre nosotros exige hoy una recomposición capitalista. No es necesario que ella se efectúe bajo formas "socialistas, pero evidentemente va a ser una sociedad distinta a la actual. Y como nosotros no sabemos lo que es el socialismo, como éste es lo que no podemos definir porque no parece definible en la circunstancia, o se vislumbra sólo como una idea general; como no sabemos si va a ser una sociedad mixta, de mercado o de socialización; como ya no estamos dispuestos a apostar a la liquidación de la economía de mercado; como nos parece que una sociedad es más libre cuanto más controla las alternativas de su desarrollo, sintetizando, como no puedo definir lo que va a ser o puede ser el socialismo, diría tan solo que esta recomposición capitalista, para que la democracia pueda ser un hecho en América Latina, exige una intensa participación de la sociedad civil, y para mi democratización del estado e inserción en éste de la sociedad civil son rasgos que pueden ser definidos como socializantes, como formas socialistas o como socialismo. Así, *el mito de la democracia tiene que ser el mito laico que unifique a las fuerzas sociales para recomponerlas*. Me parece, entonces, que la conquista de la democracia como un elemento sustantivo en sí, como objetivo ideal en sí, tiende a ser el centro de la operación actual de recomposición de la izquierda en América Latina.⁶⁴

LA HIPÓTESIS DE JUSTO

⁶⁴ CRESPO, Horacio / Antonio MARIMÓN, "América Latina: el destino se llama democracia. Entrevista a José Aricó", en *Revista de la Universidad de México*, Nueva Época, 24, Abril de 1983, p. 24. El subrayado es mío, H. C. Esta entrevista fue publicada con modificaciones hechas por el mismo Aricó en *Vuelta Sudamericana*, y esta segunda versión fue la incluida en el volumen de entrevistas. Por esto la cita específica que aquí aparece, no incluida tal cual en ese volumen.

Este libro fue terminado en 1980, en una primera versión, que luego -según Portantiero- fue reescrito varias veces. El punto de partida de la reflexión es la problematización de la categoría "América Latina", solamente pensable como producto histórico resultado de un prolongado y no agotado proceso de constitución y deconstitución, fuera de la metafísica esencialista de cualquier determinación apriorística. Aricó ensaya un catálogo -seguramente no planteado como exhaustivo, sino más bien a título de ejemplificación cuasi didáctica- de elementos configuradores de una matriz única, compartida sobre un terreno histórico común: la colonización europea y la guerra de la Independencia, la herencia no totalmente superada de las estructuras coloniales, la inclusión masiva en el mercado mundial que fijó la dependencia económica y financiera con las economías capitalistas centrales, el excepcional papel de los intelectuales como suscitadores y organizadores de una problemática ideológica y cultural común, las luchas populares por una efectiva independencia, que cimentaron espacios "nacionales" y "continentales" propios, a pesar de ambigüedades y diferenciaciones. Los ecos del clásico libro de Halperín Donghi son visibles en parte en la arquitectura del reconocimiento histórico, pero el acento de problematización es claramente de Aricó. Pero en las páginas iniciales también se marca con fuerza la dinámica tejida entre la latencia o virtualidad del latinoamericanismo y los momentos en los que emerge "con fuerte densidad histórica y con capacidad aglutinadora": la guerra de Independencia, el proyecto bolivariano, el antiimperialismo con fuerte tono anticapitalista en los primeros años del siglo XX, el redescubrimiento de la unidad continental bajo al envoltura de la Reforma Universitaria en los años veinte, el viraje latinoamericanista como resultado fulgurante de la revolución cubana en los sesenta.

Aricó coloca en este trabajo la discusión de la historia del marxismo latinoamericano como una respuesta tanto a la cuestión de la identidad como a la formulación del modelo organizativo de los nacientes estados: liberales o conservadores. El primer punto polémico es el de la caracterización de *européista*, que rechaza, o sea el señalamiento del marxismo como *ajeno, exterior*, a la esencia de estos pueblos o países. Hay aquí un eco inmediato de la discusión con la corriente nacionalista autoritaria del peronismo, cuyo cuestionamiento del marxismo respondía a esa matriz de pensamiento. Esto vuelve a plantearse en relación al problema de la *extranjería* de las primeras generaciones de obreros, de origen inmigratorio, lo cual llevó agua al argumento de que el socialismo -tanto en su variante marxista como anarquista- era *exógeno*, y que fue el peronismo en el caso de Argentina el que *nacionalizó* a la clase obrera.⁶⁵

Teóricamente plantea la historia del movimiento obrero dentro de una concepción que podríamos llamar *thompsoniana*: "La herencia histórica del movimiento obrero, no importa cuál sea la orientación ideológica que finalmente en él predomine, es siempre la expresión compleja y contradictoria de las distintas fases de una lucha de clases que opera en el interior de un tejido histórico en el que la clase obrera se constituye como tal, crece y se autoorganiza",⁶⁶ y que

⁶⁵ ARICÓ, J., *La hipótesis de Justo*, ed. cit., pp. 51-52, nota 3.

⁶⁶ *Ib.*, p. 23. Pero básicamente la cuestión teórica-metodológica está tratada en la nota 8, pp. 53-54, acerca del concepto de "clase subalterna", cuyo origen está en Hobsbawm, y aparece tempranamente en relación a Aricó, con la publicación de un artículo del historiador inglés en la revista *Pasado y Presente*, número 2/3. La idea inicial según Aricó, y esto debe subrayarse, está en Gramsci.

retoma algunas ideas planteadas ya en los primeros escritos de *Pasado y Presente* acerca de la condición obrera y la constitución de la clase obrera argentina.

Socialismo y movimiento obrero constituyeron en América Latina dos historias paralelas, que sólo en contados momentos se identificaron entre sí, y que en la mayoría de los casos estuvieron ajenas y hasta opuestas. Por eso son necesarias dos líneas de investigación: la primera, la que estudie la forma *teórica* de la introducción y difusión del marxismo; la segunda, la forma histórica concreta en que se fueron constituyendo los proletariados "modernos" en la región. Es desde esta articulación que se podría dar respuesta a la pregunta acerca del destino del marxismo en América Latina, porque es allí donde se jugó su suerte, en cuanto "mostró una notable incapacidad analítica, de modo tal que, en vez de representar las formas teóricas del proceso de construcción política de un movimiento social transformador, fue, en realidad, o un mero reflejo del movimiento o una estéril filosofía de un modelo alternativo".⁶⁷ Esta reflexión debe ser conectada con los escritos de *Pasado y Presente*, y también con las indagaciones que algunos participantes importantes del grupo hicieron en torno al tema de los *orígenes* del peronismo, ya que en un nivel histórico concreto la reflexión de Aricó se originó en el escándalo de la *inadecuación* de la realidad ideológica y política del proletariado argentino con la teoría marxista, tal como la sostenía la ortodoxia comunista. De nuevo la reflexión se anuda en el *punto de fuga de la teoría*, tal como lo plantea Aricó recurrentemente, pero también con agudeza Alvin Gouldner. Los *hechos fuera de lugar teórico*: la revolución rusa primero, y su persistencia después del fracaso de la revolución europea en los tempranos años veinte. "La revolución contra *El capital*", en la notable sentencia del joven Gramsci.

En América Latina el principal obstáculo a la difusión del marxismo fue la inmadurez de un desarrollo capitalista propiamente *industrial*.⁶⁸ El proceso histórico estructural de formación del capitalismo en América Latina produjo una forma relativamente inédita de superposición de formas capitalistas de producción sobre formas anteriores, y que éstas mismas comenzaran a producir mercancías sin ser eliminadas. Esto llevó a una yuxtaposición de trabajo asalariado con trabajo servil y a peculiaridades muy notorias en la ubicación espacial del proletariado "moderno". Además, fue destacable el hecho de que por razones múltiples, se asistió a un muy fuerte proceso inmigratorio de variados orígenes, esencial en la constitución de ese proletariado "moderno". El análisis pone el acento no en la pretendida homogeneización sobre la base de la modernización a imagen y semejanza de los modelos capitalistas desarrollados ambicionada por los ideólogos, sino en el hecho de que:

América Latina se transformaba velozmente en una vasta área de disgregación social que exacerbaba las tensiones, desarticulaba las relaciones sociales tradicionales y postergaba *sine die* la constitución de esas naciones burguesas que el pensamiento positivista europeo y su réplica americana concebían como un resultado ineluctable del pasaje de la sociedad militar a la sociedad industrial, o, dicho de otro modo, de una sociedad estamental controlada por caudillos a una sociedad de clases en lucha entre sí, pero regulada por el saber científico.⁶⁹

⁶⁷ *Ib.*, p. 23.

⁶⁸ *Ib.*, p. 27.

⁶⁹ *Ib.*, p. 29.

