

ARICÓ, PENSADOR DE FRONTERAS

Lic. Juan Sebastián Malecki
Colaborador invitado (FFyH.UNC)

Las fronteras de Aricó

Podríamos decir que la figura intelectual de José María Aricó es paradójica y paradigmática. También lo es su propio recorrido personal. Aunque es conocido y reconocido en un amplio espectro de la intelectualidad argentina y latinoamericana, sobre todo por su generación y la siguiente, su obra y su producción permanecen como vagas referencias de un universo del que fue un actor central y al que ayudó a modificar, tal vez como ningún otro. Su nombre está indisolublemente relacionado con dos grandes hitos de la nueva izquierda intelectual argentina de los 60, como fueron la revista *Pasado y Presente* (1963-65 y 1973) y los *Cuadernos de Pasado y Presente*, proyecto editorial iniciado en Córdoba, seguido en Buenos Aires y que culminará en México con el exilio de 1976.¹ Con el retorno de la democracia y su vuelta a la Argentina, Aricó será uno de los principales

impulsadores, y primer presidente, del Club de Cultura Socialista y de la revista *La ciudad Futura*. Sin embargo, por las propias características de su obra y por el escaso interés mostrado, hasta no hace mucho, en la importancia de las prácticas editoriales en la conformación y modificación del universo intelectual, es decir en la circulación y producción de ideas, su figura ocupa todavía un lugar marginal en las reconstrucciones que se han hecho sobre la época.² Como bien señala Crespo (2001: 10) las características de la obra de Aricó remiten a una escritura fragmentaria, como si correspondieran a una totalidad ausente, dispersa por remitirse a debates e intervenciones en diversos ámbitos que no encuentran un espacio ni un tiempo acotado, y heterogénea porque se trata no sólo de libros y artículos, sino y principalmente, de traducciones, prólogos, empresas editoriales,

culturales, políticas. Sin duda todo ello aporta a la poca visibilidad de su obra; obra, que por otro lado tiene una dimensión latinoamericana y no sólo nacional. Así como la figura de Aricó es paradójica también es paradigmática porque señala la condición, las dificultades y la voluntad de intervención, intelectual y política, de la generación a la que pertenece y en la cual cobra sentido. Aquí podemos identificar una segunda paradoja, tal vez la más interesante, entre Aricó y su tiempo: la condición de pensador de *frontera*, de ir a contracorriente con su propio tiempo. Porque si bien es una figura central de su universo,³ es igualmente cierto que podemos detectar en su pensamiento un ir a contracorriente, en ser ese “aguafiestas” del que hablará el propio Aricó con relación a Benjamin. Y estas es una de las aristas menos conocidas, o tal vez la más olvidada, de su pensamiento.

Cuando nos referimos a Aricó como pensador de frontera estamos queriendo señalar el lugar paradójico de sus preocupaciones e indagaciones. La frontera en Aricó, entonces, remite a dos cuestiones: a la condición de la frontera que habilita cruces y traducciones y a aquellos pensadores que habitaron, y

volvieron productiva, la frontera: Gramsci y Benjamin. La situación *liminar* de frontera abierta permite el cruce, la contaminación, el intercambio, la hibridación de tradiciones diferentes, tales como la socialista, la comunista y la populista (por nombrar las más representativas). El confín como *limen* permite establecer una zona de intercambios y contrabando, habilita a la mutua interrogación, a la puesta en tensión de los supuestos y plantea como central el problema de la *traducción* entre una zona y la otra. Esta noción de frontera permite leer la obra de Aricó desde la perspectiva de la difusión de las ideas y la productividad que ella genera. La frontera, por lo tanto, remite a la relación de Marx y el marxismo con América Latina, ese espacio que se ubica en los márgenes de Occidente y de la modernidad y del cual Marx no pudo articular una respuesta que diera cuenta de su singularidad. Pero también remite a la frontera entre la teoría y la práctica en donde es posible ubicar, para Aricó, la productividad de la crisis del marxismo y relacionarla con esa otra zona limítrofe del marxismo: la problemática democrática. Es decir, Aricó procura trabajar desde una tradición crítica, de la

cual rescata su vertiente más contestataria, pero también su costado más democrático, señalando los límites de cada una. Para ello debe proceder en varias direcciones.

Instituye primero una zona de frontera, un espacio a problematizar,⁴ es decir, la posibilidad de establecer una tradición marxista latinoamericana. Pero al proponer la discusión de la tradición surge la pregunta de cómo leerla, qué rescatar, qué olvidar, en definitiva, cuál es su legado. Primer punto en el cual la figura de Benjamin aparece como central, aportando la *forma* a partir de la cual esa tradición puede ser puesta a funcionar, no como una tradición homogénea sino múltiple, en donde es posible el rescate de figuras y tiempos que permiten el destello de cierta luz en los momentos de peligro.

Procede, en segundo lugar, a la difusión del marxismo como problema,

Frontera I

Para analizar el momento de la *introducción* del marxismo, Aricó realiza una parábola que va del análisis de las *formas* en que éste ingresa a América Latina a una

en la que se pueden distinguir tres momentos: de *introducción*, *reproducción* y *producción*. Cabe hacer una aclaración al respecto: Aricó no formuló explícitamente una propuesta de investigación en éstos términos. Sin embargo una *lectura* que busque la productividad de su obra permite ordenar sus indagaciones en ese sentido y reconstruir, de determinada manera, el espacio de problematizaciones en el cual Aricó desplegó sus inquietudes. Para ello aparece como referente oculto la figura de Robert Paris y sus búsquedas en torno a la difusión del marxismo en América Latina, sobre todo se liga a un texto, algo olvidado, que plantea estos problemas explícitamente (Paris, 1983a).⁵ Esto permite leer los textos ariqueanos de una forma particular, a partir de la cual emerge toda una serie de problemáticas y posiciones que son, en definitiva, los que se intentan señalar aquí.

indagación de los textos de Marx. En este sentido Aricó constituye a los textos marxianos en el espacio de problematización a partir del cual es posible arrojar una luz por el modo en

que luego fueron “legados” a esta tierra por socialistas y comunistas. Pero no se trata de analizar los “errores” de aplicación o las características de la “adaptación” del pensamiento marxista (ambas cuestiones remiten a la idea de un marxismo, y de Marx, como homogéneos y autosuficientes), ni mucho menos dar cuenta del carácter europeísta del pensamiento marxiano (acusación contra la cual ha tenido que luchar frecuentemente, como de socialismo cipayo), sino de interrogar por qué América Latina aparece a los ojos de Marx como un territorio (in)diferenciado.

