

José Aricó: traducir el marxismo en América Latina

MARTÍN CORTÉS

José Aricó (1931-1991) fue una figura clave en la reflexión sobre el marxismo latinoamericano. Es posible considerar su obra en una doble dimensión: sus escritos y, a la vez, el conjunto de editoriales, revistas y emprendimientos que animó. En ese sentido, este artículo lee la obra del autor bajo la noción de *traducción*, como un intento de pensar las condiciones para la producción de un marxismo latinoamericano, en un contexto de experiencias políticas fallidas y profundas derrotas de los proyectos emancipatorios.

La figura de José Aricó podría ser pensada como una de las más destacadas expresiones de la oleada de renovación del marxismo que se dio en América Latina a partir de los años 60, marcada a fuego por la experiencia de la Revolución Cubana y el descenramiento de la teoría marxista respecto de los partidos comunistas. En ese contexto, en el año 1963, Aricó edita, junto con otros jóvenes comunistas, la heterodoxa revista *Pasado y Presente*, e inicia una polémica con el Partido Comunista

de Argentina (PCA) que concluye con la expulsión de los jóvenes editores. Comienza entonces la «legendaria» experiencia que llevó por nombre el título de la publicación: al inicio una revista, luego también una editorial que publicó casi 100 libros sobre marxismo –en el sentido más amplio posible de la palabra– y, quizá a lo largo de toda su existencia, un difuso espacio político-cultural que sintetizó muchas de las novedades teóricas de la época. En los años 60 y hasta la primera

Martín Cortés: es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y en Filosofía por la Universidad París 8. Es investigador asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) de Argentina y coordinador del Departamento de Estudios Políticos del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini. Es autor de *Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual* (Siglo XXI, Buenos Aires, 2015).

Palabras claves: edición, marxismo, traducción, José Aricó, América Latina.

mitad de los 70, las iniciativas de Aricó estuvieron marcadas por una lógica de intervención política «urgente» que de algún modo afectaba a todos los intelectuales de izquierda en América Latina, aunque esa intervención no dejaba de estar mediada por la reflexión teórica. De esta manera, las revistas y editoriales de las que participa y sus propios escritos remiten a una estrategia de composición de insumos teóricos para el debate de diversos temas –desde el partido político hasta el concepto de modo de producción, pasando por la Revolución China, la guerra de guerrillas y los consejos fabriles–. En todos los casos Aricó propuso visitar autores, corrientes y debates sobre cada uno de los temas y privilegió las más de las veces aquellas voces menos audibles, más esquivas a los panteones consagrados de la tradición socialista. Si algo aparece como horizonte de investigación de esos trabajos de exhumación, es la pregunta por la actualidad¹. Es el presente el que convoca esas reflexiones, bajo la potente hipótesis de que una relectura de las contribuciones del pasado –teóricas, pero también políticas– puede tener efectos curativos sobre los dilemas actuales.

En el contexto de su exilio en México, entre 1976 y 1983, este modo de intervención continúa pero asume una serie de características singulares que nos colocan decididamente frente a los aportes teóricos más sustantivos de Aricó. Fue entonces cuando produjo sus escritos

orgánicos más relevantes, sus propios libros. Diversos testimonios suelen coincidir rápidamente en señalar que en México encontró el marco propicio para la investigación y el trabajo teórico que los agitados años previos no le habían permitido. Además, allí despertó una voluntad de indagar profundamente en la singularidad histórica y cultural del continente, al tiempo que el encuentro con intelectuales de otros países de la región –exiliados de diferentes dictaduras– acentuó el sentido «regional» de sus reflexiones al fomentar la «continentalización» de sus preocupaciones

1. Esta actualidad remite en varias ocasiones a preocupaciones originadas en las apuestas políticas de Aricó, variadas a lo largo de su trayectoria –y, en cierto sentido, también testimonio de un camino emprendido por una generación–, que no desarrollamos aquí por cuestión de espacio y para privilegiar sus contribuciones en torno del marxismo latinoamericano. A modo de rápida mención, podemos señalar que luego de la expulsión del PCA, Aricó mismo habla de un grupo que busca un «sujeto político» en donde anclarse, de allí sus aproximaciones al Ejército Guerrillero del Pueblo (EGP) en los años 60, luego al sindicalismo clasista hacia fines de esa década, para acercarse en los tempranos años 70 a la izquierda peronista, especialmente a las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR). Luego del exilio en México, en los años 80 Aricó participó del Club de Cultura Socialista, espacio intelectual próximo al gobierno de Raúl Alfonsín (algunos de sus miembros, como Juan Carlos Portantiero y Emilio de Ípola, fueron asesores del presidente; no fue ese el caso de Aricó, que si bien mostró abiertamente sus simpatías hacia el gobierno, fue más bien escéptico en las posibilidades de que este pudiera llevar adelante transformaciones efectivas en la sociedad argentina). Para un recorrido más amplio por las apuestas políticas de Aricó, en relación con sus emprendimientos culturales, v. Raúl Burgos: *Los gramscianos argentinos: cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004.