Aricó señala que Juan B. Justo defendía un modelo de desarrollo argentino fundado en una democracia rural avanzada, lo que lo distingue netamente del obrerismo del marxismo alemán de la Segunda Internacional, y del bernsteinismo con el cual se lo ha querido caracterizar con ligereza, en la medida en que a diferencia de Bernstein, Justo nunca se asumió como "marxista", y mostró una autonomía de pensamiento notable tanto frente al kautskismo como al bernsteinismo, las dos grandes corrientes ideológicas en las que se dividió la socialdemocracia alemana, el partido referente del momento para todo el socialismo mundial, al finalizar el siglo XIX.⁷⁰ La idea de una democracia rural cimentada en un desarrollo agrario del tipo norteamericano -fundado en la pequeña propiedad, el modelo *farmer-* constituye uno de los presupuestos de la estrategia justista de formación de un bloque urbano-rural bajo la dirección de la clase obrera, que dispute el poder al bloque dominante de capital extranjero y terratenientes ausentistas.⁷¹ En el balance histórico de la actuación de Justo, Aricó señala que fue uno de los grandes dirigentes de la II Internacional, injustamente soslayado en este aspecto.

Al igual que otros dirigentes internacionales [Aricó se refiere aquí en particular a Jean Jaurès, cf. *ib.*, pp. 88-ss. Jaurès y Justo compartían la idea de socialismo como la plena realización de los ideales de la democracia moderna] trató de mantener una relación crítica con la doctrina de Marx, no concibiéndose a sí mismo ni a su partido como "marxistas", sino como socialistas que encontraban en Marx, pero también en otros pensadores, un conjunto de ideas y de propuestas útiles para poder llevar adelante el propósito al que dedicó toda su inteligencia y su voluntad de lucha: el de crear, en las condiciones específicas de la sociedad argentina, un movimiento social de definido carácter socialista y un cuerpo de ideas que, sintetizando los conocimientos aportados por la ciencia y los que se derivan de la propia experiencia de ese movimiento, se constituyera en una guía certera para el logro del objetivo final de una sociedad socialista.⁷²

Justo fue un demócrata cabal, y un consecuente continuador de la tradición liberal-democrática de Sarmiento. Se interesó en encontrar las raíces del socialismo argentino en una revalorización crítica -desde la lucha de clases- del proceso histórico de esa sociedad. Pero lo hizo desde el reduccionismo del "factor económico", tal como entendía la "teoría científica de la historia". El socialismo argentino aparecía para Justo como "un incontenible movimiento emergente de la modernidad de la sociedad argentina pero con fuertes raíces que lo unen a todas las tradiciones de lucha de las clases explotadas del país y del mundo".⁷³ Así, el partido de Justo superó la "externidad" inicial del marxismo, sobre la base del planteo de una lucha denodada por la nacionalización de la clase obrera y su plena participación política, obstaculizada por el régimen y la "política criolla", a través de las campañas permanentes por la nacionalización de los inmigrantes.

Retorno a Buenos Aires. Cultura y democracia

⁷⁰ *Ib.*, p. 88.

⁷¹ *Ib.*, p. 133, nota 9.

⁷² *Ib.*, p. 70.

⁷³ *Ib.*, p. 71.

De regreso en Buenos Aires en 1984, comienza una nueva etapa signada por las contribuciones a la democratización de la izquierda argentina, efectuadas básicamente a través de sus aportaciones a la recreación de una cultura política en la que la posibilidad del socialismo apareciera entrelazada con el avance democrático de la sociedad. El Club de Cultura Socialista que hoy lleva su nombre, la revista *La ciudad futura*, también *Punto de vista*, la cátedra, los cursos y conferencias, las conversaciones más informales, las entrevistas con múltiples medios de difusión, el insoslayable *tête-à-tête*, fueron los vehículos idóneos para esta nueva militancia de Aricó en Argentina, marcada por su argumentación en torno de las posibilidades sociales de la democracia, su cerrada defensa frente a las acechanzas de los sectores reaccionarios, y un alineamiento concreto con el presidente Raúl Alfonsín, al que caracterizó como la figura más representativa, innovadora y audaz de esta nueva etapa de la vida institucional y social del país.

Respecto a las dos iniciativas fundamentales de este período, podemos recoger su versión, que importa más en cuanto también permite acercarnos a definir algunos de sus puntos de vista teórico-políticos sustanciales de esta última etapa. En una entrevista concedida a *Rinascita*, en 1986, contestaba respecto al Club Socialista:

En nuestra declaración de principios la definimos como una institución civil y pública para reafirmar así la voluntad de sus miembros de dar vida a un organismo que, "desde la sociedad" y de manera explícita y abierta, debata los problemas del socialismo. Su finalidad principal es la de organizar una labor político-cultural de indagación de los problemas del socialismo en la sociedad moderna y de determinación de lo que podrían ser los rasgos definitorios de un proyecto socialista para la sociedad argentina. Desde distintas perspectivas y experiencias, se propone recoger, cuestionar y, al mismo tiempo, reelaborar la cultura política de la izquierda socialista, contribuyendo a formular nuevas hipótesis y nuevas maneras de encarar los grandes problemas de la sociedad.

Una experiencia de nuevo tipo como es en realidad la del Club surge de un reconocimiento compartido por todos sus miembros: la cultura de izquierda socialista atraviesa por una crisis profunda en sus hipótesis y en sus objetivos, que la vuelven inadecuada para encarar la complejidad de las cuestiones planteadas por la sociedad actual y las demandas de construcción de una democracia social avanzada en nuestro país. Estas demandas, para configurarse en una perspectiva coherente y responsable de transformación de la sociedad, necesitan a nuestro entender de la existencia de una tendencia, o más bien de un "área socialista" que sea capaz de confrontarse con la realidad, de medirse con los hechos concretos y cotidianos, de concebir a la sociedad, a los sujetos sociales y políticos, a las formas de la acción transformadora, no de manera ideológica sino política. Si el ideal socialista no es capaz de proyectarse en un futuro creíble, en una reafirmación verosímil de su identificación con una sociedad más libre, igualitaria y democrática, y en una determinación precisa de los caminos que le posibiliten llegar a ser, en un plazo previsible, una guía de la acción política del presente, seguirá siendo, como es hoy en la Argentina, una palabra de prestigio, pero sin connotaciones claras, sin traducción política ni capacidad ideológica.

El Club se coloca explícitamente fuera de la esfera de los partidos políticos y de la izquierda organizada, para poder encarar una actividad a la que concebimos como "comprometida" y "libre" a la vez. No es que quiera desconocer la legalidad o pertinencia de tales formaciones políticas, sino que se propone someter también a crítica todo aquello que desde las ortodoxias partidarias intenta ser preservado de la necesidad de medirse con los hechos y con la dinámica del movimiento social. En la cultura de izquierda existen una cantidad de tabúes que de ningún modo pueden ser destruidos si, a la vez, se pretende permanecer vinculados a las organizaciones que hicieron de esos tabúes sus principios y consignas. Pero aunque estemos colocados fuera de la política partidaria, nos sentimos profundamente consustanciados con un ideal de transformación social que identificamos con el socialismo. Desde la sociedad civil y empeñados en la batalla por el socialismo nos preguntamos por los cambios posibles, por los valores a realizar, por las reformas efectivas a encarar, por la calidad de vida a reclamar. Pero como estamos persuadidos de que todo esfuerzo de indagación en torno a estos problemas sólo adquieren sentido y significación en la medida en que pueden dar lugar a hechos políticos, en que de ellos pueda hacerse un uso político, hacemos hincapié en la urgencia

de una empresa seria y responsable de renovación de la tradición teórica y política de la izquierda argentina. Hay que encarar una reforma cultural que no sólo subvierta la visión arcaica de la sociedad y de los procesos de cambio que tiene la izquierda, sino que al mismo tiempo destruya la pretensión de encerrar en los estrechos moldes ideológicos y políticos existentes toda la potencialidad transformadora que la crisis de la sociedad argentina hace aflorar.

En este sentido, no creo que las propuestas y exigencias de transformación pasen hoy exclusiva -o efectivamente- por las formaciones de la llamada izquierda. Los hechos demuestran que ocurre exactamente lo contrario y que salvo pocas excepciones -y en torno a temas parciales- la izquierda argentina repite con igual estridencia, aunque tal vez con menos convicción, el repertorio de lugares comunes, de ideas obsoletas, de propuestas irreales, que en otras épocas parecían tener razón de ser y de las que todos nosotros fuimos partícipes. Las esperanzas de transformación el deseo de dar paso a una sociedad mejor, más justa y tolerante, se anida en los grandes partidos populares argentinos por lo que pienso que la propia categoría de "izquierda" debería ser reformulada si pretendemos darle una connotación capaz de abarcar la idea de transformación. Sin embargo, la extrema comunicatividad de las propuestas y exigencias que caracterizan a una democracia social avanzada, y a la que la parcialidad política argentina con sus hábitos de cerrazón e intolerancia distorsiona y refracta en su significación, requiere de un área socialista, de un polo ideológico y político de nuevo tipo. Frente a la tendencia de confundir comunicatividad con identidad, frente a la seducción que ejerce entre nosotros la idea romántica de reducir el conflicto y la diversidad a hechos patológicos, una tendencia socialista podría contribuir desde una perspectiva crítica a evidenciar en su concreta morfología la naturaleza "compleja" de la sociedad argentina. Y hablo de tendencia, de área, de campo socialista, porque he abandonado la idea leninista, pero también socialdemócrata, de un solo organismo político monopolizador del "ideal socialista". Más bien pienso en una tendencia que en la multiplicidad de las formas organizativas que adopte sea capaz de imaginar la variedad de nexos a establecer entre lo que tradicionalmente se considera como política (la política del Estado y de los partidos) y las nuevas experiencias de la subjetividad.⁷⁴

En acuerdo con esta estrategia, *La ciudad futura* se constituye en "una revista de cultura socialista", para contribuir a "enderezar, [...] cambiar, [...] recomponer todo el debate de izquierda", colocarlo en el terreno democrático.⁷⁵ Sustituir la vieja idea de tono peyorativo de la democracia "burguesa" que era general en la izquierda, por la de un sistema democrático, con reglas de juego claras, no antagonista del socialismo sino sustancial a su plena realización.