En el libro *Marx y América Latina* (Aricó, 1982)⁶, Aricó se dedica a indagar las causas del “desencuentro” entre ambos. Esto supone “reconstruir” el mensaje (los textos marxianos) a partir de aquellos que, en primer lugar se ocupan explícitamente sobre América Latina; en segundo lugar, en donde se reflexiona sobre otros espacios geográficos que comportan una misma realidad y, en tercer lugar, desde la totalidad de la obra marxiana,

señalando etapas, virajes, modificaciones.

El problema se presenta, entonces, en torno al lugar paradójico que ocupó el subcontinente, en relación al resto de la regiones periféricas, en la transformación del pensamiento de Marx. Aricó señala dos momentos de “inflexión”: el análisis del “caso irlandés” y del “caso ruso”. El primero señala el problema de la relación entre el mercado capitalista y las zonas de colonización, poniendo en duda la madurez de aquél y la interrelación entre distintos modos de producción, constatando, a su vez, la universalización de las relaciones de producción capitalistas bajo distintas modalidades. El segundo caso plantea el problema de la posibilidad, o imposibilidad, de una secuencia histórica *necesaria* entre los diversos modos de producción y la discusión en torno a la posibilidad de “saltos” históricos, es decir, si es posible, y bajo qué formas, saltarse la etapa capitalista para entrar en la socialista. En relación a América Latina el desfasaje que se produce en el análisis de Marx remite a dos núcleos esenciales: uno político y otro

histórico. En ambos se presenta una contradictoria herencia hegeliana:⁷ por un lado, Marx construye su teoría política en contraposición al idealismo hegeliano, para él el motor de la historia son las clases sociales, las fuerzas vivas de la sociedad, que en su lucha determinan las modalidades estatales. Pero Marx no pudo ver esas fuerzas vivas de la sociedad civil en el proceso histórico latinoamericano, en tanto ésta era una construcción “desde arriba”, desde el Estado mismo y por lo tanto resultaban arbitrarias. Por otro lado, Marx hereda, sin tematizar, las categorías hegelianas de “pueblos

con historia” y “pueblos sin historia”, relegando, por medio de esos conceptos, la historicidad de los procesos sociales en América Latina a un futuro indeterminado. Ello le impidió ver los procesos, que para áreas semejantes (Irlanda, Rusia, Turquía), adquirirían características originales.

A partir de estos núcleos es posible dilucidar el momento de la *introducción* y la relación con el momento de la *reproducción* que habilitaron a que muchas veces se usara el calificativo de “socialismo cipayo”. Como señala Aricó:

... la singularidad latinoamericana no pudo ser comprendida por dicho movimiento [socialista] no tanto por el ‘eurocentrismo’ de éste como por la singularidad de aquélla. La condición ni periférica ni central de los Estados-Nación del continente; el hecho de haber sido el productor de un proceso al que gramscianamente podríamos definir como de revolución ‘pasiva’: el carácter esencialmente *estatal* de sus formaciones nacionales; el temprano aislamiento o destrucción de aquellos procesos teñidos de una fuerte presencia de la movilización de masas, fueron todos elementos que contribuyeron a hacer de América Latina un continente ajeno a la clásica dicotomía entre Europa y Asia que atraviesa la conciencia intelectual europea desde la Ilustración hasta nuestros días (Aricó, 1982: 140).

Es decir, en la introducción del mensaje se reproduce ese “desencuentro” que Aricó analiza en su libro y permite cifrar algunas hipótesis de trabajo que permitan indagar por qué el marxismo tuvo un arraigo fragmentario y superficial, la

mayoría de las veces, en los movimientos obreros y populares. Como señala Aricó en repetidas ocasiones, si en Europa socialismo y movimiento obrero “son dos aspectos de una misma realidad”, en América Latina constituyen dos historias

paralelas que la mayoría de las veces, tendieron a ser opuestas entre sí (Aricó, 1980e, 1981, 1999). Planteado el problema del mensaje y de la *introducción* en sus líneas generales es posible avanzar sobre el momento de la *reproducción*.

Bajo la perspectiva del problema de la *reproducción* es posible agrupar la serie de indagaciones que realiza Aricó en torno a tres grandes ejes: historia, transformación y partido, y que tienen como referente, velado o explícito, al Partido Comunista Argentino (PCA) y su imposibilidad en convertirse en una “voluntad nacional y popular” (Aricó, 1964: 243). La figura que sobresale es la de Gramsci y su resonancia latinoamericana. El lugar paradójico que adquirió en Aricó el italiano, así como en muchos otros intelectuales, nos permite proponer la contraposición entre reproducción/traducción para dejar entrever una sutil dialéctica. La contraposición remite a la reproducción como una “buena lectura” en tanto se ciñe a la letra de los textos marxistas. Es decir, vuelve a producir la ortodoxia como momento

de organización del movimiento, por tanto, no se trata de comprobar la validez relativa de los enunciados, sino su capacidad organizativa. La traducción, por contrario, nos habilita a hablar de las “malas lecturas”, aquellas que permanecen fieles a la “letra” del *corpus* marxiano. Traducir, por tanto, implica la reproducción, esto es la repetición, bajo el supuesto de la diferencia en el origen y no como siempre igual a sí misma, dejando entrever ese “punto de fuga”, ese viejo topo, para usar una expresión de Del Barco, por medio del cual la “realidad” podía ser aprehendida, nuevamente, por la teoría y reconvertida, a su vez, en práctica.

Estos juegos de contraposiciones se dan al mismo tiempo en las indagaciones de Aricó. Sobresalen dos momentos principales: la revista *Pasado y Presente* y el libro *La cola del diablo* (Aricó, 2005). Planteada la revista como un intento de discusión al interior del PCA es finalmente motivo de la expulsión de sus redactores. En ella, la presencia de Gramsci permitía desplegar una serie de tópicos que habilitaban a pensar un espacio de problematización entre

la historia –bajo el rótulo gramsciano de historicismo absoluto–, los procesos de transformación –en relación a la fábrica y la condición obrera– y el partido –entendido como intelectual colectivo y de reforma moral. La crítica al PCA venía dada, también, por la ubicación espacial en que esas reflexiones eran formuladas: Córdoba y su situación de *frontera*. Aparece, así, el problema de la centralidad de la fábrica (Aricó, 1963, 1965) –en una Córdoba de rápida industrialización automotriz– y los nuevos tipos de alienación surgidos de esa situación, la relación entre el campo y la ciudad (Aricó, 1964: 261-2), los problemas del tercer mundo,⁸ etc.⁹ La segunda etapa de la revista verá reflejar una preocupación mayor en torno a la “cuestión obrera” (Aricó, 1973), dejada en suspenso en el último número de la primera época, y su relación con el gobierno peronista, el papel de la izquierda (en sus vertientes peronistas o armadas) y la situación del país en su “larga marcha” hacia el socialismo.

