

# LAS IDEAS Y LOS LUGARES

## NOTAS SOBRE EL CONCEPTO DE TRADUCCIÓN Y EL MARXISMO LATINOAMERICANO

—|||||—  
*Martín Cortés*

“ “La ironía muestra que, si el universo es una escritura, cada traducción de esa escritura es distinta, y que el concierto de las correspondencias es un galimatías babélico”  
Octavio Paz ”

En un clásico texto de 1973, Roberto Schwarz<sup>1</sup> nos recuerda que las ideas pueden tener eficacia y productividad aún cuando estén “fuera de lugar” – más allá de su geografía de origen-, en la medida en que integren una constelación que aluda de algún modo al “nuevo” territorio en cuestión. Pensado por el autor para la recepción del liberalismo europeo en Brasil, este problema refiere al modo en que las ideas con pretensión universal arraigan en un espacio geográfico que no es el suyo. Allí su puesta en práctica es dificultosa –cuando no *imposible*, al menos del modo en que son pensadas inicialmente-, pero al mismo tiempo, y paradójicamente, su presencia es imprescindible.

De manera análoga, desde los inicios de la praxis socialista en América Latina, apareció el problema de la especificidad de la región ante una teoría que nació como expresión de un movimiento social que no es el propio. Hay, sin lugar a dudas, una vocación universal en el marxismo, pero se trata acaso sólo de una aspiración y no de una característica acabada que le sea propia. José Aricó solía decir que la potencialidad del marxismo está precisamente en su capacidad para dialogar y confrontarse tanto con realidades sociales diversas como con cuerpos teóricos diferentes. En suma, para dar cuenta de su propia eficacia tiene que poder colocarse en el límite de su campo y de sus posibilidades, animándose a revelar sus fisuras,

síntomas e insuficiencias, pues es a partir de todas ellas que se puede seguir construyendo un modo crítico de confrontar las apariencias del mundo real, lo cual constituye, al fin y al cabo, la vocación invariante del pensamiento de Marx.

Ese marxismo que retacea su dogmatización y evita caer en las garras de un sistema cerrado y autointeligible es el que el propio Aricó y Oscar del Barco encuentran sobre todo en los últimos años de vida de Marx.<sup>2</sup> En aquellos años, la redacción de *El Capital* fue suspendida por su autor, para dedicarse tozudamente al estudio de la realidad rusa, mientras se veía poderosamente seducido por los movimientos populares que se daban en distintos países de la periferia capitalista. Es así que, ilustrativamente, la gran obra de Marx queda llamativamente interrumpida en el capítulo que lleva el sencillo título de “Las Clases”, con apenas una página redactada. Quizá algunos debates posteriores se habrían evitado, o al menos habrían contado con la voz autorizada del barbudo fundador, si ese capítulo hubiera sido completado.

Sin embargo, esa sintomática *incompletud*, lejos de lamentarse, constituye la posibilidad misma de seguir pensando desde el horizonte marxista. Es en ese camino que podemos ubicar el problema del marxismo latinoamericano. Si no estamos frente a un sistema que tenga respuesta para todos los interrogantes –pasados, presentes y futuros–,

<sup>1</sup> SCHWARZ, “Ideas”, 2000.

<sup>2</sup> Los mayores desarrollos de esta lectura “herética” de Marx pueden verse en ARICÓ, José: *Marx y América Latina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010; DEL BARCO, Oscar, “Introducción”, en MARX, Karl, *Notas marginales al “Tratado de Economía Política” de Adolph Wagner*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1982; DEL BARCO, Oscar, *El Otro Marx*, Buenos Aires, Milena Caserola, 2008.

entonces debemos pensar en términos de *tareas a realizar*, de *producción*, antes que de *aplicación*. Pensar el marxismo en América Latina supondrá, así, un trabajo que sepa encontrar la justa alquimia entre la vocación crítica universal del marxismo y la especificidad de la realidad latinoamericana. Allí queremos ubicar el concepto de *traducción*, como una clave para abordar esta cuestión.