CORDOBA COMO "CIUDAD DE FRONTERA"

Las visiones de Córdoba de Aricó fundan su inteligibilidad en los interrogantes que son la nervadura esencial de su proyecto y de su obra, y aunque fragmentarias y polémicas, llevan su marca, es decir son francamente incitantes, provocadoras del pensamiento crítico: establecen una suma de posibilidades para la fundamentación de las cuestiones esenciales de una operación vasta de reinterpretación de la cultura y la historia de la ciudad mediterránea.

Como dice De Ipola, "Aricó fue construyendo una relación propia, singular, con las tradiciones culturales y [...] al mismo tiempo, fue definiendo en esa construcción una modalidad también singular de interrogar y de situarse en el presente".⁷⁶ La relación cardinal, por cierto, fue la establecida con Marx y la peculiar lectura de la tradición marxista que edificó sobre su pensamiento. Pero, lateralmente, fueron creciendo en Aricó las preguntas por Córdoba. Un

⁷⁴ ARICÓ, J., *Entrevistas*, ed. cit., pp. 261-263.

⁷⁵ *Ib.*, p. 269.

⁷⁶ DE IPOLA, Emilio, "José Aricó. Pensar entre reflejos desplazados", en *Leviatán*, Invierno 1992, 50, p. 94.

camino puntuado por la militancia de los cincuenta y los sesenta, la publicación de *Pasado y Presente*, sus indagaciones en el mundo de la condición obrera, el *Cordobazo* y el despliegue del *clasismo* en los setenta, las evocaciones del Gramsci de los consejos proletarios y de *L'ordine nuovo* en la práctica de los cuerpos de delegados y en las asambleas sindicales de las grandes plantas fabriles de la industria metalmeccánica. Luego, la derrota, y el exilio latinoamericano, la indagación reflexiva y la apertura de perspectivas, el radical giro democratizador del pensamiento de la izquierda a fines de los '70, que lo tuvo como un actor muy principal. El retorno a Buenos Aires, marcado entre otras “perlas” de ese insaciable buscador que fue Aricó,⁷⁷ por las lecturas de Benjamin, en particular del formidable e inconcluso proyecto de los *Pasajes*, el encuentro con la obra de Claudio Magris, y la fascinación que le producía el terreno de cruces e interrelaciones múltiples de las “ciudades de frontera”, de las que Trieste constituía para él una buena muestra.⁷⁸ Esto nos permite pensar la génesis de la sugerente idea de Córdoba como “ciudad de frontera”, concepto planteado con fuerza por José Aricó en 1989, en el número de la revista *Plural* dedicado a Córdoba.

En la obra de Aricó, Córdoba es un elemento vigoroso, problemático, del que hay esbozados varios planteos con interpretaciones diversas y complejas. Uno, primero, la visión imaginaria de Córdoba como la *Turín latinoamericana*, estrechamente vinculada a la militancia política anterior y posterior a la expulsión del Partido Comunista en 1963, fundada en la percepción de los cambios producidos en la ciudad por la instalación del complejo industrial automotriz de avanzada tecnología y gran concentración económica en los cincuenta y los sesenta y en la actitud potencialmente revolucionaria del *clasismo* obrero de las plantas de Fiat y, posteriormente, de Renault. Desde el primer número de la revista *Pasado y Presente* en 1963, Aricó reflexiona acerca del fenómeno desatado precisamente por la instalación de esas grandes fábricas en Córdoba, y le asigna una real importancia en términos de la interpretación del conjunto de la realidad nacional y del desarrollo de una línea política revolucionaria. La argumentación es, precisamente, que el trazo *avanzado* de la estructura social argentina desde el punto de vista del análisis de la clase obrera es el gran complejo de producción, la fábrica, y que desde allí puede cumplirse con el mandato metodológico esencial de Marx: la anatomía del mono se explica por la del hombre, y no a la inversa. “Si a una realidad social la definen esencialmente sus aspectos más avanzados, aquellos que permiten comprender el traspaso de una época histórica a otra, es evidente que debíamos ubicar como *centro* del análisis de la sociedad argentina la expansión industrial”.

⁷⁷ Esta imagen de Hanna Arendt acerca de Benjamin, fue trasladada preciosamente a Aricó por Emilio de Ipola, en el trabajo citado anteriormente.

⁷⁸ Debo a María Teresa Poyrazián las referencias a las apasionadas lecturas efectuadas por Aricó del Benjamin de los *Pasajes* y de Claudio Magris. En cuanto a Trieste, en la última entrevista que mantuve con *Pancho*, en la acogedora biblioteca de su casa de Almagro, en Buenos Aires, en agosto de 1990, se refirió a esta ciudad en relación con la complejidad y los cruces culturales que él visualizaba en Córdoba, y respecto de éstos, con entusiasmo en cuanto a la profundidad e importancia del pensamiento de Saúl Taborda, testimoniado por otra parte por la abundancia de textos de ese autor presentes en su biblioteca, ahora en la Universidad Nacional de Córdoba. La importancia de Trieste, entre otros afluentes, le pudo muy bien haber sido señalada por los trabajos de Magris. Este es un buen ejemplo de las incitaciones que provocaba cualquier conversación con Aricó, ahora sólo presentes en la lectura de sus ricos textos, a las que me refería más arriba.

A Aricó precisamente le preocupa ese “mundo *nuevo*, distinto de la sociedad ‘tradicional’ de la cual emergía”, del que dice “nos interesaban fundamentalmente las modificaciones que estos cambios provocaban en el ámbito de la sociedad civil, caracterizada ahora por el surgimiento de nuevas relaciones sociales (y nuevos ‘tipos’ humanos)”. De estos nuevos *tipos* humanos el más importante es el obrero de la gran empresa, que es el potencial sujeto revolucionario por excelencia, y su ámbito, la fábrica, “el territorio nacional del autogobierno obrero”, como la define citando a Gramsci. El análisis de la realidad de Córdoba que se le impone en su nueva fisonomía industrial, y las consecuencias sociológicas y políticas que extrae de allí, le permiten cuestionar el arcaísmo de la línea acerca del carácter de la revolución establecida por el Partido Comunista, su ceguera acerca del proceso de transformación capitalista del país desde la década de los treinta. Una política revolucionaria debe definirse atendiendo a la *modernidad* de las relaciones sociales existentes y no a su *atraso*, tal es la conclusión básica de su indagación. La acción de *Pasado y Presente* alcanzará para Aricó su pleno sentido renovador de la izquierda si la revista alcanza su *tono*, “la orientación general de su problemática, el campo hacia el cual va dirigida”, precisamente del mundo obrero de la gran empresa industrial, tal como emergía de la “nueva” Córdoba.⁷⁹ Este es el *tono* que alcanzará no sólo la revista, sino un sector muy significativo de la *nueva izquierda* que será protagonista fundamental de la política insurgente de los siguientes quince años.

En una mirada reflexiva ejercida veinte años después, tras la experiencia de la derrota y el exilio, Aricó planteaba que la filiación cordobesa de la revista no había sido accidental. Del fenómeno ya reseñado del asentamiento y expansión de la industria metalmeccánica en grandes complejos automotrices había surgido un proletariado joven de reciente paso por la universidad tecnológica o las escuelas de formación técnica. Esto significaba la ausencia o el desvanecimiento de un límite definido entre el mundo del trabajo y el mundo técnico-intelectual, tal como se establecía en el Gran Buenos Aires. Las dos figuras típicas del obrero y del estudiante tendían a cruzarse o al menos a mantener relaciones fluidas, que creaban eventuales contenidos políticos revulsivos. Aricó señala, también, que el propio diseño urbano de la ciudad mediterránea, con un centro político-burocrático, comercial y cultural reducido y a la vez atravesado por la red de transporte urbano radial y convergente, favorecerían la formación de un entramado en el que “todo un conjunto abigarrado y complejo de estratos sociales y de instituciones” se entrecruzaba y en el que “nadie quedaba excluido”. Un elemento de su diagnóstico es subrayado: en los momentos de crisis estas características sociológico-urbanas afinarían una “comunicatividad social y política de vigor excepcional”.