argentinas. En esos mismos años se despliega también una serie de discusiones, tanto en Europa como en América Latina, que discurren bajo el nombre de «crisis del marxismo», crisis agudizada en la región por el contexto de las trágicas derrotas del movimiento popular que la multiplicación de gobiernos autoritarios evidenciaba. En ese marco, se someten a crítica y debate algunos temas nodales de este universo teórico (la política, el Estado, la historia), de los cuales Aricó se ocupa detenidamente. Intenta entonces hacer de la crisis una oportunidad para pensarlo todo de nuevo, para abrir modos originales de leer a Marx, con la convicción de que no era necesario salir de ese horizonte de pensamiento para enfrentar los dilemas de la época. Un recuerdo del filósofo Oscar Terán grafica este modo de proceder:

Lo conocí, pues, en tiempos de derrota, y sin embargo Aricó no se sentía derrotado, al menos no en la medida en que casi se lo provocaba a aceptar el desgarramiento del fracaso. Eran años de marxismo tardío y floreciente al mismo tiempo: los congresos y simposios se sucedían pero ya era visible su crisis en el horizonte. Cuando esta por fin estalló a los ojos de todo el mundo, Pancho [Aricó] persistió en inventarse ese marxismo que había decidido identificar con todo lo que de bueno y verdadero se le ocurriera existir bajo el sol: Gramsci, Mariátegui, algún Marx de la comuna rural rusa... todo eso le servía para mantener su obstinado y al mismo tiempo abierto marxismo. Un día le sugerí la figura de «puntos de fuga»

para analizar unos discursos que no respondían a la forma de la arquitectura conceptual. Creo que fue la única noción en que lo «influyó»: nuestras charlas se llenaron de esos puntos de fuga de un marxismo en dispersión como su propia palabra, pero que una y otra vez «suturaba» sus propios desgarramientos.²

El Aricó del exilio estará sumamente atento a esos «puntos de fuga»: las posibilidades de buscar en un Marx disperso, oculto y alejado de sus grandes textos las claves para una relectura del marxismo reñida con sus interpretaciones más anquilosadas. Para ello, continúa con su trabajo editorial, en este caso más decididamente ligado con la discusión teórica (además de los *Cuadernos*, dirige en México la Biblioteca del Pensamiento Socialista de la editorial Siglo XXI, lo cual suma al menos otra centena de títulos a su legado como editor), pero agrega también sus propios libros: las *Nueve lecciones de economía y política en el marxismo*³ son el producto de un curso brindado en 1977; *Marx y América Latina*⁴ se edita en 1980, con una edición ampliada en 1982; *La hipótesis de Justo*⁵ fue redactado en 1980. En estas obras, Aricó interroga a fondo la tradición marxista, buscando

2. O. Terán: «Fulguraciones» en *La Ciudad Futura* N° 30-31, 1992, p. 29.

3. J. Aricó: *Nueve lecciones de economía y política en el marxismo*, El Colegio de México, México, DF, 2011.

4. J. Aricó: *Marx y América Latina*, Alianza, México, DF, 1982.

5. J. Aricó: *La hipótesis de Justo*, Sudamericana, Buenos Aires, 1999.

componer nuevos caminos de lectura que permitan configurar elementos críticos de los grandes dilemas que ella enfrentaba. Lo hace buceando en esos lugares dispersos de la obra de Marx, pero también de los más diversos marxismos y, además, en otras corrientes de pensamiento que puedan contribuir a pensar diferentes problemas. De allí una característica saliente del marxismo de Aricó que asoma desde sus primeros escritos: su vocación para medirse con otras expresiones de la cultura moderna. Por ello, junto a Marx, Lenin o Gramsci, también aparecen Max Weber, Hans Kelsen e incluso Carl Schmitt.