## AMÉRICA LATINA EN EL MUNDO. UNIVERSAL, SINGULARES Y TRADUCCIONES

En septiembre de 1928, José Carlos Mariátegui establecía en la editorial del Número 17 de la limeña Revista *Amauta*, seguramente sin saberlo, uno de los grandes –y esquivos– propósitos de la teoría y la práctica socialista latinoamericana desde entonces y hasta nuestros días: ésta no debía ser “calco y copia”, sino “creación heroica”. Curiosamente, en aquéllos mismos años, el poeta brasileño Oswald de Andrade firmaba sus artículos en la *Revista de Antropofagia* bajo el seudónimo de “Marxilar”. Ocurrente ensamble entre la figura de Marx, y la función fisiológica del maxilar, se revelaba así la aspiración que guiaba la actualización literaria del mito de la antropofagia que Oswald llevaba adelante: alrededor del acto de deglución del enemigo se teje un modo de pensar la cultura latinoamericana. El enemigo es allí la cultura europea, que no es despreciada ni descartada, sino devorada. Se la apropia mediante un acto de masticación que resulta en tomar de ella lo que conviene a la producción de lo propio, ya que se da por descontada una pertenencia a un horizonte común, que no admite jerarquización. Así, la antropofagia supone un acto de *usurpación*, donde el legado europeo es deconstruido y reconstruido en el singular horizonte de lo latinoamericano.

El *Manifiesto Antropófago*,<sup>3</sup> que integra el primer número de aquella revista, es una pieza destinada a poner en el orden del día la necesidad de

fundar una tradición emancipatoria latinoamericana que recupere elementos de la historia propia antes que fijarse en las ilustraciones europeas: “Queremos la Revolución de los Indios Caribes. Mayor que la Revolución Francesa. La unificación de todas las revueltas eficaces en la dirección del hombre. Sin nosotros, Europa ni siquiera tendría su pobre declaración de los derechos del hombre”. En 1980, Haroldo de Campos, en un clásico texto que remite a la iniciativa de Oswald,<sup>4</sup> refuerza el sentido de esta última frase: Europa ya no puede pensarse sin “la contribución cada vez más avasallante de la diferencia aportada por los voraces bárbaros alejandrinos”. Hay aquí un elemento ligado con el sentido universal de la cultura occidental, de la cual América Latina forma parte. Sin embargo, el problema radica en que no existe un *continuum* armónico entre universalidad occidental y singularidad(es) latinoamericana(s), tal como se estableciera oportunamente en estas páginas,<sup>5</sup> sino un hiato donde cada nación implica un modo específico de inscripción en el discurso moderno.

Ese hiato supone, entonces, una relación entre América Latina y Europa que es de continuidad y ruptura al mismo tiempo. Desde su singularidad, América Latina participa, al decir de Haroldo de Campos, de la escritura del “mismo e inconcluso poema universal”. Si nos sustraemos de la moderna idea de progreso –que aplicada a la historia de la cultura supondría una *inmadurez provisoria* latinoamericana, en vías de *alcanzar* a la ilustrada Europa, marchando siempre por la misma ruta– cae también la condena a la copia que pesa sobre el destino de nuestra región. Así, el enfoque lineal y diacrónico es sustituido por un punto de vista sincrónico, que supone una apropiación selectiva y no consecutiva de la historia.<sup>6</sup> De modo que se trata de pensar de qué modo específico América Latina escribe sus versos del poema universal.

Esto implica también esquivar la tentación del *origen*: buscar lo absolutamente original e irreducible no sería otra cosa que negar nuestra efectiva

<sup>3</sup> DE ANDRADE, “Manifiesto”, 2008.

<sup>4</sup> DE CAMPOS, “Razón”, 2000.

<sup>5</sup> Sugerimos aquí atender los interrogantes presentados en los textos de CRESPO, Horacio, “Poética e historia de la cultura latinoamericana. La traducción en Haroldo de Campos” y ROMANO SUED, Susana, “Traducción, Nación e Identidad Cultural en América Latina”, ambos publicados en *Nostramo. Revista crítica latinoamericana*, año II, núm. 2, otoño 2008 – invierno 2009, México, 2009.