Una segunda característica enfatizada por Aricó, es que Córdoba fue el epicentro del conflicto social argentino de los cincuenta y los sesenta, el lugar del *cordobazo* elevado a condición de modelo de la revuelta urbana, de la irrupción del sindicalismo clasista, de las relaciones fluidas entre la izquierda peronista y la socialista, de la unidad obrero-estudiantil, declamada y practicada con alcances de inesperada masividad, de la radicalización de la juventud

⁷⁹ ARICÓ, J., “Pasado y Presente”, ed. cit., pp. 1-17; ARICÓ, J., “Algunas consideraciones preliminares sobre la condición obrera”, ed. cit., pp. 48-55. Las citas provienen de estos dos trabajos, que el autor enlaza explícitamente en sus contenidos. Ya indicamos más arriba las oscilaciones que tuvo en la primera etapa de *Pasado y Presente* y en el propio pensamiento de Aricó este centro *moderno*, y si se quiere, *cordobés*, en relación al *tercermundismo* como pensamiento fundante de la guerrilla de matriz guevarista que fue el otro polo de significación directamente política de la revista en su época sesentista .

católica.⁸⁰ Estas son las bases de la *Turín latinoamericana*, de la impronta gramsciana, de la confrontación efectiva con las elaboraciones de la “nueva izquierda” europea, especialmente la italiana.

Las elaboraciones de Aricó en torno a la ecología urbana cordobesa fueron prolongadas en el análisis que realizamos, con Dardo Alzogaray, de los estudiantes en torno al *cordobazo*. El peso cuantitativo y cualitativo de los estudiantes en la ciudad es un tópico sociológico. La Universidad fue históricamente, y lo sigue siendo, un polo de atracción de numerosos estudiantes provenientes del interior de la provincia, pero también del noroeste e inclusive de Bolivia y de Perú, su secular radio de influencia y pertenencia. Su asentamiento en pensiones, casas de estudiantes y colegios mayores ha dado fisonomía específica a barrios enteros de la ciudad, como es el célebre caso del Clínicas, y en menor medida en la década de los '60, Barrio Güemes, Observatorio, Iponá y Alto Alberdi. Inclusive, actualmente es notable la transformación de un sector residencial tradicional de clase alta y media alta en barrio estudiantil, el de Nueva Córdoba. Estos agrupamientos alcanzaron a dar un tono muy peculiar a dichos sectores urbanos, un “estilo de vida” en el que se entrecruzaba la picaresca, la bohemia y la politización con signo de izquierda, que marcaba toda la cotidianeidad y que establecía fuertes vínculos entre los estudiantes y los habitantes más permanentes de esos barrios. Digamos, el asentamiento por excelencia de la Reforma Universitaria, su tradición de luchas, su cultura y su radicalización política.⁸¹ Además de la fuerte concentración estudiantil, su presencia se acentuaba por la disposición del casco céntrico mencionada por Aricó, en el que se encontraban algunos de los principales edificios y facultades universitarias, y por la cercanía del *campus* de la Ciudad Universitaria -que incluye el Comedor, punto de confluencia diaria de miles de estudiantes con empleados no docentes y docentes jóvenes-, y del Hospital Nacional de Clínicas y su entorno barrial y habitacional. Esto diseñaba un espacio de fuerte interacción con el conjunto de la sociedad en el espacio vital urbano y hacía que cualquier manifestación lograra inmediata repercusión. La concentración estudiantil en el centro de la ciudad fue motivo de preocupación permanente de las autoridades, especialmente en los períodos de gobiernos militares, que tendieron a trasladar la actividad universitaria al *campus* y disolver el conflictivo reducto del Clínicas. Este efecto, finalmente, se logró, en lo que hace al Clínicas, durante la última dictadura, por una combinación de factores: represión, despolitización, nuevos patrones de vida de los estudiantes que derivaron en la disolución de las tradicionales “casas de estudiantes”, apertura de la avenida Santa Fe y terminación de la Colón que la convirtió en una gran vía de circulación, instalación de la sede central de la policía provincial, construcción de centros comerciales, etc.

La *visibilidad* urbana de la industrialización tuvo una gran influencia en el proceso político, sindical y estudiantil cordobés de los '60 y '70. El cinturón industrial era accesible a los activistas estudiantiles, a efectos de propaganda y coordinación de acciones, así como los principales locales sindicales y el de la central obrera. Así se transmitían contenidos inmediatos concretos de la *condición obrera* y su problemática, a lo que debe agregarse la figura del *estudiante-obrero* y el hecho de que la clase obrera cordobesa era *joven* en una doble acepción:

⁸⁰ ARICO, José, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Buenos Aires, PuntoSur, 1988, p. 71.

⁸¹ El estudio más interesante acerca de este tema es BRAVO TEDÍN, Miguel, *Historia del barrio Clínicas*, El Universitario, Córdoba, 1970.

desde el punto de vista de su constitución como sujeto social, pero también por la edad de la mayoría de sus integrantes.⁸²

La nueva reflexión de Aricó sobre Córdoba en su última década de trabajo, aparece como una forma distinta de relacionarse con esa tradición cultural, tal como planteaba De Ipola. Junto con la mencionada reelaboración del cimiento intelectual y sociológico de la experiencia de *Pasado y Presente*, comienza una novedosa intelección de esa tradición a la que se siente fuertemente adscripto, a la vez que una renovación de su propia genealogía intelectual, que difiere inclusive de la efectuada casi contemporáneamente en *La cola del diablo*, donde el suelo marxista resulta unívoco y excluyente.

Dice Aricó:

En realidad, si hubo una función que Córdoba desempeñó a lo largo de su historia, fue la preservación de un equilibrio puesto permanente en peligro por las laceraciones de un cuerpo nacional incapaz de alcanzar una síntesis perdurable. Es posible pensar que esta posición intermedia estuvo determinada por la situación de frontera en la que la evolución del país la colocó. En los confines geográficos de las áreas de modernización, la ciudad tuvo un ojo dirigido al centro, a una Europa de la que cuestionó sus pretensiones de universalidad. Pero el otro dilataba su pupila a una periferia latinoamericana de la que en cierto modo se sentía parte. De espaldas a un espacio rural que la inmigración transformaba vertiginosamente, Córdoba la Docta, formaba las élites intelectuales de un vasto territorio que la convirtió en su centro. Punto de cruce entre tantas tradiciones y realidades distintas y autónomas, Córdoba creció y se desarrolló en el tiempo americano como un centro de cultura proclive a conquistar una hegemonía propia.⁸³

La perspectiva histórica de Aricó en esta caracterización de Córdoba se expande fuertemente respecto de sus elaboraciones en las décadas de los '60 y '70, aunque no deja de estar cargada de ambigüedades. La función de equilibrio a la que primeramente se refiere está vinculada al desarrollo de la historia "nacional", a la apreciación de una posible credencial de intermediación entre el Litoral y el Interior, en un sentido político-espacial, de mantenimiento de una unidad precaria nunca definitivamente garantizada, pero también en el de la orientación de un eje de orden cultural. En alguna medida se encuentra como un eco lejano de una reflexión de cuño sarmientino, desplazada, en la medida en que la antinomia que se juega no es la de civilización/barbarie, sino la de modernidad/tradición, sin la esencial carga axiológica del *Facundo*, y en la que Córdoba no es asiento de uno de los polos de la contradicción, sino precisamente la zona de transición entre sus términos. Actualizando la temática echeverriana de las *dos miradas* en la práctica específica del devenir intelectual de Córdoba, Aricó también trabaja la polaridad centro [Europa]/periferia [Latinoamérica], lo que le permite producir un efecto de excentricidad para Córdoba, de peculiaridad histórico-cultural sobre la que puede articular un proyecto autonómico, y edificar una idea de contrahegemonía, al menos cultural.

El cierre de Aricó es la recuperación de la idea de Córdoba como encrucijada de caminos, materiales e ideales, como punto privilegiado de fusión, en el que la larga duración supera en mucho la perspectiva primera de la historia "nacional": es un "tiempo americano", ¿hay también aquí un eco de Taborda, a quien Aricó estudió mucho en sus últimos años, especialmente en su postulación del comunismo federalista? Pero más allá de los desarrollos analíticos que

⁸² CRESPO, Horacio y Dardo ALZOGARAY, "Los estudiantes en el Mayo cordobés", en *Estudios*, Revista del Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, 4, Julio-Diciembre 1994, Número monográfico dedicado al estudio del *cordobazo* en su 25° aniversario, Córdoba, pp. 74-90.

⁸³ ARICÓ, José, "Tradición y modernidad en la cultura cordobesa", en *Plural*, 13, marzo de 1989, Buenos Aires, p. 11.

pueden suscitar las energías intelectuales del enunciado citado, cabe subrayar un sentido más bien oracular del escrito de Aricó, una carga de matices enigmáticos, que le confieren su encanto y su provocación, y que se resume en esa idea-fuerza de Córdoba como “ciudad de frontera”. En tanto no contiene demasiada carga analítica, si no que más bien esboza una perspectiva, debemos, entonces, jugar con ella para avanzar en formulaciones, fundamentos e interpretaciones. En el texto de Aricó no se verifica el concepto *turneriano* de frontera, de mucha importancia en la historia cultural argentina, especialmente a partir de su aplicación, más o menos modificado, pero reconocible, en la obra de Ezequiel Martínez Estrada, en particular en *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*.