En *La cola del diablo* Aricó realiza dos movimientos: por un lado elabora una cartografía de la difusión

de Gramsci en América Latina que permita formular claves interpretativas de dicho fenómeno; por otro, realiza esas indagaciones desde el punto de vista de su experiencia personal. En este sentido, las indagaciones de Aricó buscan dar cuenta de las condiciones que hicieron posible el alto grado de traducibilidad de las conceptualizaciones gramscianas, tales como hegemonía, bloque histórico, revolución desde arriba o fallida, sociedad civil, sociedad política, muchas de las cuales se convirtieron en lugares comunes tanto de las ciencias sociales como del discurso del sentido común.¹⁰

La noción de traducción permite, también, dar cuenta del trabajo editorial de Aricó. En este sentido puede entenderse la colección de *Cuadernos de Pasado y Presente* que editó 98 títulos e imprimió alrededor de 900.000 ejemplares entre Argentina y México.¹¹ Igualmente importante fue su participación en las editoriales Siglo XXI (como director de la colección *Pensamiento socialista*), Catálogos y Folios.¹² Sólo para nombrar los casos más conocidos, sin embargo, resulta estimulante para la

investigación la afirmación de Burgos de que :

... junto con la traducción de los *Gründrisse* y la nueva traducción crítica de *El capital* de Marx, los *Cuadernos* fueron un instrumento importante para el surgimiento de un nuevo universo marxista latinoamericano, diferente de aquél producido en la primera mitad del siglo por la tradición de los viejos partidos comunistas, socialistas y trotskistas (Burgos, 2004: 157).

En la dialéctica entre reproducción/traducción podemos vislumbrar algunas cuestiones que hacen a la resonancia que adquieren determinadas obras y pensadores, en desmedro de otros, y que permiten problematizar, pero también tematizar, el surgimiento y transformación de diversos universos discursivos, dentro de los cuales es posible identificar aportes originales, adaptaciones particulares y “copias” singulares. En Aricó es posible identificar ese momento en sus primeros artículos en *Pasado y Presente* en donde la cuestión de la conformación de una voluntad nacional y popular, en términos gramscianos, aparece como central, permitiendo dislocar la problemática política dentro de una cuestión mayor: la cultura. Pero también el propio Aricó procurará rescatar de la historia aquellos momentos de destello

fugaces bajo la figura de Mariátegui y Justo.

El punto culminante en este recorrido es el que nos remite al momento de la “producción”, entendida en este caso como la producción de un “marxismo latinoamericano”. Aricó, por medio de sus indagaciones sobre Mariátegui y Justo, procura dar cuenta de las condiciones que hicieron posible la aparición de un pensamiento singular de y desde el subcontinente. Las operaciones que realiza Aricó para constituir una tradición marxista latinoamericana buscarán confrontar con la Segunda Internacional –en el caso de Justo– y con la Tercera Internacional –en el caso de Mariátegui–, es decir, con las tradiciones socialistas y comunistas. A partir del caso del peruano, Aricó puede desplegar una serie de reflexiones que hacen a la *forma teórica* –el tema de la “producción” –

FONDO DOCUMENTAL VIRTUAL

TEATRO, POLÍTICA Y UNIVERSIDAD, en CÓRDOBA, 1965-1975

<http://blogs.ffyh.unc.edu.ar/teatropoliticounc>

en que ingresa el marxismo en América Latina, a la relación de los partidos comunistas con su propia historia y con las historia de luchas que los precedieron y, particularmente, al carácter populista de Latinoamérica. Como señala Aricó:

... lo que interesa rescatar es que él [Mariátegui], a diferencia del resto de los marxistas latinoamericanos, se esforzó por `traducir` el marxismo aprendido en Europa en términos de `peruanización` (1980a: XIX).

El análisis de la “hipótesis de Justo” le permitirá dimensionar los aciertos y errores en la fundación del primer partido moderno de la Argentina, y uno de los más relevantes del continente, a partir del cual es posible ver los aportes que hicieron diversas corrientes contestatarias (socialismo, anarquismo, comunismo, etc.) a la conformación de una cultura proletaria, aquella a la que Gramsci se refiriera como “espíritu de escisión”, y su correspondiente organización en sindicatos, cooperativas, fraternidades, clubes, bibliotecas, etc. Sin embargo, la dificultad en convertirse en la expresión política de las clases subalternas estuvo mediada por la incorrecta comprensión de las características del tipo de *modernidad* del desarrollo capitalista local y de la relación entre movimiento obrero y capacidad de absorción del Estado burgués. Ello redundó en la imposibilidad de dar cuenta de la *singularidad* latinoamericana en general y Argentina en particular, mostrando, según Aricó (1999: 129):

... el momento de extrema debilidad del razonamiento de Justo, pero también el de toda la izquierda argentina; la incapacidad de comprender en la teoría y en la práctica que la sustitución de un ordenamiento capitalista por otro ordenamiento económico, social y político distinto, fundado sobre nuevas relaciones de producción y de propiedad, no sólo supone el ascenso al poder de la clase obrera, sino también –y nos atreveríamos a decir, esencialmente– de un bloque de fuerzas sociales y políticas que, como tal, modifica los contornos y funciones de todas las clases, incluida, claro está, la propia clase obrera. Lo que no entendió Justo, pero no sólo él, sino tampoco el maximalismo que lo denostaba por `reformista`, era que el dilema falso entre reformismo y maximalismo que dividía al movimiento obrero argentino por esos años, y que lo siguió dividiendo de ahí en adelante, no era sino una forma ideológica, y por tanto velada e inconsciente, de reproducir en su propia interioridad la división entre economía y política sobre la que se asienta la

Aricó, pensador de fronteras

Lic. Juan Sebastián Malecki. Colaborador invitado (FFyH.UNC)

posibilidad inconstrastada de reproducción del sistema al que se creía afectar con uno u otro tipo de acción obrera.

Frontera II

Como indicamos más arriba, en Aricó la noción de frontera remite a dos cuestiones: la primera, establece el espacio de problematización e interrogación en torno a la tradición marxista, señalando la frontera, siempre difusa y conflictiva, entre sus vertientes socialistas y comunistas, instituyendo además la posibilidad y necesidad de un marxismo latinoamericano. La segunda cuestión nos lleva a otros dos figuras “fronterizas”, como el propio Aricó: a Gramsci y Benjamin. La influencia del italiano es visible pero no por ello menos problemática. En cierta forma podríamos decir que él aporta el contenido, la materia, a partir de las cuales se despliegan toda una serie de cuestiones. Utilizando una metáfora deleuziana podríamos decir que es el *plano* a partir del cual es posible trazar las *formas* en las que se despliega el pensamiento de Aricó. Plano que se vuelve absoluto por los recorridos que permite transitar; pero relativo a las condiciones, entendidas

como tiempo y espacio, en las cuales su pensamiento se produce (Deleuze y Guattari, 2001). Si Gramsci aparece constantemente en la obra de Aricó no lo hace en un primer plano, sino como una referencia constante y, por momentos, silenciosa. Aunque Aricó sea considerado como uno de los principales exponentes del gramscismo argentino y latinoamericano, Gramsci no se muestra sino de forma dispersa y fragmentaria. Es decir, Aricó no realiza un trabajo de sistematización del pensamiento gramsciano, ni tampoco produce a partir de aquél una obra ejemplar¹³.