<sup>6</sup> Haroldo de Campos desarrolla este problema también en su texto: “Poesía y modernidad. De la muerte del arte a la constelación: el poema posotópico”, *Vuelta*, vol. 9, núm. 99, México, febrero de 1985.

inscripción en el universal. No en vano Borges apuntaba que “en el *Alcorán* no hay camellos”, para decir luego: “los nacionalistas simulan venerar las capacidades de la mente argentina pero quieren limitar el ejercicio poético de esa mente a algunos pobres temas locales, como si los argentinos sólo pudiéramos hablar de orillas y estancias y no del universo”.<sup>7</sup> Leemos aquí que no es necesario buscar, con un afán casi folklórico, lo *típico* ni lo *original*, sino indagar en las formas de inscripción en lo universal. Y Borges avanza todavía un paso más, afirmando: “Creo que los argentinos, los sudamericanos en general [...] podemos manejar todos los temas europeos, manejarlos sin supersticiones, con una irreverencia que puede tener, y ya tiene, consecuencias afortunadas”.<sup>8</sup> *Usurpamos* estas palabras de Borges para aludir a nuestra preocupación por el marxismo latinoamericano: dada su vocación universal, el marxismo no sólo no estaría vedado a la cultura de nuestra región, sino que incluso contaríamos con una ventaja relativa que afincaría en la posibilidad de desarroparse de cierto bagaje positivista que acompañó algunas lecturas latinoamericanas de Marx (las dominantes, por cierto). Nos topamos aquí con el tópico del “privilegio del atraso”, que funda una línea de interpretación heterodoxa del marxismo en los países periféricos, y que resulta una pieza clave para pensar su *traducción* a realidades específicas. En esta dirección, José Aricó señala: “Efectivamente el atraso tiene sus virtualidades. Porque precisamente las sociedades atrasadas tienen la particularidad de iluminar ciertos aspectos de su propia sociedad y de la otra sociedad mostrando esos límites. Rompen con el concepto de neutralización de las relaciones sociales. Si existe el atraso el desarrollo queda cuestionado. El desarrollo no aparece con la capacidad de superarlo, con la capacidad de liquidarlo”.<sup>9</sup> El privilegio del atraso, pues, habilita al marxismo periférico a ser más radical, por cuanto le permite no aspirar al progreso lineal que lo conduciría al canon europeo del desarrollo, sino buscar la riqueza de sus propias circunstancias.

Volviendo a Oswald, es en esta riqueza donde debe inscribirse la *antropofagia* en tanto cosmovisión: se trata de resistirse al mesianismo que realiza el ideal en el futuro, aunque sea éste el de las fuerzas productivas *ya* desarrolladas. En su lugar, emerge el rito antropofágico “de la transformación del tabú en tótem. Del valor opuesto en valor favorable”.<sup>10</sup> El antropófago es, entonces, un traductor que opera como devorador. Se enfrenta a un antagonista al cual canibaliza para usurparlo, sacando de él aquello que precisa para fundar su propio orden: “Todo pasado que nos es ‘otro’ merece ser negado. Vale decir: merece ser comido, devorado. Con esta especificación elucidatoria: el caníbal era un ‘polemista’ (del griego *polemos* = lucha, combate) pero también un ‘antologista’: sólo devoraba a los enemigos que consideraba valientes, para extraer de ellos la proteína y la médula necesarias para el robustecimiento de sus propias fuerzas naturales”.<sup>11</sup>