Las fronteras son construcciones humanas, no son productos de la naturaleza sino de la cultura. Existe una relación íntima y compleja entre los conceptos de “frontera”, “nación”, “comunidad”, “estado” e “identidad”. La frontera puede hacer referencia a un punto exacto en el mapa, a una demarcación con fuerza jurídica, lo que en muchas ocasiones también tiene alcances culturales significativos, cuando delimita la presencia de una determinada cultura nacional respecto de la vecina. En segundo lugar, la frontera puede referirse al área de transición entre lo conocido y lo desconocido, constituirse en tanto marca del dinamismo de una determinada expansión. Su operacionalidad, en este caso, también tiene una fuerte aplicación política y económica. En tercer lugar, la frontera recobra la noción de zona de transición y de interpenetración mutua de sistemas políticos, económicos, sociales y culturales diferenciados. Es en estos dos últimos sentidos, y particularmente en el tercero, en el que la idea de Aricó de Córdoba como *ciudad de frontera* cobra toda su fuerza heurística.

Un punto, finalmente. La noción de ciudad “de frontera” constituye el fundamento sobre el que Aricó pensaba construir su nueva hermenéutica cultural de Córdoba. Sobre esa base trabaja una nueva genealogía de la modernidad cordobesa:

Hay tres momentos emblemáticos en la Córdoba moderna que pueden resultar de interés para abordar el modo en que se planteó históricamente la relación entre intelectuales y sociedad: el de la reforma Universitaria, el de los años treinta en torno a la figura de Saúl Taborda, y el de los años sesenta-setenta [...] Hay un hilo rojo que recorre todas estas experiencias permitiendo establecer entre todas ellas una suerte de *continuidad* por encima de las distintas realidades históricas. [...] Córdoba, la Docta, la ciudad civil, tiene motivos para reconocerse en esos momentos en los que relampagueó una cultura de resistencia. Olvidados, amenazados de aniquilamiento por la fuerza de las armas, han sobrevivido y vuelven por sus fueros. Reclaman el análisis profundo y exhaustivo que los restituya al entramado de las vicisitudes históricas, sociales y culturales de una ciudad que *no gratuitamente aspiró siempre a ejercer una función particular y muy propia en la sociedad nacional y en los confines de Occidente*”.⁸⁴

Nuevamente, Aricó construye su relación singular con la tradición cultural, desde la interrogación del presente, presente que en ese momento se definía por el gran proyecto de consolidación de la democracia argentina. En otro momento, en el de la redefinición de espacios y afirmación de identidades, en la compleja época de la integración a escala regional, las preguntas acerca de la historia y cultura de Córdoba deben quizás ampliar esa genealogía e interrogar, sin más, la forma en la cual Córdoba estableció esa pregonada singularidad. Liberar lo reprimido, en la estela del pensamiento de *Pancho*, no sería una mala fórmula para nuevas interacciones con la problemática identidad argentina.

⁸⁴ ARICÓ, J., “¿Existe...”, ed. cit. (El subrayado es mío, H. C.).

* * *

Aricó prosiguió su actividad teórica y política, que se prolongó prácticamente hasta su muerte, el 22 de agosto de 1991, en esos días en los que se cerró también la experiencia abierta por los bolcheviques en octubre de 1917.

Esta es la síntesis de una trayectoria y la valoración que otorga un marco preciso a la *celebración* -que es a la vez acto recordatorio y recuperación- de la obra de Aricó como una de los hitos importantes del pensamiento en Córdoba a través del siglo XX. Sin duda, esta obra trasciende el cerco estrecho de su “provincianización” canónica, si alguien quisiera pensar esta precisa actividad que hoy se aborda como un intento de ese tipo, y alcanza dimensión política e intelectual mucho más vasta, con su inserción y despliegue latinoamericano por una parte, y la relación fuerte con el marxismo *crítico* europeo que fue su contemporáneo y en buena medida también su interlocutor. Pero, también en un escrito anterior, subrayábamos la conexión vigorosa existente entre Córdoba y esta *obra Aricó*, no solamente como un dato de precisión genealógica o de obvia adscripción bio-geográfica, sino en el sentido de que se edificó en su momento inicial en ese contexto, se alimentó deliberadamente de su protagonismo y movilización en la década de los sesenta y setenta, y permaneció como un tema significativo, en particular en el rico período de su pensamiento “maduro” de los años ochenta.

BIBLIOGRAFÍA

Esta bibliografía, aunque reúne la mayor parte de los títulos del autor, no es exhaustiva, y omite las traducciones, parte importante de la obra de Aricó. Una bibliografía completa es parte del trabajo de investigación en curso sobre Aricó y la cultura de izquierda.

OBRAS DE JOSÉ ARICÓ

LIBROS

- * *Marx y América Latina*, Lima, Cedep, 1980. [2ª Edición, corregida y aumentada con un *Epílogo* (pp. 203-242), México, Alianza Editorial Mexicana, 1982, 242 pp.].
- * *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Caracas, Editorial Nueva Sociedad, 1988, 226 pp.
- * *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*, Introducción: Juan Carlos PORTANTIERO, "José Aricó: las desventuras del marxismo latinoamericano", Buenos Aires, Colección Historia y Cultura dirigida por Luis Alberto Romero, Sudamericana, 1999, 203 pp. [Incluye *La hipótesis de Justo*, pp. 15-147 y *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, pp. 149-203].
- * *Entrevistas. 1974-1991*, Presentación y edición Horacio CRESPO, Ediciones del Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 1999, 347 pp.

CAPÍTULOS DE LIBRO

- * "El marxismo latinoamericano negli anni della III Internazionale", en Eric J. HOBBSBAWM; Georges HAUPT; Franz MAREK; Ernesto RAGONERI; Vittorio STRADA y Corrado VIVANTI (eds.), *Storia del marxismo*, vol. terzo, *Il marxismo nell'età della Terza Internazionale*, II, *Dalla crisi del '29 al XX Congresso*, Giulio Einaudi editore, pp. 1013-1050.
- * "Democracia agraria y transformación socialista en la hipótesis de Justo", en *El pensamiento político argentino contemporáneo*, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1994.

ARTICULOS

- * "¿Marxismo versus leninismo?", en *Cuadernos de Cultura*, 33, Diciembre de 1957.
- * "Pasado y Presente", en *Pasado y Presente*, I, 1, Abril-Junio 1963, Córdoba, pp. 1-17.
- * "El stalinismo y la responsabilidad de la izquierda", en *Pasado y Presente*, I, 2-3, Julio-Diciembre 1963, Córdoba, pp. 195-204.
- * "Examen de conciencia", en *Pasado y Presente*, I, 4, Enero-Marzo 1964, Córdoba, pp. 243-265.
- * "Problemas del desarrollo económico en Cuba", en *Pasado y Presente*, II, 5-6, Córdoba, pp. 49-53.
- * "Algunas consideraciones preliminares sobre la condición obrera", en *Pasado y Presente*, III, 9, Abril-Septiembre 1965, Córdoba, pp. 46-55.
- * "El marxismo antihumanista", en *Los libros*, 4, Octubre de 1969.
- * "Los comunistas en los años treinta", en PORTANTIERO, Juan Carlos (ed.), "Controversia: suplemento 1. Argentina: los años de la crisis, 1930-1945", *Controversia para el examen de la realidad argentina*, Año I, núm. 2-3, diciembre de 1979, México, pp. V-XI.
- * "Ni cinismo ni utopía", en "Suplemento. La democracia como problema", *Controversia para el examen de la realidad argentina*, Año II, núm. 9-10, diciembre de 1980, México, pp. 15-17.
- * "Mariátegui y la formación del Partido Socialista del Perú", en *Socialismo y Participación*, 11, Setiembre 1980, Lima, pp. 139-167.
- * Voces en BOBBIO, Norberto y Nicola MATEUCCI (directores), *Diccionario de política*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1980, 2 vols. A. [En colaboración con Jorge Tula, firmados COMITÉ EDITORIAL]: "Anarquismo latinoamericano" (I, pp. 51-60); "Aprismo" (I, pp. 96-102); "Burguesía nacional" (I, pp. 183-188); "Caudillismo" (I, pp. 232-238); "Chicano" (I, pp. 473-477); "Liberalismo latinoamericano" (II, pp. 931-935); "Populismo latinoamericano" (II, pp. 1288-1294); "Radicalismo latinoamericano" (II, pp. 1373-1382); "Socialdemocracia latinoamericana" (II, pp. 1550-1554); "Socialismo latinoamericano" (II, pp. 1559-1566). B. [Firmados JOSÉ ARICÓ]: "Marxismo latinoamericano"; "Socialismo latinoamericano".
- * "América Latina como una unidad problemática", en *Controversia para el examen de la realidad argentina*, Año II, Núm. 14, agosto de 1981, México, pp. 19-20. [Primera parte de *El marxismo latinoamericano en los años de la III Internacional*].