Acaso esta enorme operación de lectura –y reescritura– del marxismo sea necesaria para volver a pensar la cuestión del *marxismo latinoamericano*, problema que tiene ya su tiempo y quizá la misma intensidad que la pregunta por un *pensamiento latinoamericano*. Si en Aricó podemos buscar, y encontrar, una vía para entrar una vez más en esta cuestión, será así si admitimos que la relación entre los dos términos que componen el par *marxismo latinoamericano* no es autoevidente, sino problemática: ella no revela sus características de manera inmediata, sino que precisa ser pensada, al menos si se pretende eludir la mera yuxtaposición de términos y plantear una forma de articulación orgánica, que implique el marxismo arraigado en la realidad de la región, y no como figura

externa que transita por un territorio que le es excéntrico. En Aricó, esa búsqueda parte de la opción por criticar un desencuentro, aquel que encontramos en el hecho de que, en América Latina, la historia del socialismo y la historia del movimiento popular han sido paralelas antes que confluyentes. ¿Por qué intentar articular aquello que es más sencillo encontrar bajo la forma del desencuentro? Allí hay, sin dudas, una apuesta teórica y política, acaso basada en la fuerza de aquello que Jean-Paul Sartre supo sintetizar afirmando que el marxismo es el «horizonte insuperable de nuestra época». Si esto es cierto, es porque Marx constituye la base ineludible y la condición de posibilidad de una crítica radical de las relaciones sociales capitalistas. Pero, valgan las redundancias, la crítica no puede quedar ella misma exenta de la operación de crítica: la creencia de que eso que llamamos «marxismo» es un cuerpo concluido que ha demostrado de una vez y para siempre la falsedad, debilidad o caducidad del capitalismo no sería sino una impostación de una filosofía idealista que se considera a sí misma ajena a la historia. De allí la necesidad de continuar «trabajando» en Marx, porque aun si las grandes coordenadas del mundo que posibilitaron su emprendimiento crítico siguen vigentes, en la comprensión de la singularidad de los procesos históricos está la posibilidad de que aquellos aportes reclamen actualidad.

América Latina como territorio político y cultural provee los contornos precisos al dilema: por un lado, la pregunta evidente por la «aplicabilidad». Si el marxismo es un universo teórico producido a partir de la experiencia del mundo europeo, ¿en qué sentido puede ser fructífero para una crítica de las sociedades latinoamericanas? Por otra parte, siendo que, en la historia de la región, marxismo y movimiento popular han resultado las más de las veces mundos paralelos antes que confluyentes, ¿por qué insistir con sostener el par *marxismo latinoamericano*?

Como decíamos, la primera pregunta se entronca con un viejo problema del pensamiento latinoamericano: la búsqueda de una forma propia de reflexión. El marxismo, en tal sentido, ha sido muchas veces colocado en el lugar de teorías formalizadas que atienden antes a su propia configuración de categorías que a las singularidades de la región y son forzadas a entrar en esos esquemas. Esto redundante, necesariamente, en una especie de violencia teórica que acompaña de manera fluida a las formas históricas de dependencia política y económica. Ahora bien, en la medida en que se acepte explorar, discutir y revisar el multiforme universo teórico que existe bajo el nombre de marxismo, la cuestión podría enfocarse de un modo bien diferente. La universalidad a la que este aspira podría no ser planteada a partir de la presunción de ser una teoría con respuesta

para todos los problemas, sino como una expresión de la universalidad de su objeto de crítica: las relaciones sociales capitalistas. Es a partir de la expansión global de estas cuando cobra sentido poner en juego el proyecto de Marx en América Latina, y en cualquier otro lugar del mundo. Sin embargo, la universalización del capitalismo no supone su despliegue armónico y unilineal, sino que contempla formas de «desarrollo desigual y combinado» (no como accidentes, sino como necesidad). De allí que el tránsito de la crítica genérica de la modernidad capitalista a la crítica concreta de los modos específicos en que ella aparece en diferentes territorios requiera un trabajo, que nos animamos aquí a llamar *traducción*. Con el lenguaje metafórico característico de sus escritos de prisión, Antonio Gramsci situaba la «traducibilidad» de los lenguajes en la existencia de realidades fundamentalmente «equivalentes», aunque expresadas en lenguas diversas. Se comprueba con esto tanto la existencia de una relación entre las diferentes realidades como la necesidad de un esfuerzo para moverse de una a otra. Traducir es posible, y necesario, porque hay universalidad tanto como formas singulares que deben ser comprendidas en su especificidad. Así, el marxismo latinoamericano puede ser pensado, a condición de que exista un ejercicio de traducción que articule orgánicamente la vocación universal del primero de los términos con los dilemas específicos que presenta el

segundo. Ese carácter orgánico de la traducción remite a la producción de una novedad teórica evitando ejercicios de mera traslación o aplicación de conceptos ya constituidos.