#### HACIA EL ANÁLISIS DE ALGUNAS TENTATIVAS LATINOAMERICANAS DE TRADUCCIÓN DEL MARXISMO

Hasta aquí indicamos algunas fuentes de inspiración que posibilitan pensar la operación traductora. La antropofagia y la convicción de que América Latina puede encontrar su lugar singular, pero también su pertenencia universal, colocan en primer plano la posibilidad de ahondar en los senderos latinoamericanos del marxismo. Ahora bien, ¿Por qué el marxismo habría de ser *traducido*? ¿Por qué no suponer, para él, un destino eminentemente europeo y una inoperancia constitutiva más allá del viejo mundo? Volvamos por un instante a Borges: “El concepto de *texto definitivo* no corresponde sino a la religión o al cansancio”.<sup>12</sup> Consideramos aquí, tal como lo esbozamos al inicio de este texto, que hay algo propio del *objeto* marxismo que da lugar a su traducción. La lectura que enfatiza en su carácter inacabado es la que permite esquivar el dogma de la doctrina omnisciente. No existe

<sup>7</sup> BORGES, “Escritor”, 1974.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> ARICÓ, “Populismo”, 1995.

<sup>10</sup> DE ANDRADE, “Crisis”, 2008.

<sup>11</sup> DE CAMPOS, “Razón”, 2000.

<sup>12</sup> BORGES, “Homéricas”, 1974.

el *texto definitivo* del marxismo, no porque Marx haya muerto antes de concluir algo, sino porque la sustancia de sus inquietudes es la crítica negativa (por definición, siempre incompleta) de la sociedad capitalista y no la construcción de un sistema que sustituya la lógica capitalista por una propia.

Una traducción presupone, según Walter Benjamin,<sup>13</sup> una obra que consiente dicha operación. Vale decir, ella es una *forma* que asume la obra, que da cuenta de una significación inherente a la misma, en palabras del autor: “la traducción brota del original”. La traducibilidad es índice de que estamos frente a un *clásico*, que sobrevive porque sugiere permanentemente nuevos modos de traducción. Al mismo tiempo, ésta no sería posible si su aspiración suprema fuera la semejanza con el original. Antes que eso, la pretensión velada de la operación traductora es la de completar el “lenguaje puro”, yuxtaponiendo las traducciones a la obra original en busca (una búsqueda por definición inacabada, inacabable y siempre fracasada, pero por ello productiva) de construir un lenguaje total, universal. Sin embargo, lo que demuestra la necesidad de traducir es que existe algo absolutamente *singular* en cada lengua, aquello que Benjamin califica como del orden de lo *intraducible*. Es así que el traductor no aspira a la *fidelidad*, sino que su función consiste en “encontrar en la lengua a la que se traduce una actitud que pueda despertar en dicha lengua un *eco* del original”. El contacto entre la traducción y el original no es otro que el de la pertenencia común a un universal a ser construido, de modo que aquélla sigue su propio y singular camino a partir de la obra pero sin intentar sustituirla ni serle fiel. Su propósito no es *comunicar* algo inherente a la obra, sino partir de ella para completar esa vocación universalista. Cuando el marxismo latinoamericano piensa de este modo, su productividad es profundamente sugerente. Cuando, por el contrario, aspira a la fidelidad y a la aplicación de categorías, no hace más que postular la pobreza del lenguaje latinoamericano.

La *traducción* constituye siempre un acto imperfecto, pues no existe equivalencia perfecta entre dos lenguajes. Antonio Gramsci, en una nota de los *Cuadernos de la Cárcel* que lleva por título:

“Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos”, elige este concepto para indagar en la relación entre las culturas nacionales y la civilización común que ellas componen. Refiriéndose a Lenin, el autor italiano nos dice: “En 1921, tratando de problemas de organización, Ilich escribió o dijo (poco más o menos) lo siguiente: No hemos sabido ‘traducir’ a las lenguas europeas nuestra lengua”.<sup>14</sup> El problema aquí no es tanto el de la posibilidad de replicar estrategias políticas (la estrategia rusa en Europa Occidental), sino la necesidad de comprender a la traducción como un esfuerzo complejo de articulación entre lo común y lo diverso, antes que de mera *aplicación*. Vale esta precaución para las estrategias políticas pero también para los proyectos de transformación y para la interpretación misma de la sociedad. El problema de la *traducción* se origina precisamente en que no hay perfección ni equivalencia posible, sino un proceso de trabajo que debe conjugar lo común —aquello que hace a las realidades reductibles entre sí— y las particularidades históricas nacionales.

