

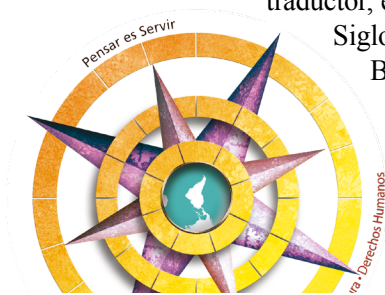
# A propósito del libro “Un nuevo marxismo para América latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual” de Martín Cortés

**About the book “A new Marxism for Latin  
America. José Aricó: translator, editor,  
intellectual” by Martín Cortés**

**Sobre o livro “Um novo marxismo para a América  
Latina. José Aricó: tradutor, editor, intelectual”  
de Martín Cortés**

Alejandro Del Valle  
Universidad Nacional de San Martín  
Buenos Aires, Argentina  
Recibido: 29/08/22 / Aceptado: 15/10/22

En el marco del seminario “La filosofía latinoamericana reciente (2010-2020)”, dictado en la Universidad Nacional de San Martín durante el año 2021, tuvimos el gusto de entrevistar al Dr. en Filosofía y Ciencias Sociales, e investigador del Conicet, Martín Cortés. La entrevista se enfocó de manera particular en uno de sus últimos libros titulado “Un nuevo marxismo para América latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual”, publicado en el año 2015 por Siglo XXI y recientemente publicado por editorial Brill para el público angloparlante (2019).



Durante la entrevista recorrimos diversos temas con relación al marxismo latinoamericano y el concepto de traducción. Abordamos desde problemas de carácter teórico, como

la pretensión de totalización teórica del marxismo y los peligros de constitución del sistema filosófico cerrado, a discusiones con un carácter más político, como el peso de la Revolución cubana en la relación entre el marxismo y las masas populares en América Latina. Creemos que, si bien la entrevista tuvo como eje el libro mencionado, claramente excede lo allí mencionado.

Cabe mencionar que la entrevista tuvo como objetivo la producción de bibliografía original para el estudio de la filosofía política latinoamericana reciente, en este caso, la producción de un texto que sirva como fuente primaria.

El seminario se dictó a cargo de Marcelo Gonzáles y Luciano Madonni y la entrevista estuvo a cargo de Alejandro Del Valle.

**1 - Alejandro Del Valle:** Lo que me encontré en el libro es que se parte de una caracterización de desencuentro entre el marxismo y Latinoamérica y hay evidencia y fundamentos suficientes en él para sustentar esta afirmación. Dentro de esta afirmación general, me preguntaba por la experiencia cubana ¿cómo pensás que se puede insertar esa experiencia en ese marco más general de desencuentro? La formulación de

esta pregunta supone cierta interpretación de la Revolución cubana que quizá convenga mínimamente explicitar. Me refiero a pensarla como un encuentro, si se quiere, entre Marx y Latinoamérica. Principalmente, dado el abandono del programa original, en clave democrático liberal del movimiento y la inscripción en un programa socialista, con la expropiación de los medios productivos de la isla, etc. ¿Te parece correcto pensar la Revolución cubana como una excepción dentro del marco general de desencuentro que propone el libro? ¿Cómo te parece que ha influenciado esta experiencia en la relación entre el marxismo y la región latinoamericana?

**Martín Cortés:** Es interesante la pregunta. Diría que la figura del desencuentro es una figura que alude, y esto está en el modo en que el propio Aricó lo trabaja, a un fenómeno más general, en el sentido de la existencia de grandes movimientos nacionales o nacional populares que son movimientos, en un cierto sentido sociológico, de clase. Es decir, movimientos populares de clase en un sentido amplio, no solo proletarios, sino de clases subalternas y que no aparecen en principio identificados con la tradición política socialista.

---

2 A propósito del libro "Un nuevo marxismo para América latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual" de Martín Cortés Alejandro Del Valle



En este aspecto, la figura del desencuentro es una figura que se produce en un relación especular con Europa, donde los grandes partidos de masas, ahora ya no es así esto pero hasta un momento sí lo fue, se correspondían con las tradiciones políticas de la izquierda. Este es el sentido del desencuentro. Que en América Latina los grandes movimientos de masas, por lo menos en muchos de los países y en muchos momentos históricos, no se corresponden con tradiciones políticas de izquierda. Sino que esas tradiciones de izquierda están como al borde de esos movimientos. A veces un poco más adentro, a veces un poco más afuera. Con una presencia más cultural o político-intelectual, que de conducción política y con el problema fundante que esa separación implica para sus propias prácticas y reflexiones.