La segunda pregunta que planteábamos remite, claro está, a una opción teórico-política por sostener la posibilidad de pensar desde el marxismo. Si esta no ha sido la forma mayoritaria en que se ha expresado el movimiento popular latinoamericano a lo largo de su historia, no por ello deja de valer el interrogante. En todo caso, este hecho lo sitúa en una interesante encrucijada: la de remontar un camino de desencuentros. Aricó señala en diversos pasajes de su obra que el problema estuvo en la imposibilidad, por parte de las figuras y organizaciones del socialismo latinoamericano, de comprender la especificidad de las formaciones sociales de la región y presentar el proyecto socialista como una extensión popular y democrática de la propia historia del continente. Vale decir, no como un injerto extraño sino como una forma política y cultural que parte de las propias raíces de las sociedades de América Latina. La dificultad de hacer empalmar el proyecto socialista con la historia, las vivencias y las luchas de los sectores populares de la región remite a la carencia de un trabajo sobre el marxismo, aquel que le permita poner su potencia crítica en el sentido de la forma singular que las contradicciones sociales asumen

en el continente. Por ello remite, en última instancia, a una dificultad para traducir.

Aricó podría ser, entonces, un nombre clave para volver sobre el problema del marxismo latinoamericano. Su larga y multifacética trayectoria, que incluye escritos, iniciativas editoriales, revistas y traducciones, puede ser pensada –aun a riesgo de uniformizarla– como una profunda indagación acerca del tipo de marxismo que puede resultar productivo en América Latina.

Desglosemos con cuidado lo anterior. En primer lugar, el marxismo de Aricó es sumamente amplio, tanto en los itinerarios que propone como en la cantidad de problemas que aborda. Este despliegue se realiza a lo largo de unas tres décadas que, como bien puede suponerse, implicaron enormes transformaciones y desafíos para el marxismo. En muchos casos, figuras y corrientes intelectuales relevantes eligieron sustraerse de esta tradición. No fue el caso de Aricó, quien siempre pensó desde este universo teórico como horizonte ineludible. Por sí mismo, claro, esto no constituye ningún mérito. Pero sí lo es el modo en que lo hace: la búsqueda irrefrenable de torsiones internas en este inmenso cuerpo de pensamientos y la disposición a ponerlo a dialogar de manera abierta con todas las formas de conocimiento que provee la cultura moderna.

Todo lo cual nos lleva, en segundo lugar, a la figura de la *productividad* que señalamos. Los recorridos que propone Aricó son en realidad gestos de convocatoria de diversas reflexiones que puedan iluminar dilemas del orden de la actualidad. Esto no remite a un sentido «coyunturalista» de actualidad, sino a una jerarquización del valor teórico de los aportes convocados por sobre el sentido historicista que podría tener una reposición de debates de otras épocas que aspirara a la mera «reconstrucción» de las posiciones. Este valor teórico, que es también un modo de intervención política, radica en que aquello que Aricó busca, poniendo en contacto distintos aspectos del marxismo con diferentes realidades, es producir una novedad, una articulación orgánica, y no una aplicación de conceptos ya dados en circunstancias disímiles. Es esto lo que, de nuevo, llamamos traducción: un trabajo que supone la trasposición de autores, conceptos o debates a contextos (históricos, pero también teóricos) que les son heterogéneos. Se trata de un trabajo porque implica tanto la puesta a disposición de esos materiales como la práctica teórica que los torna fructíferos para pensar una nueva realidad. En este sentido, el abuso de fórmulas conceptuales y su reiteración indistinta sin atender a las circunstancias en que se las despliega es quizá el gran «enemigo» teórico del marxismo de Aricó.