- * "Marx y América Latina", en *Nuestra América*, Año III, Número 9, Septiembre-Diciembre 1983, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, UNAM, pp. 9-25.
- * "Democracia y socialismo en América Latina", en *Caminos de la democracia en América Latina*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 1984, pp. 239-247. Reproducido en CUEVA, Agustín (comp.), *Ensayos sobre una polémica inconclusa. La transición a la democracia en América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Col. Claves de América Latina, 1994, pp. 41-49.
- * "Geografía di Gramsci in America latina", en *Critica marxista*, 5, 1985, pp. 17-34. Traducción al italiano: Flavio Fiorani.
- * "Para una recreación del socialismo en la Argentina", inédito. "Este artículo reconstruye de manera ampliada la conferencia dictada en el Centro de Estudios Acción Argentina, del Partido Socialista Popular, el 30 de junio de 1987, con motivo del 91º Aniversario de la fundación del Partido Socialista en Argentina. En la reconstrucción me ha parecido conveniente mantener el tono coloquial de una intervención que no pretendió ser otra cosa que una reflexión sobre un tema al que mi condición de socialista sin partido, ilumina y oscurece al mismo tiempo", nota al pie de página de José Aricó.
- * "Las trampas del eterno retorno", en *Página 12*, 6/3/1988, Buenos Aires. [Sobre el alvearismo].
- * "Tradición y modernidad en la cultura cordobesa", *Plural*, 13, Marzo 1989, Buenos Aires, pp. 10-14.
- * "El populismo ruso", en *Estudios*, Revista del Centro de Estudios Avanzados-Universidad Nacional de Córdoba, 5, Enero-Junio 1995, pp. 31-52. [Presentación: GRAMUGLIO, María Teresa, "...Enamorado de este mundo", p. 32].

PRÓLOGOS

- * "Prólogo", en GRAMSCI, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo*, Editorial Lautaro, Buenos Aires, 1962.
- *. "Advertencia a la edición en español", en MARX, Karl, *Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria de P.-J. Proudhon*, Nueva edición corregida y aumentada, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1970.
- *. "Presentación" [con Miguel MURMIS y Pedro SCARON], en MARX, Karl, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1971.
- *. "Presentación", en MARX, Karl, *El capital. Libro I-Capítulo VI (inédito)*, Traducción y notas de Pedro SCARON, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 1971. * "Prólogo", en GUEVARA, Ernesto "Che", *El socialismo y el hombre nuevo*, Edición preparada por José Aricó, Siglo Veintiuno Editores, Colección América Nuestra 9, Los hombres y las ideas, México, 1ª ed. 1977, XVI + 429 pp., pp. [XI]-XVI.
- *. "Advertencia", en COLLETTI, Lucio, *El marxismo y el "derrumbe" del capitalismo*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1978.
- *. "Introducción", en VV. AA., *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 60, 1978, pp. XI-LVI.
- *. "Advertencia", en BAUER, Otto, *La cuestión de las nacionalidades y la socialdemocracia*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1979, XVI + 576 pp.
- *. "Presentación", en MARX, Karl, Nikolà F. DANIELSON y Friedrich ENGELS, *Correspondencia 1869-1895*, Recopilación, presentación y notas José Aricó, Siglo Veintiuno Editores, Biblioteca del Pensamiento Socialista, México, 1981, XXXVII + 397 pp.
- *. "Advertencia del editor", en ADLER, Max, *La concepción del estado en el marxismo*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1982.
- *. "Advertencia del editor" [con Jorge TULA], en DE GIOVANNI, Biagio, *La teoría política de las clases en "El capital"*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1984.
- *. "Presentación", en SCHMITT, Carl, *El concepto de lo político. Teoría del partisano. Notas complementarias al concepto de lo "político"*, Folios Ediciones, México, 1984, XLII + 188 pp.
- *. "Prólogo", en LABASTIDA MARTÍN DEL CAMPO, Julio, (coord.), *Hegemonías y alternativas políticas en América Latina*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1985, 486 pp. [2ª ed. 1998]; el prólogo en pp. 11-16.

ENTREVISTAS

1. "El educador de las masas", *La Opinión Cultural*, 1/setiembre/1974, Buenos Aires, pp 6-7.

2. "Aricó sobre Mariátegui. No sólo cambiar la sociedad, también la vida", *El caballo rojo*. Suplemento de *El Diario*, año 1, 16, 31/agosto/1980, Lima, pp. 3-5, 12. Entrevista de Raúl González.
3. "Nación y democracia: en la raíz del movimiento socialista", *Quehacer*, 7, septiembre-octubre de 1980, Lima, pp. 100-117. Entrevista de Bruno Podestá.
4. "América Latina: el destino se llama democracia", *Revista de la Universidad de México*, vol. XXXIX, 24, abril de 1983. Entrevista de Horacio Crespo y Antonio Marimón. Reproducida en *Vuelta Sudamericana*, vol. I, 2, septiembre de 1986, Buenos Aires, con correcciones de J.M. Aricó.
5. "Juan C. Portantiero y José Aricó: repensar la democracia", *El Porteño*, año III, 27, marzo de 1984, pp. 16-20. Entrevista de Daniel Molina.
6. "La necesidad de una autocrítica en el marxismo", *Nueva Presencia*, año VII, 387, pp. 16-23, Buenos Aires. Entrevista de Carlos N. Suárez. Hay una segunda parte de la entrevista que quedó inédita, y se publicó en *Entrevistas. 1974-1991*, por primera vez.
7. "Democracia y cambio social", *Unidos*, año 3, 6, agosto de 1985, pp. 115-125. Mesa redonda con la participación de Carlos Altamirano, José Aricó y Juan Carlos Portantiero, coordinación de Víctor Pesce.
8. "Debemos reinventar América latina, pero... ¿desde qué conceptos 'pensar' América", *David y Goliath*, 49, julio de 1986, Buenos Aires, pp. 3-16. Entrevista de Waldo Ansaldi.
9. "Buenos Aires: quale spazio per le idee del socialismo", *Rinascita*, 36, 20/septiembre/ 1986. Entrevista de Vanni Blengino.
10. "El socialismo como una aventura de pensamiento", *La voz del Interior*, 21/septiembre/1986, Córdoba. Entrevista de Alfredo Mathé.
11. "Un gramsciano argentino", *El periodista de Buenos Aires*, 140, 15-21/mayo /1987, pp. 28-29. Entrevista de Rolando Graña.
12. "La izquierda y la democracia", *Río Negro*, 6/junio/1987. Entrevista de Gerardo Yomal.
13. "Alfonsín está a la izquierda de la sociedad", *Página/12*, 18/junio/1987. Entrevista de Gerardo Yomal.
14. "Reflexiones de José Aricó", *El Litoral*, 22/julio/1987.
15. "El clima social de los argentinos", *Clarín*, 9/agosto/1987, Buenos Aires. Entrevista de Jorge Halperín.
16. "Es oscuro el porvenir de la democracia", *La voz del interior*, 25/octubre/1987, Córdoba.
17. "No hay nada Marx que hablar", *La quinta pata*, 4, diciembre de 1987. Entrevista de Marcelo Raimon.
18. "El PC es un partido endogámico. Reportaje a José Aricó", *Todo es historia*, 250, abril de 1988, Buenos Aires, pp. 42-47. Entrevista de Gregorio A. Caro Figueroa.
19. "En la agenda de los políticos no están las preocupaciones populares", *Río Negro*, 10/abril/1988. Entrevista de Carlos Alberto Torrenzo y Gerardo Yomal.
20. "Tenemos los políticos que nos merecemos", *El Alba*, 21/ mayo/1988, p. 5.
21. "Contra la lógica de la guerra", *El ciudadano*, 7/febrero/1989, p.23. Entrevista de Viviana Gorbato.
22. "Aun en democracias estables puede haber descontrol masivo", *El cronista comercial*, 13/marzo/1989, Buenos Aires. Entrevista de Guillermo Ortiz.
23. "Reportaje. José Aricó", *Esquiú*, año XXX, 1517, 28/mayo/1989, pp. 17-19. Entrevista de Miguel Angel Iribarne y Javier Restán.
24. "Hay que impedir el aislamiento entre el sistema político y la sociedad", *Nueva Sión*, Año XLI, 701, 2/junio/1989. Entrevista de Guillermo Atlas.
25. "América Latina: el que pierde hoy, pierde para siempre (conversación con José Aricó)", *Ciudad Alternativa*, año 1, 2, 1990, Quito, pp. 46-59. Entrevista de José Luis Coraggio.
26. "Un instrumento de la lucha cultural y política", *La Vanguardia*, 24/marzo/1991.
27. "La teoría es como el búho de Minerva. José Aricó desmonta la arquitectura del marxismo ortodoxo", *Cuadernos urbanos*, año 9, 27, mayo de 1991, Lima, pp. 7-14. Entrevista de RNC.
28. "Desarmemos esta guerra fría de la inteligencia", *El cronista comercial*, 7/julio/1991, Buenos Aires.
29. "La utopía es el recurso de los débiles", *Leviatán*, Segunda Epoca, 46, Invierno 1991, Madrid, pp. 117-129. Entrevista de José Oviedo realizada en Buenos Aires en la primera semana de agosto de 1991. Esta entrevista fue reproducida en *CLACSO*, agosto de 1992, Buenos Aires, como homenaje del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales en el primer aniversario de su muerte.