Ahora bien, claro que esto tiene sus matices. El caso cubano es importante no solo porque en cierto sentido rompería esa tendencia sino porque es justamente el caso que en los años 60 produce, o contribuye a producir como uno de sus efectos, un clima de época, en el marco del cual, una parte de las izquierdas latinoamericanas se indaga más fuertemente por ese desencuentro. Si uno piensa en la Argentina, todo el proceso de, seamos amplios en este concepto,

“peronización” de las clases medias o de los hijos de los antiperonistas y todo el proceso de aproximación al peronismo, desde la izquierda y el marxismo y la radicalización de cierta izquierda peronista, todos esos híbridos de los 60 y 70, mismo la figura del socialismo nacional o izquierda nacional, todo esto es impensable sin la Revolución cubana. Porque justamente lo que ahí se desdibuja es una frontera tajante entre una tesis socialista clásica revolucionaria y los problemas de los grandes movimientos populares del tercer mundo. Es también la época de los fenómenos de descolonización en África y Asia, y todo eso llega acá de modos mediados. Me parece que todo eso hace “aflojar”, digamos así, las tesis teóricas más duras de la perspectiva marxista y se intenta producir una suerte de aproximación. Eso dura un tiempo y luego se desdibuja a un ritmo político. Cuando deja de ser una opción política deja de ser una pregunta fuerte, en términos intelectuales.

Soy consciente que estoy dando un rodeo y que no respondo directamente a tu pregunta. Pero diría que Cuba es lo que produce y lo que modifica, todo un esquema sobre el tipo de revolución que los marxistas, por lo menos una zona, la más abierta de los marxistas



latinoamericanos, concebía. Es verdad que la Revolución cubana se declara marxista-leninista y que se asocia fuertemente con la URSS pero si vos mirás la Revolución cubana y las tesis de los partidos comunistas latinoamericanos te vas dar cuenta de que no coinciden, con lo cual cabe preguntarse qué marxismo es el de la Revolución cubana ¿Es el de los PC o los PC deben cambiar su marxismo por la Revolución cubana?

**2 - ADV:** La siguiente pregunta es más bien teórica. En el libro se da cuenta de un cambio en la postura de Aricó: de la postura que tenía en los años 60, principalmente nombras un texto de 1963, y la postura de los años '80, respecto a la pretensión holística del marxismo y su perspectiva teórica totalizante. ¿Ves que existe algún tipo de linealidad necesaria entre esta perspectiva totalizante que, dice en el libro, “establecería las coordenadas principales de la construcción de una filosofía de la historia”, y el carácter sistemático de un pensamiento?

**MC:** Está buena la pregunta. Con certeza te digo que no, que una perspectiva teórica totalizante no implica necesariamente una filosofía de la historia. Haría una distinción

entre un sistema filosófico y un pensamiento sistemático. Me parece que amalgamar rápidamente un sistema filosófico con pretensiones de totalización teórica con una filosofía de la historia no es correcto, porque una perspectiva totalizante no significa necesariamente un cierre. Significa sí, una potencia e incluso un optimismo de la teoría que en los 80 no está y que sí está en los 60, pero no necesariamente ese optimismo tiene que conducir a un cierre o a una filosofía de la historia.

Por otro lado, también te digo que hay que hacerse cargo de que esa diferencia nunca es fácil. Hay una especie de riesgo, un borde que es muy fino y del que hay que hacerse cargo, en cierto sentido dramático. Una perspectiva totalizante tiene un riesgo efectivo, tiene que estar muy atenta a sus propios problemas para no devenir en una filosofía de la historia o una perspectiva cerrada. Quizá es sintomática la pregunta por esa linealidad que vos mencionas, en el sentido de que es un riesgo frente al cual hay que estar muy atentos. Diría que no es fácil, no es que uno dice que no quiere decir eso y ya está, sino que tiene que ver con la forma en que se lleva a cabo el pensamiento. Me parece que en esos bordes finos es importante sostener

---

4 A propósito del libro “Un nuevo marxismo para América latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual” de Martín Cortés Alejandro Del Valle



la diferencia. Un pensamiento fuerte, totalizante, pero siempre a prueba de no caer en su propia trampa de creer que tiene respuestas para todo tiempo y lugar.