Con respecto a Gramsci surge otra paradoja en Aricó. Durante los '60 y principio de los '70 la presencia de Gramsci en Aricó puede rastrearse en la cuestión de la formación de una voluntad nacional y popular que pudiera hacer comunicable, traducible, la identidad de la clase trabajadora con la cuestión intelectual y la conformación de un partido

revolucionario de masas que el comunismo local no lograba expresar. La crítica a éste se plantea en términos de “reforma moral e intelectual” y señala los déficits en procurar una síntesis entre las aspiraciones de clase y su expresión en un partido obrero.¹⁴ Sin embargo, Gramsci mantiene durante esta época un lugar marginal en la escena nacional, aunque su difusión había comenzado a principios de la década del 50 con las ediciones de Lautaro. Como señala Horacio Tarcus (1999), las figuras más revelantes durante ese tiempo serán las de Sartre y Merleau-Ponty, con un marxismo existencialista y luego la de Althusser, con un marxismo estructuralista. Será recién a finales de los 70 y principio de los 80 cuando Gramsci adquiera una presencia decisiva en los análisis políticos, en las ciencias sociales y en el pensamiento crítico. Todavía no ha sido cabalmente estudiado el papel central que jugaron las nociones y categorías gramscianas en la revisión de las posturas políticas de buena parte de la intelectualidad de izquierda, argentina y latinoamericana, en el proceso de transición a la democracia que implicó

el cambio de década.¹⁵ Sin embargo, y como señala Cecilia Lesgart, para esas operaciones las nociones de “reforma moral e intelectual” y de hegemonía de Gramsci fueron centrales (Lesgart, 2003). Como vimos, Aricó ya había transitado ese camino, aunque con propósitos diferentes. Y si bien Aricó participa en el reflujo de la problemática democrática, sus preocupaciones girarán en torno a la crisis del marxismo y la posibilidad de conformar un “marxismo latinoamericano” centrado en la figura de Mariátegui, “pero, como señala Aricó, a éste sólo pudimos descubrirlo tardíamente y no por azar a través de Gramsci” (2005, 96).

La presencia de Benjamin en Aricó es más silenciosa y menos visible que la de Gramsci.¹⁶ Sin embargo no por ello menos decisiva. Si Gramsci aporta el *plano* sobre el que se trazan las coordenadas de su pensamiento, Benjamin contribuye a la *forma* de esos trazos. La forma en este sentido remite al principio activo que determina la materia, es decir, el punto a partir del cual cobran sentido las preguntas de cómo leer la tradición marxista y de cómo conjugar las

nociones de historia y política (tan caros para Aricó). En este sentido, tal vez Aricó haya sido el primer benjaminiano, aún sin saberlo.¹⁷ La *forma benjaminiana* remite, por lo tanto, al tipo de *rescate* que se puede operar en el pasado y al propio valor que se le asigna a ese pasado. La idea de pasado, que tanta fuerza cobra en el texto inaugural de la revista *Pasado y Presente*, se asemeja mucho a la idea que tenía Benjamin. Si en un primer momento el pasado operaba como la clave a partir del cual era posible dar cuenta de las fuerzas sociales que permitieran la conformación de una voluntad nacional y popular (aún bajo el rótulo de un historicismo absoluto), es porque ese pasado no permanecía como mero dato, sino como *fuerza* a irrumpir en el presente, entendiendo la historia como objeto en construcción, en tanto tiempo pletórico (Benjamin, 1997).

En un segundo momento, la idea de pasado significará, para Aricó,

la posibilidad de *rescatar* de una historia lineal, homogénea y simplista¹⁸ las figuras y problemáticas que ellas plantean como formadoras de una tradición desde la cual piensa y a la cual quiere modificar, en momentos en que el marxismo dejaba de tener interés y vigencia en los debates de buena parte de la intelectualidad argentina y era suplantado por diversas “modas”, sobre todo la que tuvo a Michel Foucault como epicentro a principios y mediados de los ochentas. Aquel rescate (de Mariátegui y Justo) le permitirá a Aricó mantener vivo el destello de inteligibilidad de la historia en los momentos en que el peligro de que se pierda todo sentido histórico se vuelve más evidente. Obturando ese rescate como una obstinación en mantener, aún cuando sólo sea posible bajo la forma de la resistencia, la posibilidad de la crítica. En este sentido nos hace recordar Aricó:

“(…) el ocaso de Gramsci, allí donde se produce, podría estar indicando exactamente lo contrario de lo que se cree. No la caducidad de lo que está condenado a disiparse, sino la aceptación de filosofías que renuncian a las armas de la crítica para plegarse a la presión de un mundo que se acepta como inmodificable. El ocaso de una filosofía de la transformación no sería, entonces,

Aricó, pensador de fronteras

Lic. Juan Sebastián Malecki. Colaborador invitado (FFyH.UNC)

la liberación de una tradición que impide pensar, sino el plegamiento a un orden impuesto como destino. El límite del pensamiento no expresa, en definitiva, otra cosa que el límite de la capacidad de transformar” (Aricó, 2005: 28).

Tal vez por todo ello es que Aricó sea, al igual que Benjamin en su tiempo, un “aguafiestas”,¹⁹ ese punto de negatividad que inhibe el festejo del presente porque éste es corolario de sucesivas derrotas, en donde cada documento de cultura debe ser entendido como uno de barbarie. Pero esa vuelta al pasado lo ubica a Aricó dentro de un movimiento epocal mayor en el cual el pensamiento utópico, transformador ya no busca el sentido de lo político en un salto hacia el futuro (la revolución, el hombre nuevo) sino que procura encontrarlo, descifrarlo, en una mirada retrospectiva sobre el pasado, sus olvidos, sus silencios, abriendo todo un nuevo campo de saber y problematización en torno a la memoria. Este dislocamiento del pensamiento utópico encuentra un doble registro: la crisis de la razón y la civilización que supuso esa experiencia límite (y a su vez consecuencia de la razón

instrumental) que fue *Auschwitz*, que condujo al mandato de “no olvidar, para no repetir”;²⁰ y la derrota de los movimientos revolucionarios en la segunda mitad del siglo pasado (expresada como “crisis del marxismo”), derrota que implicó no sólo la no instauración de una sociedad más igualitaria y libertaria, sino la reproducción de aquello que se quería destruir en sus versiones más terribles: el totalitarismo, el autoritarismo, etc. (Huyssen, 2007).