Para llevar adelante su indagación, como tercer punto, Aricó utiliza diversas estrategias de escritura y de edición; es por ello que es preciso extender la noción coloquial acerca de lo que sería una *obra*, incluyendo para este caso no solamente los textos escritos por el autor, sino también aquello que editó y, en un sentido más general, las iniciativas que animó. No pretendemos con ello suponer que estas diversas estrategias tienen un mismo valor o son intercambiables, sino subrayar que todas ellas pueden pensarse en la dirección señalada de indagación en torno de un mismo objeto. Este, por cierto, no es un elemento fijo, sino una relación, aquella que liga el marxismo y América Latina, elementos pensados en el esfuerzo de escapar de las lógicas deterministas: ni el marxismo es un objeto concluido que se aplica sobre América Latina, ni esta es una esencia irreductible que no puede ser pensada con categorías producidas en otro espacio. En el modo de trascender este dilema está el problema de la traducción. Por ello, tanto las prácticas de editor como las de escritor de Aricó formarían parte de su obra, si la tomamos desde una perspectiva que aspira a ser «materialista», en la medida en que no la piensa como aquello que lleva la firma de un sujeto en particular, sino como un modo de pensar un problema.

En cuarto lugar, la traducción supone no solamente el trabajo de «desplazamiento» de conceptos entre geografías

o historias distintas. Es preciso subrayar que ello implica considerar, a modo de sustrato filosófico, que el marxismo no es un cuerpo doctrinario cerrado, sino un inmenso, complejo y conflictivo campo de ideas. Concebirlo de esa forma le permite a Aricó realizar de diversos modos ejercicios de *descomposición y recomposición* de la tradición marxista, que operan críticamente sobre sentidos consolidados y abren nuevas posibilidades de lectura.

La traducción es entonces un modo de leer activamente: un ejercicio mediante el cual es posible desarticular un relato y poner otro en su lugar; desarmar los sentidos de un marxismo anquilosado y operar dentro de la propia tradición una recomposición que la ponga de pie de cara a su crisis. De este modo puede leerse la obra de Aricó. Además, existe una afinidad de forma entre su modo de trabajar y lo que entendemos como su propósito. Se trata de una obra sumamente dispersa, compuesta de libros, artículos, notas, prólogos, advertencias, compilaciones, traducciones y ediciones. No se trata entonces de buscarle un sentido o unidad a esa dispersión, sino de desplazar la pregunta hacia las posibilidades que entraña esa forma de trabajar. La traducción implica un modo de reorganizar aquello que fue pensado y producir así *nuevos* relatos, de allí que no sea nunca una mera reposición, y la obra de Aricó, por su forma, invita

ella misma a pensar de esta manera y a proceder así también con ella. Vale para esto tomar la descripción que realiza Héctor Schmucler, compañero de ruta de Aricó en numerosas iniciativas, cuando compara su modo de trabajo con los libros al de un orfebre que lidiaba con piezas siempre irrepetibles:

A Pancho le pertenecía ese orden irrepetible. Él 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 (...) era un escultor que no desdeñaba ningún material que presumiera le podría ser útil para la construcción de determinadas formas. Singular escultor que sabía que su tarea era inacabable.⁶

Así procede Aricó. Desarmando interpretaciones fijadas y proponiendo otras, vuelve a pensar muchos de los problemas que han aquejado al marxismo latinoamericano a lo largo de su historia. Además, como ejercicio que subraya su heterodoxia, hay en Aricó una atención siempre privilegiada a los fragmentos «olvidados», aquellas piezas que no son fáciles de inscribir en una lógica de sistema: cartas, borradores, inéditos, fragmentos, textos aparentemente «coyunturales». Con la ayuda de ellos, se potencia el ejercicio de desarticulación de

6. H. Schmucler: «La biblioteca de Pancho» en *Estudios* N° 5, 1995, p. 6.

relatos consolidados y reposición de nuevos modos de hilar una historia. Ahora bien, esta forma de trabajar en la tradición de Marx no atañe solamente a una preocupación latinoamericana. Partiendo de ella, en todo caso, termina por ser una interrogación a la teoría misma. A partir de una serie de problemas encarados desde la experiencia de la región, Aricó se sitúa en el centro de los debates marxistas. El problema de la traducción no concierne solamente a las regiones donde el marxismo no es un pensamiento originario, sino que permite desplegar una suerte de contraataque: a partir de ella se iluminan problemas del marxismo *tout court*. En ocasión del «encuentro» de Marx, hacia el final de su vida, con la inclasificable realidad rusa –tema central de *Marx y América Latina* y, en general, de las indagaciones de Aricó–, leemos: «Los acontecimientos en Rusia plantearon al marxismo un reto que me explico de la siguiente manera: en virtud de las relaciones que establece con los movimientos políticos, todo pensamiento tiende a mitificarse, tiende a responder a un nudo de problemas y a eludir otros. Si las nuevas preguntas son complejas y diferentes, obliga a ese pensamiento a desmitificarse»⁷.