**3 - ADV:** Otro punto que se plantea en el libro es que Aricó acompañó, en los 80, las coordenadas del clima intelectual que el giro democrático liberal impone para pensar la región. Puntualmente das cuenta de la articulación entre democracia y socialismo que ensayó Aricó y del desdibujamiento que sufrió del concepto de socialismo. Desdibujamiento que consiste en pasar de aludir a un proyecto de sociedad alternativa a designar una serie de prácticas socioculturales que conviven con el despliegue neoliberal. ¿Cuál crees que es la condición, si es que la hay, para que la apertura del pensamiento que es el *leitmotiv* del pensamiento de Aricó no implique una adaptación de la teoría marxista a las coordenadas intelectuales que impone una derrota política? Dicho de otro modo ¿Cómo se podrían plantear las condiciones para no ceder en la teoría a la imposibilidad de trascendencia social, que es lo que intenta reforzar todo el tiempo las fuerzas políticas que administran el régimen? ¿Piensas que puede hablarse de algún tipo de condición en este sentido?

**MC:** Es un tema fundamental. Creo que hay algo del espíritu gramsciano de Aricó que da por respuesta a tu pregunta que no, que no es posible en ningún punto sustraerse a la, llamémosle así, “dictadura de la coyuntura”. Hay una tendencia muy inmanentista en el pensamiento de Gramsci y que se mantiene en el modo en el que Aricó y algunos compañeros de ruta reciben el marxismo italiano. Si mirás su trayectoria ves que es muy interesante, en términos teóricos-políticos y también muy dictada por los distintos momentos, ciclos, olas, formas de lucha, de organización, climas políticos, en general, etc. Creo que para encontrar un modo de introducir una contratendencia a eso hay que salir un poquito de Gramsci y hay pensar en formas teóricas que privilegien más el momento de la teoría o incluso el momento de la filosofía, no en términos religiosos claramente, pero sí en algún sentido de trascendencia. Es decir, algo que permita producir o introducir un límite a la potencia de la coyuntura. Creo que Aricó, a su modo, lo hace con una atención menos explícita, pero siempre flotante, respecto de Althusser. El althusserianismo es una corriente que privilegia mucho más el momento teórico, en relación con el pensamiento de Gramsci. Incluso, en los 80 hay una intervención medio rara



que menciono en el libro, que es la aparición de Carl Schmitt. En esa articulación hay un sentido muy fuerte de lo político, además de la figura de la teología de lo político, que está en el pensamiento de Schmitt. De un modo diferente está en Benjamín y también tiene su presencia en Aricó. Creo que son modos de preservar algo respecto de la coyuntura.

El camino de Aricó es, de algún modo, también el camino de la izquierda argentina y sus fracasos y sus desilusiones son, más o menos, las mismas que fue teniendo toda la izquierda argentina en sus aventuras. Creo que no casualmente las intervenciones de Aricó, sean los libros que tradujo, publicó o escribió en esos marcos, dejan cosas para pensar más allá de esas coyunturas. Yo seguiría esa pista para pensar cómo es que hay algo ahí que se resiste a la coyuntura. Creo que hay toda una zona del marxismo en general, que sería la familia gramsciana de la que me siento parte, aunque me siento parte de varias familias, que tiene ese problema y que es un problema filosófico del cual es muy difícil quien se sustraiga. Es un artefacto teórico que se entrega tanto a la coyuntura, que también es víctima de la coyuntura. Eso me parece que es un verdadero drama. Si uno sigue

las pistas de Aricó y de otros autores, diría que Aricó es el más cauto frente a esto, aún sin dejar de ser víctima de lo mismo. Pero si uno lo compara con Portantiero, por ejemplo, alguien que sería su gran socio, Portantiero en los 80 no albergaba ninguna otra duda respecto a la entrega total a la coyuntura de socialdemocratización del marxismo, de relectura político antiperonista, etc. Y digo todo esto descriptivamente, sin calificarlo. Me parece que la posición de uno y otro respecto del marxismo y de lo popular revela cierta diferencia, en ese modo, de experimentar la teoría.