Benjamin aparece, finalmente, en un tercer sentido bajo la idea de “imágenes dialécticas”,²¹ en donde la imagen (estática, parcial y fragmentaria) es factible de ser (des)montada por medio de una mirada dialéctica, haciendo surgir, ahí donde menos parecía evidente, la densidad de una época como totalidad. Nos referimos, en Aricó, a la idea-fuerza de Córdoba como la “Turín latinoamericana” (Aricó, 2005: 98) que le permite condensar una serie de

problematizaciones en torno a la relación entre el pensamiento y la ciudad. O dicho de otra manera, cuáles fueron las condiciones para que en esa ciudad la experiencia de *Pasado y Presente* (que es mucho más que la mera edición de la revista) fuera posible. Pero evidentemente no se trata de una relación de causa y efecto, sino que al interior de esa tematización se pueden desplegar todas unas cuestiones que hacen a la relación entre intelectuales y sociedad. Tal vez en ese sentido, esta primera metáfora sobre Córdoba este

habilitando ese otro texto sobre Córdoba, en el cual Aricó se dedica a analizar la relación entre tradición y modernidad.

Para resumir podríamos decir que la presencia de Benjamin en Aricó puede ser rastreada en la relación entre historia y política, bajo una similar apreciación por el valor del pasado, en la idea del *rescate* de figuras olvidadas y silenciadas por la historia y en la prosecución de esas imágenes fragmentarias que pueden iluminar, aunque sea brevemente, cuestiones más generales.

Frontera III

No podríamos terminar este artículo sin una referencia a una tercera frontera, la cual gravitó silenciosamente toda la obra de Aricó: no referimos a Córdoba y su condición de tal. En ese sentido, podríamos decir que hay una secreta relación entre Córdoba y la obra de Aricó. Y no es el hecho biográfico de que Aricó haya vivido gran parte de su vida en esta ciudad, sino el lugar paradójal que ocupó en sus indagaciones, sin que ello implique una presencia

permanente. Ambas, por lo menos, comparten la condición de “frontera”. Córdoba, “ciudad de frontera”, aparece en la obra ariqueana como referencia ineludible en la experiencia de *Pasado y presente*, marcando su *tono* y permitiendo establecer un rico cruce entre lo más novedoso de la crítica – Gramsci, pero no sólo él- y lo más avanzado de la sociedad –la fábrica y los nuevos *tipos* humanos que en ella se gestaban. Vuelve a aparecer como *la Turín latinoamericana* en *La cola del*

diablo (donde Aricó se pregunta: “¿Porque éramos gramscianos al publicar la revista nos imaginábamos vivir en una Turín latinoamericana, o accedimos a Gramsci porque de algún modo Córdoba lo era?”) (Aricó, 2005:98). Finalmente, Córdoba es nuevamente objeto, y de alguna manera también sujeto, en la construcción de una genealogía de pensamiento que se sabe de *frontera*. Porque habilita a la pregunta, no respondida, por el sentido de “un vínculo entre cultura y política, o más en general entre intelectuales y sociedad, que se manifiesta y se ha manifestado en el pasado con una singularidad propia” (Aricó, 1989a: 10).

La “situación de frontera” de Córdoba la ubica como símbolo de aquella singularidad propia de América Latina en tensión constante con una Europa a la que no puede dejar de mirar y de la que no logra diferenciarse: sin ser Occidente, tampoco es asimilable a Oriente (en sentido gramsciano). Porque “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 dilatava sus pupilas hacia una periferia latinoamericana de la que en cierto modo se sentía parte” (Aricó, 1989a: 11). Esa extraña dialéctica entre modernidad y tradición que no logra encontrar fórmula que dé cuenta cabalmente de la especificidad que en cada momento y lugar adquiere, encuentra en Córdoba un ejemplo paradójico. Porque si Córdoba, como señala Crespo, “es ciudad del barroco americano” (Crespo, 1999: 171), como espacio de entrecruces, deslizamientos, contaminaciones, impurezas, entonces representa otra posibilidad de modernidad distinta a la europea. Como se pregunta Aricó, “si, como se ha dicho, la modernidad es un destino, el problema a resolver es de qué modo queremos los latinoamericanos ser modernos” (Aricó, 1991: 22); pero esto implica que no hay una única modernidad, que ésta se constituye de diversos legados y que es posible encontrar la forma singular de serlo. Porque el barroco representa, entre otras cosas, una modernidad soterrada, vencida,

distinta, a la modernidad racionalista de la ilustración (Morse, 1999).

Córdoba, situada en la frontera entre la pampa húmeda (zona de inmigración europea) y el norte, con su cultura y tradiciones heredadas de los tiempos coloniales y pre-colombinos, desempeñó siempre el contrapunto en la historia argentina, sobre todo en relación a Buenos Aires.²² “En realidad, si hubo una función que Córdoba desempeñó a lo largo de su historia fue la preservación de un equilibrio puesto permanentemente en peligro por las laceraciones de un cuerpo nacional incapaz de alcanzar una síntesis perdurable” (Aricó, 1989a: 10). La genealogía que traza Aricó se despliega en tres momentos principales: en la Reforma Universitaria del 18, cuyo ecos resonarán en toda América (sobre todo en la experiencia del primer APRA), a partir de la cual la problemática de la relación entre intelectuales y política aparece de forma novedosa; en la década del 30, con las figuras de Saúl Taborda, un pensador “inactual” (Aricó, 1989b: 28) y de frontera que “fusionaba en su

discurso no sólo las vertientes del comunalismo hispánico, sino también sus lecturas del ideario anarquista, de la filosofía alemana y de la experiencia soviética que seguía con profundo interés” (Aricó, 1989a: 13), y la figura de Deodoro Roca, animador de las revistas *Flecha* y *Las comunas*; en las décadas del 60 y el 70, donde se produce una eclosión y consumación del legado “reformista”, eje central de los otros dos momentos, y en la cual el propio Aricó se inscribe, según se desprende del artículo de Marimón con el cual dialoga (Marimón, 1989).²³ Aricó se pregunta: “¿Qué relación de continuidad puede establecerse entre esos dos momentos de la constitución y del ocaso del bloque intelectual generado en torno a la Reforma Universitaria con el que eclosionó en los años de la Córdoba del conflicto [‘60 y ‘70], como la define Marimón? Acaso una idéntica lucha contra lo imposible en una ciudad donde lo imposible fue un deseo cotidiano en esos tres momentos de vida intensamente colectivo” (Aricó, 1989a: 14).