La historia del marxismo latinoamericano podría ser pensada como la historia de las *traducciones*, que, a su vez, van instituyendo *tradiciones* que dialogan a través de las épocas que signan el recorrido del socialismo en la región. Reconstruir un mapa exhaustivo de estos recorridos constituye un objetivo que excede este breve trabajo, no sólo por cuestiones de espacio, sino porque aspiramos más a dar indicios de estos modos propiamente latinoamericanos de leer el marxismo, antes que pretender agotar una historia intelectual afortunadamente muy rica. Podríamos ubicar un punto fundante de estas *tradiciones* en la figura de José Carlos Mariátegui, a quien a menudo se indica como el punto de partida para pensar un marxismo *latinoamericano*. Michael Löwy, en su conocida obra sobre el marxismo en la región,<sup>15</sup> afirma que la obra del peruano expresa la posibilidad de superar la dicotomía entre *eurocentrismo* (el intento de aplicar, sin más, las categorías producidas para la realidad europea) y *exotismo* (la afirmación de que nuestra región es absolutamente singular y no puede pensarse desde conceptos pergeñados en otras geografías) que aquejó a la recepción del pensamiento socialista en

<sup>13</sup> WALTER, “Traductor”, 2010.

<sup>14</sup> GRAMSCI, “Traducibilidad”, 2003.

<sup>15</sup> LÖWY, *Marxismo*, 2007.

América Latina. En ese diálogo se colocan también las inquietudes del ya mencionado José Aricó.<sup>16</sup> Podemos contextualizar sus preocupaciones en un clima de época propio de fines de la década del setenta y comienzos de los ochenta entre los intelectuales de izquierda latinoamericanos. Muchos de ellos exiliados en México ante la generalización de golpes de Estado en la región, encuentran allí un espacio de debate e inquietudes comunes en el que se imponía la pregunta por lo latinoamericano. La importancia de la figura de Mariátegui, así como el trabajo sobre su obra en pos de la reflexión sobre el marxismo latinoamericano, puede verse en la compilación realizada por Aricó para los *Cuadernos de Pasado y Presente*<sup>17</sup> y el Coloquio Internacional “Mariátegui y la Revolución Latinoamericana”, realizado en Cuiliacán, México, en abril de 1980, cuyas principales intervenciones pueden consultarse en el Archivo Aricó de la ciudad de Córdoba.<sup>18</sup> Nos interesa preservar algunas reflexiones de la época, principalmente del propio Aricó, para cerrar este trabajo avanzando sobre la cuestión de la *traducción*, ahora sí pensada directamente para el marxismo latinoamericano.

La *traducción* se presenta fundamentalmente como una tarea por la cual el marxismo debe lidiar con la cuestión de las singularidades nacionales latinoamericanas. La “cuestión nacional” no es para Aricó el problema de la “autodeterminación” de las diferentes naciones, sino una cuestión de orden epistemológico: sólo puede pensarse el marxismo desde el suelo histórico de las naciones realmente existentes.<sup>19</sup> El concepto de *modo de producción* como construcción teórica que supone dos clases enfrentadas, debe ser *traducido* al plano de la política, encontrando las mediaciones específicas de

una situación histórica, que da cuenta de la complejidad de las formaciones nacionales, particularmente en América Latina, donde puede perderse la cuestión campesina, agraria e indígena, y con ello la posibilidad de comprender dónde anidan las *fuerzas sociales progresivas* que permiten pensar en la construcción de un movimiento “nacional-popular” que subvierta el orden vigente. Esa categoría gramsciana es la que Aricó encuentra en las inquietudes de Mariátegui para el Perú de los años veinte. Es por ello que el marxismo de Mariátegui es ante todo y más allá de sus respuestas específicas y de su destino político, “una lección de método”, de allí que en la introducción a la citada compilación, el autor cordobés afirme que los *Siete Ensayos* “constituyen el mayor esfuerzo teórico realizado en América Latina por introducir una crítica socialista de los problemas y de la historia de una sociedad concreta y determinada”, por lo cual constituirían, aún medio siglo luego de ser publicados “la única obra teórica significativa del marxismo latinoamericano”.