Si el marxismo tendió a «mitificarse» en su enlace con el movimiento obrero europeo occidental, ello supuso que se privilegiaran ciertos núcleos problemáticos por sobre otros.

Lo interesante es que, al momento de enfrentar realidades excéntricas respecto de esos temas privilegiados, es la teoría en su conjunto la que debe desarrollarse. Se demuestra de este modo que no existe una correspondencia orgánica con los problemas originarios –y, por ende, una condena a la excentricidad respecto de problemas nuevos, sino una generalización (mitificada) de una situación particular–. En tal sentido, el nuevo contexto contiene la «ventaja» que provee la experiencia anterior. El pensamiento es obligado a desmitificarse, otros problemas afloran para ser atendidos y se cuenta en las nuevas circunstancias con la posibilidad de prevenir una nueva mitificación. De allí que Marx –acaso consciente de que comenzaba a fundarse un tipo de lectura «doctrinaria» de su trabajo que terminaría por asociarse con su nombre por muchas décadas– insistiera, a propósito de su estudio sobre Rusia, en que su teoría no debía ser leída como una filosofía de la historia.

Pues bien, desde la necesidad de pensar productivamente el marxismo en América Latina, Aricó cuestiona sus interpretaciones finalistas, aquellas que proponen una concepción unilineal de la historia que condena a las formaciones sociales periféricas al lugar de rémora de un progreso que de un momento a otro llegará. También

7. J. Aricó: *Nueve lecciones de economía y política en el marxismo*, cit., p. 114.

impugna los análisis que no parten de la historia concreta de las sociedades nacionales para pasarlas a través de un rasero abstracto que, atentos a lo planteado más arriba, es en realidad la generalización de experiencias particulares. Del mismo modo, critica las formas de determinismo que terminan por desdibujar las mediaciones específicas que existen entre el análisis estructural de las formaciones sociales y la acción política, así como aquellas que no atienden a la relación compleja y siempre singular que existe entre teoría marxista y movimiento real. Todos esos problemas, interrogantes que emanan de los dilemas de las prácticas políticas y teóricas socialistas en América Latina, son en realidad problemas del marxismo en su conjunto, por eso el punto de vista es *latinoamericano* pero la perspectiva es *universal*. Esta interrogación, a su vez, es llevada adelante a través del rodeo como gesto teórico: para construir sus argumentos, Aricó nos conduce a través de los intercambios de Marx con los populistas rusos, de su correspondencia sobre Irlanda⁸, de las reflexiones del joven Lenin sobre el concepto de formación económico-social⁹, de las desventuras del proyecto político y social del socialista

argentino Juan B. Justo desde fines del siglo XIX¹⁰, de las luchas interrumpidas de José Carlos Mariátegui¹¹ y, obviamente, de las infinitas notas de Antonio Gramsci¹² (y cabe aclarar que esta enumeración es mucho más indicativa que exhaustiva). Por todo esto, el trabajo de Aricó da la posibilidad de enriquecer nuestra mirada sobre América Latina y, a la vez, de seguir leyendo productivamente la infinita y heterogénea tradición marxista. ☐

8. J. Aricó: *Marx y América Latina*, cit. Sobre los casos de Irlanda y Rusia también pueden consultarse dos compilaciones de textos de Marx y Engels hechas por Aricó para los *Cuadernos de Pasado y Presente*: el N° 72, *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*, de 1979, y el N° 90, *El porvenir de la comuna rural rusa*, de 1980.

9. J. Aricó: *Nueve lecciones de economía y política en el marxismo*, cit. Además de tratar sobre Lenin, este libro revisa en general el problema de la relación entre economía y política en el marxismo clásico y busca resaltar las vías que permiten construir una interpretación crítica del determinismo economicista.

10. J. Aricó: *La hipótesis de Justo*, cit.

11. J. Aricó: *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Cuadernos de Pasado y Presente, México, DF, 1978.

12. J. Aricó: *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*, Puntosur, Buenos Aires, 1988. Las referencias de Aricó a Gramsci son muy numerosas y exceden en mucho a este libro (lo mismo pasa, en menor medida, con los casos consignados anteriormente), pero este sirve como ordenador para comprender la presencia del pensador italiano a lo largo de toda su trayectoria intelectual.