Reportajes con ediciones originales no completamente identificadas:

- *. “El partido que fundó J.C. Mariátegui”, *Amauta*, 1980, Lima. La entrevista se realizó en octubre de 1979, durante el transcurso de la visita que Aricó realizó a Perú.
- *. “Respuesta al cuestionario de 'Rinascita'”, *Socialismo y participación*, 34, pp. 125-130, Lima. Se desconoce la fecha de publicación en *Rinascita*.
- *. “El problema es que tenemos una dirigencia culturalmente pobre”. Sin ningún dato de publicación. Entrevista realizada por F.H.

CUADERNOS DE PASADO Y PRESENTE

Colección creada y dirigida por José Aricó. Los señalados con * llevan prólogo o advertencia de Aricó, con su firma o con la signatura Pasado y Presente.

1. INTRODUCCIÓN GENERAL A LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA (1857), *Karl Marx*. *
2. ELOGIO DE LA ANTROPOLOGÍA, *Claude Lévi-Strauss*. *
3. EXCEDENTE ECONÓMICO E IRRACIONALIDAD CAPITALISTA, *Paul A. Baran*.*
4. LA FILOSOFÍA COMO ARMA DE LA REVOLUCIÓN, *Louis Althusser*. *
5. ESCRITOS ECONÓMICOS, *Ernesto Guevara*. *
6. FRANCIA, 1968: ¿UNA REVOLUCIÓN FALLIDA?, *A. Gorz y otros*.*
7. TEORÍA MARXISTA DEL PARTIDO POLÍTICO / 1, *Umberto Cerroni, Lucio Magri y Monty Johnstone*.*
8. MATERIALISMO HISTÓRICO Y MATERIALISMO DIALÉCTICO, *Alain Badiou y Louis Althusser*.*
9. SARTRE Y EL MARXISMO, *Ben Brewster, Rossana Rossanda, Giovanni Cera, André Gorz, Marco Macció y Jean-Paul Sartre*.*
10. TEORÍA MARXISTA DEL IMPERIALISMO, *Paolo Santi, Jacques Valier, Rodolfo Banfi y Hamza Alavi*.*
11. DIALÉCTICA MARXISTA E HISTORICISMO, *C. Luporini*.*
12. TEORÍA MARXISTA DEL PARTIDO POLÍTICO / 2. Problemas de organización, *Daniel Bensaid, Alain Nair, Rosa Luxemburg, Vladimir I. Lenin, y Georg Lukács*.*
13. HUELGA DE MASAS, PARTIDO Y SINDICATOS, *Rosa Luxemburg*.*
14. LA REVOLUCIÓN PALESTINA Y EL CONFLICTO ÁRABE-ISRAELÍ, *M. Rodinson y F. Trabelsi*.*
15. EL MARXISMO DE TROTSKI, *Nicolás Krassó, Ernest Mandel y Monty Johnstone*.*
16. EL JOVEN LUKÁCS, *Giovanni Piana, Marco Maccio, Gaiiro Daghini y Georg Lukács*.*
17. LA NUEVA ECONOMÍA / 1, E. Preobrazhenski.
18. LA NUEVA ECONOMÍA / 2, E. Preobrazhenski
19. GRAMSCI Y LAS CIENCIAS SOCIALES, *Alessandro Pizzorno, Luciano Gallino, Norberto Bobbio, Regis Debray y Antonio Gramsci*.*
20. FORMACIONES ECONÓMICAS PRECAPITALISTAS, *Karl Marx y Eric Hobsbawm*.
21. LA ECONOMÍA MUNDIAL Y EL IMPERIALISMO, *Nicolai I. Bujarin*.
22. REVOLUCIÓN POLÍTICA Y PODER BUROCRÁTICO / 1, *K. Modzelewski y J. Kuron*.
23. LA REVOLUCIÓN CULTURAL CHINA, *E. Collotti Pischel y otros*.*
24. IMPERIALISMO Y COMERCIO INTERNACIONAL. El intercambio desigual, *Samir Amin, Charles Bettelheim, Arghiri Emmanuel, Christian Palloix*.*
25. CONTRA LA BUROCRACIA. DIARIO DE LAS SECRETARIAS DE LENIN, *Vladimir I. Lenin*.*
26. CHINA: REVOLUCIÓN EN LA UNIVERSIDAD, *V. Nee y otros*.
27. EL NUEVO CURSO. PROBLEMAS DE LA VIDA COTIDIANA, *León Trotski*.*
28. LOS BOLCHEVIQUES Y LA REVOLUCIÓN DE OCTUBRE. Actas del Comité Central del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso. Agosto de 1917 a febrero de 1918.
29. TEORÍA ECONÓMICA DEL PERÍODO DE TRANSICIÓN, *Nicolai Bujarin*.*
30. MATERIALES PARA LA HISTORIA DE AMÉRICA LATINA, *Karl Marx y Friedrich Engels*.
31. TEORÍA DEL MATERIALISMO HISTÓRICO. Ensayo popular de sociología marxista, *Nicolai I. Bujarin*.
32. LA DIVISIÓN CAPITALISTA DEL TRABAJO, *Raniero Panzieri, Armando de Palma, Michele Salvati, Bianca Beccalli, Antonio Lettieri, André Gorz*.
33. CONSEJOS OBREROS Y DEMOCRACIA SOCIALISTA, *Valentino Gerratana, Lucio Magri, Massimo L. Salvadori, Yvon Bourdet, Franco Ferri, Lisa Foa, Enzo Collotti, Sergio Garavini, Antonio Gramsci*. *
34. EL GRAN DEBATE (1924-1926) / 1: LA REVOLUCIÓN PERMANENTE, *León Trotski, Nicolai Bujarin, Grigori Zinóviev, Giuliano Procacci*.
35. INTRODUCCIÓN A LA ECONOMÍA POLÍTICA, *Rosa Luxemburg*.

36. EL GRAN DEBATE (1924-1926) / 2: EL SOCIALISMO EN UN SOLO PAÍS, *José Stalin, Grigori Zinóviev, Giuliano Procacci, Edward H. Carr.*
37. SOBRE EL COLONIALISMO, *Karl Marx, Friedrich Engels.*
38. TEORÍA MARXISTA DEL PARTIDO POLÍTICO / 3, *Rossana Rossanda, Jean-Paul Sartre, Víctor Fay, Edoarda Masi, André Gorz, Giovanni Mottura.*
39. EL CONCEPTO DE "FORMACIÓN ECONÓMICA-SOCIAL", *Cesare Luporini, Emilio Sereni.**
40. MODOS DE PRODUCCIÓN EN AMÉRICA LATINA, *Carlos Sempat Assadourian, Ciro Flammarión Santana Cardoso, Horacio Cíaardini, Juan Carlos Garavaglia, Ernesto Laclau.*
41. REVOLUCIÓN SOCIALISTA Y ANTIPARLAMENTARISMO, *Gyorgy Lukács.**
42. LENIN FILÓSOFO, *Anton Pannekoek.*
43. LOS CUATRO PRIMEROS CONGRESOS DE LA INTERNACIONAL COMUNISTA. Primera parte. *
44. ECONOMÍA Y POLÍTICA EN LA ACCIÓN SINDICAL, *Sergé Mallet, Franco Momigliano, Perry Anderson, Alessandro Pizzorno.**
45. ¿QUÉ ES LA SOCIALIZACIÓN? UN PROGRAMA DE SOCIALISMO PRÁCTICO, *Karl Korsch.*
46. TEORÍA DEL PROCESO DE TRANSICIÓN, *Paul M. Sweezy, Francesco Fenghi, Valentina Gerratana, Rossana Rossanda, Attilio Chitarin, Bernard Jobic.**
47. LOS CUATRO PRIMEROS CONGRESOS DE LA INTERNACIONAL COMUNISTA. Segunda parte.
48. HEGEMONÍA Y DOMINACIÓN EN EL ESTADO MODERNO, *Nicos Poulantzas.*
49. ECONOMÍA BURGUESA Y ECONOMÍA SOCIALISTA, *Eugen von Böhm-Bawerk, Rudolf Hilferding, Ladislav von Bortkiewicz.*
50. CONTRIBUCIÓN A LA CRÍTICA DE LAS TEORÍAS MODERNAS DE LAS CRISIS, *Natalie Moszkowska.*
51. EL IMPERIALISMO Y LA ACUMULACIÓN DEL CAPITAL, *Rosa Luxemburg, Nicolai Bujarin.**
52. LA INTERNACIONAL COMUNISTA Y EL PROBLEMA COLONIAL, *Rudolf Schlessinger.*
53. ENSAYO SOBRE LA TEORÍA MARXISTA DEL VALOR, *Isaac Illich Rubin.**
54. ESCRITOS POLÍTICOS, *Antonio Gramsci.**
55. V CONGRESO DE LA INTERNACIONAL COMUNISTA. Primera parte.
56. V CONGRESO DE LA INTERNACIONAL COMUNISTA. Segunda parte.
57. LA ECONOMÍA POLÍTICA DEL RENTISTA, *Nicolai Bujarin.**
58. ÉTICA Y CONCEPCIÓN MATERIALISTA DE LA HISTORIA, *Karl Kautsky.**
59. LUDWIG FEUERBACH Y EL FIN DE LA FILOSOFÍA CLÁSICA ALEMANA. NOTAS AL LUDWIG FEUERBACH, *Friedrich Engels, Georgui Plejanov.**
60. MARIÁTEGUI Y LOS ORÍGENES DEL MARXISMO LATINOAMERICANO, *José Aricó y otros.**
61. TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA ACCIÓN OBRERA / 1. HUELGA GENERAL Y SOCIALISMO, *Hubert Lagardelle y otros.*
62. TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA ACCIÓN OBRERA / 2. DEBATE SOBRE LA HUELGA DE MASAS. Primera parte, *Parvus, Paul Frölich, Emile Vandervelde, Franz Mehring, Rosa Luxemburg, Karl Kautsky.**
63. TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA ACCIÓN OBRERA / 3. DEBATE SOBRE LA HUELGA DE MASAS. Segunda parte, *Karl Kautsky, Anton Pannekoek.*
64. SOBRE EL MATERIALISMO HISTÓRICO Y OTROS ESCRITOS FILOSÓFICOS, *Franz Mehring.**
65. LA CONSTRUCCIÓN DEL SOCIALISMO EN LA URSS Y CHINA, *Mao Tse-tung, José Stalin.**
66. VI CONGRESO DE LA INTERNACIONAL COMUNISTA. Primera parte.
67. VI CONGRESO DE LA INTERNACIONAL COMUNISTA. Segunda parte. Informes y discusiones.
68. LA REVOLUCIÓN SOCIAL. EL CAMINO DEL PODER, *Karl Kautsky.*
69. LA CUESTIÓN NACIONAL Y LA FORMACIÓN DE LOS ESTADOS, *Karl Marx, Friedrich Engels.*
70. HISTORIA DEL BOLCHEVISMO, *Arthur Rosenberg.*
71. EL DESARROLLO INDUSTRIAL DE POLONIA. Y otros escritos sobre el problema nacional, *Rosa Luxemburg.*
72. IMPERIO Y COLONIA. Escritos sobre Irlanda, *Karl Marx, Friedrich Engels.*
73. LA SEGUNDA INTERNACIONAL Y EL PROBLEMA NACIONAL Y COLONIAL. Primera parte, *Eduard Bernstein, E. Belfort Bax, Karl Kautsky, Karl Renner.*
74. LA SEGUNDA INTERNACIONAL Y EL PROBLEMA NACIONAL Y COLONIAL. Segunda parte, *Richard Calwer, Karl Kautsky, Otto Bauer, Josef Strasser, Anton Pannekoek.*
75. CLAUSEWITZ EN EL PENSAMIENTO MARXISTA, *Clemente Ancona, Otto Braun, Vladimir I. Lenin, E. Razin, José Stalin, Ernst Engelberg, Otto Korfes.*