Aricó, pensador de fronteras. Tal vez sea esa figura la que mejor le quepa, la que permita poner en discusión su legado, poniendo de manifiesto un pensamiento dinámico, crítico, vivo. Si la obra de Aricó es fragmentaria y heterogénea, si ella se desliza constantemente entre diversas fronteras es porque su pensamiento, en cierta forma, procede en el despliegue de problemáticas que no buscan su cierre o clausura, que no pretenden su osificación en pares dicotómicos, sino, por el contrario, pretende captar lo *vivo* de la realidad, ese punto de fuga que permite el cruce constante, la interrogación incisiva, permanente.

Notas

¹ Para Aricó el exilio mexicano supuso la posibilidad de dedicarse a cuestiones intelectuales sin el apremio de la urgencia política. La mayor y más importante parte de su producción intelectual la realiza durante esta época (su libro sobre Marx y América Latina, el ensayo sobre Juan B. Justo, las indagaciones en torno a Mariátegui, etc.). Dos cuestiones merecen ser destacadas: la primera, y en relación a su prolífera actividad como editor, es que durante este tiempo Aricó se transforma en un intelectual latinoamericano, no sólo por sus preocupaciones, sino precisamente por el alcance regional de sus intervenciones, de sus discusiones y por la consolidación de un circuito de discusión e intercambio. El coloquio de Culiacán sobre Mariátegui y el Seminario de Morelia dedicado a analizar la categoría gramsciana de hegemonía (en el que participaron Ernesto Laclau, J. C. Portantiero, Emilio De Ipola, Norbert Lechner, Fernando Enrique Cardoso, entre otros), ambos en 1980 y en México, son un buen ejemplo. La segunda cuestión a ser resaltada es la edición de la revista *Controversia* (1979 -1981) en la que confluyeron intelectuales argentinos de tendencias socialista y peronista. En ella se sucedieron las polémicas en torno a “la derrota” del campo popular, la lucha armada, los derechos humanos, la crisis del marxismo, el problema del exilio, por nombrar unos pocos. La fuerza y contundencia que tuvieron los argumentos vertidos en sus trece números tal vez haya ayudado a que esa experiencia fuera rápidamente olvidada con el retorno de la democracia. Recién en los últimos tiempos muchas de las cuestiones ahí tratadas han vuelto a aflorar en el debate público, por ejemplo la famosa polémica en torno a la “carta” de Oscar Del Barco y la revista *Lucha Armada*. Para un análisis general sobre los intelectuales del cono sur durante finales de los ‘70 y principios de los ‘80 puede consultarse el artículo de Norbert, Lechner: “De la revolución a la democracia” (1986).

² Véase el clásico trabajo de Oscar Terán *Nuestros años sesenta. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina 1956-1966* (1993) y el de Silvia Sigal *Intelectuales y poder en Argentina. La década del sesenta* (2002).

³ Nos referimos al universo de la izquierda argentina y latinoamericana de la segunda mitad del siglo XX.

⁴ Tal vez haya sido Carlos Franco (1982: 8-9) el primero en dar cuenta de la originalidad del planteo de Aricó cuando señala que el libro *Marx y América Latina* es un texto fundador y precisa que para ello Aricó tuvo que realizar dos operaciones claves: “La primera, reconstruir el movimiento histórico de constitución del marxismo en América Latina. La segunda, hacer de Marx el objeto histórico del pensamiento marxista de América Latina”.

⁵ Este texto fue presentado al Coloquio de Culiacán, Sinaloa, México sobre Mariátegui en 1980, en el mismo momento en el que Aricó estaba terminando de escribir *Marx y América Latina*. Podemos señalar, además, que Aricó tiene un conocimiento temprano de la obra de Paris, ya que se incluye un trabajo de éste en el último número de la revista *Pasado y Presente*: “Elogio de la pereza”, *Pasado y Presente*, Córdoba, Nº 9, 1965, pp. 97-98. Paris es un gran estudioso del marxismo y del socialismo en América Latina. Fue pionero en los renovados estudios sobre Mariátegui en los '70 en Francia, además de uno de los principales difusores del peruano en Europa. Entre sus textos más importantes se destacan: *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui* (1981), “Socialismo y comunismo en América Latina” (1983b) en colaboración con Madeleine Rebérioux.

⁶ También se editó en portugués: *Marx e a América Latina*, Paz e Terra, Río de Janeiro, 1982. Capítulos del libro fueron publicados como: “Marx y América Latina” (1980b), “Nuestra América en Carlos Marx” (1980c), “Acerca de Marx y América Latina” (1983), reedición del epílogo.

⁷ Un trabajo sumamente útil para comprender el “legado” hegeliano en Marx, sobre todo en relación a su teoría política, es la indagación de Bovero (1992), quien sostiene que si Hegel constituye el momento de disolución y realización de la tradición iusnaturalista, porque disuelve la dicotomía fundamental en el que ésta se apoya (estado de naturaleza-sociedad civil) pero lleva a su realización la idea de una justificación racional del estado en tanto estado racional; Marx representa, a su vez, la disolución y realización de la teoría hegeliana sobre el Estado, en el sentido que lleva hasta sus últimas consecuencias la distinción entre lo social y lo político pero disuelve la dicotomía hegeliana al habilitar la posibilidad de pensar una sociedad sin Estado y no ya una justificación racional del mismo.

⁸ A partir del número 2-3 aparece una sección de la revista llamada “Mundo contemporáneo” donde aparecen, principalmente, artículos referidos a Asia, África y Latinoamérica.

⁹ Se podrían mencionar muchos de los temas aparecidos en la revista que le confirieron cierto aire ecléctico. Así, cuestiones tan diferentes como el castrismo (el famoso texto de Debray), o la lucha guerrillera aparecen al lado de textos sobre el estructuralismo o el psicoanálisis (el texto de Oscar Masotta sobre Lacan, posiblemente uno de las primeras referencias en español). Aricó luego reflexionará sobre ello señalando que un punto de partida habilitaba todos esos cruces y que ese punto era Gramsci. Cf. Aricó, 2005: 91.

¹⁰ Véase sobre todo el capítulo IV (Aricó, 2005)

¹¹ Hasta ahora sólo contamos con las investigaciones de Raúl Burgos sobre el tema que, si bien son útiles, resultan insuficientes (Burgos, 2004).

¹² Sumamente sugestivo fue la publicación en 1984 de un libro de Carl Schmitt con prólogo del mismo Aricó y que generó una amplia polémica por la inclusión de un intelectual de derecha en una editorial progresista (Aricó, 1984). Al respecto véanse Burgos, 2004: 315 y ss; y Dotti, 2000: 697-732.

¹³ Los dos únicos trabajos de Aricó sobre Gramsci son el “prólogo” que escribiera en 1962 al libro de Gramsci *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, editado por Lautaro, luego reproducido en las ediciones de Juan Pablo Editor de México y extrañamente omitido por las ediciones de Nueva Visión y un trabajo sobre “Gramsci y la teoría política” de 1979, editado como mimeógrafo por la Universidad Autónoma Metropolitana de México, dicho trabajo fue una conferencia pronunciada en el marco del Seminario sobre el Estado dictada en 1978 en la misma universidad.