En esta dirección, en su ponencia -que constituye la base de un texto publicado poco después en Perú—,<sup>20</sup> Aricó coloca como horizonte problemático la cuestión de “la relación entre una teoría -la marxista- que se piensa a sí misma como fundamento y condición para el conocimiento de la realidad y para su transformación revolucionaria y una realidad que, como la de América Latina, es ‘excéntrica’ al espacio y al tiempo en que aquélla se constituyó”. Así queda delineada la problemática de la *traducción* del marxismo como un propósito que atañe a la lectura y recuperación de Mariátegui, pero centralmente a la propia praxis socialista latinoamericana.

<sup>16</sup> Pueden consultarse varios trabajos que abordan, en esta dirección, la trayectoria de Aricó, entre ellos: CRESPO, Horacio, “Celebración del Pensamiento de José Aricó”, Agencia Córdoba Cultura, 2001; MALECKI, Juan Sebastián, “Difundir, traducir, producir. Aricó y la difusión del marxismo como problemática”, Córdoba, Mimeo, 2008; CORTÉS, Martín, “La traducción como búsqueda de un marxismo latinoamericano: la trayectoria intelectual de José Aricó”, *A Contracorriente*, North Carolina State University, Primavera de 2010, disponible en [http://www.ncsu.edu/project/contracorriente/spring\\_10/index.htm](http://www.ncsu.edu/project/contracorriente/spring_10/index.htm)

<sup>17</sup> ARICÓ, *Mariátegui*, 1978.

<sup>18</sup> Además de Aricó, participan del Coloquio, entre otros: Oscar Terán, Robert Paris, Carlos Franco, José Szabón, José Carlos Chiaramonte y Alberto Flores Galindo.

<sup>19</sup> Para estas reflexiones y las que siguen nos basamos principalmente en las desgrabaciones del mencionado coloquio, disponibles en el Archivo Aricó de la Universidad Nacional de Córdoba (Caja número 8, que lleva por título “Mariátegui”). Algunos textos de Aricó donde pueden encontrarse planteos familiares o desarrollos de estas inquietudes: ARICÓ, José “Introducción” en ARICÓ, José (comp.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1978; ARICÓ, José, “La producción de un marxismo americano”, *Punto de vista*, núm. 25, Argentina, 1985; ARICÓ, José, “Mariátegui y la formación del partido socialista del Perú”, *Socialismo y Participación*, núm. 11, Lima, septiembre de 1980; ARICÓ, José, “Mariátegui: el descubrimiento de la realidad”, *Debates en la sociedad y la cultura*, núm. 4, Buenos Aires, octubre-noviembre, 1985.

<sup>20</sup> ARICÓ, “Mariátegui”, 1978.

En el mismo sentido, Robert Paris, asistente al mismo coloquio, plantea que el problema del marxismo no es su *difusión*, cual si fuera un producto acabado, sino su *producción*, que no es sólo la producción del marxismo *latinoamericano* sino del *marxismo* como tal, pues éste no puede pensarse sino de manera *situada*. En un intento por pensar la vocación por “nacionalizar” el marxismo como el elemento común entre Mariátegui y Gramsci,<sup>21</sup> el autor francés plantea que ese *enraizamiento en la realidad nacional* está sustentado por la idea de que sólo de ese modo el marxismo *se realiza*.

La *traducción*, entonces, es un acto de *producción*. No es aplicación ni difusión, sino construcción de algo nuevo a partir de la conjunción de una aspiración universal y un conocimiento local. Sólo en la medida en que exista un ejercicio de *traducción* que parta de la especificidad concreta de la realidad analizada, podemos asistir a una contribución que el marxismo latinoamericano hace, no solamente para sus propias perspectivas críticas y emancipatorias, sino para, al modo en que Borges y Benjamin lo planteaban, constituir una parte más del marxismo en tanto universal en permanente construcción.