76. EL VII CONGRESO DE LA INTERNACIONAL COMUNISTA.
77. EL SISTEMA DE MARX. Un aporte para su construcción, *Natalie Moszkowska*.
78. ¿DERRUMBE DEL CAPITALISMO O SUJETO REVOLUCIONARIO?, *Karl Korsch, Paul Mattick, Anton Pannekoek*.
79. ENSAYOS SOBRE LA TEORÍA DE LAS CRISIS. Dialéctica y metodología en "El capital", *Henryk Grossmann*.
80. LA INTERNACIONAL COMUNISTA Y AMÉRICA LATINA. LA SECCIÓN VENEZOLANA, *Manuel Caballero*.*
81. LA CUESTIÓN NACIONAL Y LA AUTONOMÍA, *Rosa Luxemburg*.*
82. DEBATE SOBRE LA TEORÍA MARXISTA DEL VALOR, *Pierangelo Garegnani y otros*.
83. NACIONALISMO Y LUCHA DE CLASES (1905-1907), *Ver Borojov*.
84. TEORÍA MARXISTA Y ACCIÓN POLÍTICA, *Karl Korsch*.
85. LA CRISIS DEL CAPITALISMO EN LOS AÑOS '20. Análisis económico y debate estratégico en la Tercera Internacional, *Mario Teló, Fernando Claudín, Giuseppe Vacca, Aldo Natoli, Sergio Bologna, Ester Fano, Lisa Foa, Franco de Felice, Franco Sbarberi, Massimo Salvadori, Giacomo Marramao, Aldo Agosti*.
86. DEMOCRACIA Y SOCIALISMO, *Arthur Rosenberg*.*
87. ESCRITOS SOBRE RUSIA / 1. Historia diplomática secreta del siglo XVIII, *Karl Marx, Friedrich Engels*.*
88. FRIEDRICH ENGELS Y EL PROBLEMA DE LOS PUEBLOS "SIN HISTORIA", *Roman Rosdolsky*.
89. TEORÍA MARXISTA DE LA POLÍTICA, *Giacomo Marramao, Cesare Luporini, Nicola Badaloni, Biagio di Giovanni*.
90. ESCRITOS SOBRE RUSIA / 2. El porvenir de la comuna rural rusa, *Karl Marx, Friedrich Engels*.*
91. CONTRIBUCIÓN A LA DINÁMICA DEL CAPITALISMO TARDÍO, *Natalie Moszkowska*.
92. LA FORMACIÓN IDEOLÓGICA DE JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI, *Robert Paris*.
93. PROGRESO TÉCNICO Y DESARROLLO CAPITALISTA (MANUSCRITOS 1861-1863), *Karl Marx*.
94. CHAYANOV Y LA TEORÍA DE LA ECONOMÍA CAMPESINA, *Alexander V. Chayanov, Basile Kerblay, Daniel Thorner, Mark Harrison*.
95. LO POLÍTICO Y LAS TRANSFORMACIONES. CRÍTICA DEL CAPITALISMO E IDEOLOGÍAS DE LA CRISIS ENTRE LOS AÑOS VEINTE Y TREINTA, *Giacomo Marramao*.*
96. EL CONCEPTO SOCIALISTA DE NACIÓN, *Leopoldo Mármora*.
97. NOTAS MARGINALES AL TRATADO DE ECONOMÍA POLÍTICA DE ADOLPH WAGNER, *Karl Marx*.
98. ANÍBAL PONCE: ¿EL MARXISMO SIN NACIÓN?, *Oscar Terán*.

SOBRE ARICÓ

BURGOS, Raúl, *Os Gramscianos Argentinos. Cultura e Política na experiênciã de Pasado y Presente*, Tesis de Doctorado, Departamento de Ciencia Política, Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidad Estadual de Campinas, Campinas, 1999.

CRESPO, Horacio, "Marx y América latina: raíces de un desencuentro", en *Punto de vista*, VI, 18, Agosto 1983, pp. 46-49.

CRESPO, Horacio, "Córdoba, *Pasado y Presente* y la obra de José Aricó. Una guía de aproximación", en *Estudios*, 7/8, junio de 1996-junio de 1997, Centro de Estudios Avanzados, Universidad Nacional de Córdoba.

CRESPO, Horacio, "Presentación", en ARICÓ, José, *Entrevistas. 1974-1991*, ed. cit., pp. 7-14.

DE IPOLA, Emilio, "José Aricó. Pensar entre reflejos desplazados", en *Leviatán*, II Epoca, 50, Invierno 1992, pp. 93-100.

MORENO, Julio César, "Releyendo a Pancho Aricó: Gramsci en los años '60", en *Estudios*. Revista del Centro de Estudios Avanzados - Universidad Nacional de Córdoba, 4, Julio - Diciembre 1994, pp. 273-275 [Acerca de *La cola del diablo*].

PORTANTIERO, Juan Carlos, "José Aricó: las desventuras del marxismo latinoamericano", en ARICÓ, José, *La hipótesis de Justo*, ed. cit., pp. 7-12.

RUBIO, Alicia, "Crisis y creación. Apuntes para una historia de la revista *Pasado y Presente*", en *Estudios*. Revista del Centro de Estudios Avanzados - Universidad Nacional de Córdoba, 5, Enero - Junio 1995, pp. 13-20.

SCHMUCLER, Héctor, "La biblioteca de Pancho", en *Estudios*. Revista del Centro de Estudios Avanzados - Universidad Nacional de Córdoba, 5, Enero - Junio 1995, pp. 5-8.

TARCUS, Horacio, "El corpus marxista", en en JITRIK, Noé (dir.), *Historia crítica de la literatura argentina*, Vol. 10, CELLA, Susana (coord.), *La irrupción de la crítica*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1999, pp. 465-499.

TATIAN, Diego, "Algo sobre la Biblioteca José Aricó", en *Estudios*. Revista del Centro de Estudios Avanzados - Universidad Nacional de Córdoba, 5, Enero - Junio 1995, pp. 9-12.

TCACH, César, "El socialismo en libertad", en *La Voz del Interior*, 17/6/1999, Córdoba [Acerca de *La hipótesis de Justo*].