¹⁴ Un texto significativo, por varios motivos, es el trabajo de Juan Carlos Portantiero y Miguel Murmis: *Estudios sobre los orígenes del peronismo* (2004), primera edición de 1971, que plantea una lectura novedosa para la época sobre la formación del peronismo en la clase obrera, sobre todo en contraposición con la lectura clásica de Gino Germani. Aricó (1979, 1987), en estudios posteriores, retoma la tesis central de éste trabajo haciendo hincapié en que la deflación del comunismo dentro del movimiento obrero puede ser explicada no por la actitud de éste hacia el peronismo sino en su actitud e incompreensión hacia las aspiraciones de la propia clase obrera.

¹⁵ Para una reseña de los debates intelectuales de este periodo y algunas hipótesis explicativas del “giro democrático” véase Lechner, 1986.

¹⁶ Benjamin aparece mencionado en los siguientes textos: Aricó, 1985a, 1985b, 1985c, 1986, 1990-1991a, 1990-1991c, 2005.

¹⁷ En uno de sus primeros textos podemos leer: “El sentido de cada acontecimiento es permanentemente reelaborado en forma progresiva por el movimiento histórico, quien, al transformar las posibilidades de desarrollo en realidades concretas, va mostrando al mismo tiempo qué fuerzas y tendencias existían en las pasadas estructuras. *Y como ese movimiento no concluye jamás, no podemos tampoco otorgar un sentido definitivo a cada acto de la historia.* (...) El político revolucionario es historiador en la medida en que obrando sobre el presente interpreta el pasado.” (Aricó, 1963: 7) subrayado nuestro. En este fragmento resuenan las tesis “sobre el concepto de historia” de Benjamin. Es posible que Aricó ya las conociera teniendo en cuenta que a principios de los sesenta la editorial *Pasado y Presente* tenía una traducción hecha por L. Revol de “La obra de arte en la época su reproductibilidad técnica” de Benjamin, aunque no se llegara a su publicación. Pero esto es sólo una presunción ya que Aricó no aclara en qué momento de principio de los sesenta accedieron a dicho texto ni si pudieron acceder a otros. Aunque esto no fuese cierto, cosa probable, resulta altamente sugerente. Cf. Aricó, 1990-1991c. Con estas referencias no pretendemos suponer que la mera coincidencia lexical indique una presencia anacrónica de Benjamin en Aricó, ni mucho menos, tan sólo señalar la posibilidad de ciertas *afinidades electivas* en Aricó con respecto a Benjamin que luego facilitaron su inserción en el pensamiento de aquél. Por otro lado, habría que indicar que el rastreo que hacemos de Benjamin en Aricó remite a dos niveles posibles: el primero es un nivel explícito, tal cual el caso en que aparecen juntos los nombres de Mariátegui o Justo y Benjamin, el segundo nivel remite a una presencia implícita de Benjamin en los textos de Aricó y nuestras referencias en este sentido deberán leerse como hipótesis interpretativas de los elementos constitutivos del pensamiento del cordobés, tal es el caso cuando hacemos referencia a cierta idea y valor del pasado o de “imágenes dialécticas”.

¹⁸ Nos referimos con ello a las propias historias que los partidos comunistas y socialista presentan de ellos mismos en tanto herederos únicos del pensamiento de Marx y del movimiento obrero. La disputa de Aricó sobre estas cuestiones ha sido permanente y constante, interviniendo en debates de esos mismos partidos prácticamente hasta su muerte.

¹⁹ “cuando la ‘caza al marxista’ -ese nuevo fantasma que recorre el mundo [hoy tendríamos que decir ese viejo fantasma]- amenaza ser un modo burdo y trivial de disfrazar la incapacidad del pensamiento crítico para volverse práctica transformadora, rescatar el carácter militante de la crítica benjaminiana sigue siendo un modo de cuestionar la aceptación indiscriminada de lo existente. Un modo, en fin, de ser también como él, un aguafiestas” (Aricó, 1990-91a: 15).

²⁰ A partir de la última dictadura militar (1976-1983), y la represión, secuestro y desaparición de personas que desató, produjo un movimiento similar que puede ser rastreado en el trabajo de los organismos de derechos humanos, de la Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, de Familiares de desaparecidos y en el auge que tienen los estudios sobre la memoria; sin embargo, las coordenadas del debate a nivel nacional adquieren características diferentes: por un lado hay que situar el debate en torno a las lecturas sobre el pasado reciente (ya sea en una forma de rehabilitación o de crítica) y por otro lado hay que relacionarlo con la discusión política de los 80 en torno a la consolidación de un proyecto democrático y la instauración de una “escena de la ley”. Sobre éste último tema véase Vezzetti (2002). Para una lectura detenida sobre el debate en torno a los distintos tipos de lecturas sobre el pasado reciente en Argentina (particularmente sobre la década del 70) véase Lesgart (2006).

²¹ Sobre este concepto en Benjamin véase el interesante libro de Buck-Morss, 1995. Evidentemente Aricó nunca utilizó en sus escritos la noción de imágenes dialécticas, sin embargo estaba al tanto de ella ya que tempranamente tuvo acceso al *Libro de los Pasajes*, publicado en Italia en 1984 traducido y prologado por Agamben.

²² Contra el primer gobierno patrio de Buenos Aires (1810), se levantó la contrarrevolución; en la “década infame” tuvo gobernadores de la talla de Sabattini y Castillo; el levantamiento militar que derrocaría a Perón se inició en Córdoba; el “Cordobazo” y el “Viborazo” que socavarían el régimen militar de la “Revolución argentina” tuvieron lugar en la ciudad mediterránea, etc.

²³ Marimón rescata como lo más representativo de las décadas del sesenta y del setenta las revistas *Jerónimo*, *Pasado y presente* y *Hortensia*.

Bibliografía

Aricó, José (1963): "Pasado y Presente", en *Pasado y Presente: Revista Trimestral de Ideología y Cultura*, Córdoba, año 1, n° 1.

Aricó, José (1964): "Examen de conciencia", en *Pasado y Presente: Revista Trimestral de Ideología y Cultura*, Córdoba, año 2, n° 4.

Aricó, José (1965): "Algunas consideraciones preliminares sobre la condición obrera", en *Pasado y Presente: Revista Trimestral de Ideología y Cultura*, Córdoba, año 3, n° 9.

Aricó, José (1973): "Espontaneidad y dirección consciente en el pensamiento de Gramsci", en *Pasado y Presente: Revista Trimestral de Ideología y Cultura*, Buenos Aires, año 4, nueva serie, n° 1.