## BIBLIOGRAFÍA REFERIDA

- ARICÓ, José, *Marx y América Latina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.  
 “El populismo ruso”, *Estudios*, núm. 5, Córdoba, 1995.  
 “La producción de un marxismo americano”, *Punto de vista*, núm. 25, Buenos Aires, 1985.  
 “Mariátegui: el descubrimiento de la realidad”, *Debates en la sociedad y la cultura*, núm. 4, Buenos Aires, octubre-noviembre 1985.  
 “Mariátegui y la formación del partido socialista del Perú”, *Socialismo y Participación*, núm. 11, Lima, septiembre de 1980.  
 (comp.), *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1978.
- BENJAMIN, Walter, “La tarea del traductor”, en *Ensayos escogidos*, selección y traducción H. A. Murena, Buenos Aires, El Cuenco de Plata, 2010.
- BORGES, Jorge Luis, *Obras Completas*, tomo I, Buenos Aires, Emeccé, 1974.
- CORTÉS, Martín, “La traducción como búsqueda de un marxismo latinoamericano: la trayectoria intelectual de José Aricó”, *A Contracorriente*, North Carolina State University, primavera de 2010, disponible en [http://www.ncsu.edu/project/contracorriente/spring\\_10/index.htm](http://www.ncsu.edu/project/contracorriente/spring_10/index.htm)
- CRESPO, Horacio, “Poética e historia de la cultura latinoamericana. La traducción en Haroldo de Campos”, *Nostramo. Revista crítica latinoamericana*, año II, núm. 2, otoño 2008 – invierno 2009, México, 2009, pp. 12-18.  
 “Celebración del Pensamiento de José Aricó”, Agencia Córdoba Cultura. 2001.
- DE ANDRADE, Oswald, *Escritos Antropófagos*, selección, cronología y postfacio de Alejandro Laera y Gonzalo Moisés Aguilar, Buenos Aires, Corregidor, 2008.
- DE CAMPOS, Haroldo, “De la Razón Antropofágica. Diálogo y diferencia en la cultura brasileña”, en *De la razón antropofágica y otros ensayos*. México, Siglo Veintiuno Editores, 2000.  
 “Poesía y modernidad. De la muerte del arte a la constelación: el poema posutópico”, *Vuelta*, vol. 9, núm. 99, México, febrero de 1985.
- DEL BARCO, Oscar, *El Otro Marx*, Buenos Aires, Milena Caserola, 2008.  
 “Introducción”, en MARX, Karl, *Notas marginales al “Tratado de Economía Política” de Adolph Wagner*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1982.
- GRAMSCI, Antonio, “Traducibilidad de los lenguajes científicos y filosóficos”, en *El Materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2003.
- LÖWY, Michael, *El marxismo en América Latina*, Santiago de Chile, Lom, 2007.
- MALECKI, Juan Sebastián, “Difundir, traducir, producir. Aricó y la difusión del marxismo como problemática”, Córdoba, Mímeo, 2008.
- PARIS, Robert, “Mariátegui y Gramsci: Prolegómenos a un estudio contrastado de la difusión del marxismo”, *Revista Socialismo y Participación*, núm. 23, Lima, septiembre de 1983.
- ROMANO SUED, Susana, “Traducción, Nación e Identidad Cultural en América Latina”, *Nostramo. Revista crítica latinoamericana*, año II, núm. 2, otoño 2008 – invierno 2009, México, 2009, pp. 19-27.
- SCHWARZ, Roberto, “Las ideas fuera de lugar”, en AMANTE, Adriana y Florencia GARRAMUÑO (comps.), *Absurdo Brasil: polémicas en la cultura brasileña*, Buenos Aires, Biblos, 2000.

<sup>21</sup> PARIS, “Mariátegui”, 1983.