Aricó, José (1979): "los comunistas en los años treinta" en *Controversia*, México, N° 2-3.

Aricó, José (1980a): "Introducción" en Aricó, José (ed.): *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, Cuadernos de Pasado y Presente, México.

Aricó, José (1980b): "Marx y América Latina" en *Estudios contemporáneos*, México, año 1, N° 2.

Aricó, José (1980c): "Nuestra América en Calos Marx" en *Marka, actualidad y análisis*, Lima, año 6, N° 169.

Aricó, José (1980d): "América Latina como una unidad problemática" en *Controversia. Para el examen de la realidad argentina*, México, año II, N° 14.

Aricó, José (1980e): "La hipótesis de Justo" en *Estudios contemporáneos*, México, año 1, Julio-diciembre, N° 3-4.

Aricó, José (1981): "América Latina como una unidad problemática" en *Controversia. Para el examen de la realidad argentina*, año II, N° 14, México.

FONDO DOCUMENTAL VIRTUAL

TEATRO, POLÍTICA Y UNIVERSIDAD, en CÓRDOBA, 1965-1975

<http://blogs.ffyh.unc.edu.ar/teatropoliticounc>

Aricó, José (1982): *Marx y América Latina*, Catálogos, Buenos Aires. Primera edición del CEDEP, Lima, 1980.

Aricó, José (1983): "Acerca de Marx y América Latina" en *Socialismo y participación*, Lima, N° 21.

Aricó, José (1984): "Presentación" en Schmitt, Carl: *El concepto de lo "político"*, Folios Ediciones, Buenos Aires.

Aricó, José (1985a): "La producción de un marxismo americano", en *Punto de Vista*, Buenos Aires, año 7, n° 25.

Aricó, José (1985b): "El marxismo en América Latina. Ideas para abordar de otro modo una vieja cuestión", en *Opciones: Revista del Centro de Estudios de la Realidad Contemporánea, Academia de Humanismo Cristiano*, Santiago de Chile, n° 7, septiembre-diciembre.

Aricó, José (1985c): "Mariátegui: el descubrimiento de la realidad" en *Debates en la sociedad y la cultura*, Buenos Aires, año II, N° 4, octubre-noviembre.

Aricó, José (1986): "Los pasos de Mariátegui" en *Nexos*, México, año IX, Vol. 9, N° 102.

Aricó, José (1987): "Los comunistas y el movimiento obrero" en *La ciudad futura*, Buenos Aires, N° 4.

Aricó, José (1989a): "Tradición y modernidad en la cultura cordobesa" en *Plural*, Buenos Aires, año 4, N° 13.

Aricó, José (1989b): "Roberto A. Ferrero: Saúl Taborda. De la reforma universitaria a la revolución nacional" en *La ciudad futura*, Buenos Aires, N° 16.

Aricó, José (1990-1991a): "Walter Benjamin, el aguafiestas" en *La ciudad Futura*, Argentina, N° 25-26.

Aricó, José (1990-1991b): "1917 y América Latina", en *Nueva Sociedad*, Caracas, n° 111.

Aricó, José y Leiras, Marcelo (1990-1991c): "Benjamin en español" en *La ciudad Futura*, Buenos Aires, N° 25-26.

Aricó, José (1991): "1917 y América Latina", en *Nueva Sociedad*, Caracas, n° 111.

Aricó, José (1999): *La hipótesis de Justo*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1999.

Aricó, José (2005): *La cola del diablo: Itinerario de Gramsci en América Latina*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, primera edición de 1988.

Benjamin, Walter (1997): *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*, Arcis-Lom, Santiago de Chile.

Bovero, Michelangelo (1992): "El modelo hegeliano-marxiano" en Bobbio, Norberto y Bovero, Michelangelo: *sociedad y estado en la filosofía política moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxista*, Fondo de cultura Económica, México.

Buck-Morss, Susan (1995): *Dialéctica de la mirada. Walter Benjamin y el proyecto de los pasajes*, Visor, Madrid.

Burgos, Raúl (2004): *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Crespo, Horacio (1999): "Identidades/diferencias/divergencias: Córdoba como 'ciudad de frontera'. Ensayo acerca de una singularidad histórica" en Altamirano, Carlos (Ed.): *La Argentina en el siglo XX*, Ariel, Buenos Aires.

Crespo, Horacio (2001): *José Aricó*, Agencia Córdoba Cultura, Córdoba.

Deleuze, G. Y Guattari, F. (2001): *¿Qué es la Filosofía?*, Anagrama, Barcelona.

Dotti, Jorge E. (2000): *Carl Schmitt en la Argentina*, Homo Sapiens Ediciones, Argentina.

Franco, Carlos (1982) "Presentación" en Aricó, José: *Marx y América Latina*, Catálogos Editora, Buenos Aires.

Huyssen, Andreas (2007): *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, FCE, Buenos Aires.

Lesgart, Cecilia (2003): *Usos de la transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década del '80*, Homo Sapiens Ediciones, Rosario.

Lesgart, Cecilia (2006): "Luchas por los sentidos del pasado reciente. Notas sobre la reconsideración actual de los '70 y '80", en Quiroga, Hugo y Tcach, Cesar (comp.): *Argentina 1976-2006. Entre la sombra de la dictadura y el futuro de la democracia*, Homo Sapiens, Rosario.

Marimón, Antonio (1989): "La cultura de lo imposible", en *Plural*, Buenos Aires, año 4, N° 13.

Morse, Richard (1999): *El espejo de próspero*, Siglo XXI, México.

Norbert, Lechner (1986): "De la revolución a la democracia" en *La ciudad futura*, Buenos Aires, N° 2.

Paris, Rober (1981): *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, n° 92, Cuadernos de Pasado y Presente, México.

Paris, Robert (1983a): "Mariátegui y Gramsci: prolegómenos a un estudio contrastado de la difusión del marxismo" en *Socialismo y participación*, Perú, N° 23.

Paris, Robert y Madeleine Rebérioux (1983b), "Socialismo y comunismo en América Latina" en Droz, Jaques (dir.): *Historia general del socialismo*, Ediciones destino, Barcelona, Tomo IV.

Portantiero, Juan Carlos y Miguel Murmis (2004): *Estudios sobre los orígenes del peronismo*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Silvia Sigal (2002): *Intelectuales y poder en Argentina. La década del sesenta*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Tarcus, Horacio (1999): "El corpus marxista" en Jitrik, Noé: *Historia de la literatura argentina*, Emecé Editores, Buenos Aires, Tomo 10.

Terán, Oscar (1993): *Nuestros años sesenta. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina 1956-1966*, Ediciones El cielo por asalto, Buenos Aires.

Vezzetti, Hugo (2002): *Pasado y presente. Guerra, dictadura y sociedad en la Argentina*, Siglo XXI, Buenos Aires.