**4 - ADV:** Yendo a un concepto clave de tu libro, que es el concepto de traducción, lo primero que te voy a plantear más que una pregunta es un pedido y tiene que ver con que nos digas algo de los contornos que este concepto adquiere en tu libro. Principalmente, respecto a lo que hablábamos al principio y el problema del desarraigo del pensamiento crítico latinoamericano y de la práctica emancipatoria real. ¿Cómo es que este concepto puede aportar a pensar esta situación? Y, además, ¿puede usarse el concepto de traducción para pensar la inserción de otras corrientes de pensamiento distintas al marxismo en la región, incluso vinculadas a una tradición política de derecha?

---

6 A propósito del libro "Un nuevo marxismo para América latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual" de Martín Cortés Alejandro Del Valle



**MC:** Sí, totalmente. El concepto de traducción es un concepto usado de distintos modos. Es verdad que yo lo tomo en relación con el marxismo y a Gramsci y que, el concepto adquiere todo el peso que tiene en esa corriente, pero, en términos teóricos más generales, lo que a mí me interesa demostrar con ese concepto es una ruptura, quizá en el libro está más matizada esta idea, pero hoy diría ruptura total con la idea de que existe un texto original y un segundo texto. Es decir, ruptura total con la idea de que hay un marxismo original en Europa y después, un segundo texto acá en América Latina, que es más o menos una copia del original o que se acerca al original en tal o cual grado, o no lo hace, etc. Yo hoy rompería totalmente con esa idea porque creo que, justamente lo que muestra el marxismo latinoamericano son los propios límites internos del marxismo Europeo. Me parece un sinsentido pensarlo en términos de distribución entre un original y un segundo texto.

Este es el gran tema de una buena parte del ensayo latinoamericano, que reflexiona sobre temas como el de la Nación, por ejemplo, estoy pensando en el llamado “Ensayo de interpretación nacional” que está en esas coordenadas. El drama de la relación con Europa está mucho más

allá del marxismo y está presente en lo más interesante de la cultura latinoamericana. Creo que el drama de esa relación se puede abordar con el concepto de traducción.

Incluso hay figuras parecidas como la de transculturación de Ortiz, es decir, si bien es distinto al concepto de traducción, evidentemente el problema está ahí, dando vueltas. Incluso textos de Borges sobre el problema del escritor argentino, de la tradición, etc. Me parece que todos esos son temas o problemas de la traducción.

**5 - ADV:** ¿Qué podría aportar de particular una traducción en clave marxista a una traducción en general? es decir, ¿cuáles serían las especificidades de una traducción en clave marxista?

**MC:** Creo que ahí depende. Yo te cambiaría la pregunta. Creo que lo interesante de pensar el problema de la traducción del marxismo en América Latina es la posibilidad de reforzar la idea de que el marxismo mismo no es otra cosa que una teoría de la traducción. Es decir, lo contrario de concebir al marxismo como una filosofía cerrada o una filosofía de la historia sería pensar al marxismo como una teoría de la traducción, cuya serie de



procedimientos o indicaciones teóricas crecen y se potencian en cada ejercicio. Eso también permitiría romper, o poner un ojo crítico al menos, sobre las asimetrías internas del marxismo. ¿Por qué vale más todavía hoy un marxismo europeo que uno latinoamericano? Si vos escribís el mismo texto en París o Buenos Aires no valen lo mismo, ni te digo si lo escribís en Quito, por ejemplo. Entonces, por más que sea una teoría presuntamente crítica de las grandes desigualdades esto de todos modos sucede. Una teoría de la traducción serviría para pensar qué del marxismo en América Latina sirve para pensar al marxismo en general. Eso está en el libro aunque de un modo incipiente. Hay ciertos problemas de la esfera de lo político, el problema de la Nación, del Estado, de la relación singular entre clases sociales y sujetos políticos, incluso el problema de lo político en sí mismo, etc., que son centrales para pensar América Latina, pero que no rigen solamente para América Latina. Porque, justamente el desarrollo que se hace acá, de todo ese pensamiento, permite enriquecer a toda la corriente en su conjunto. Ahora bien, esta posibilidad está habilitada solamente, si se considera al marxismo como una teoría de la traducción, en la que cada traducción tiene algo para aportar al universal

y que no se limita solo a decir algo sobre su dominio específico.

**6 - ADV:** Otro concepto muy interesante que se plantea en el libro es el del carácter fructífero de una producción teórica. Este concepto aparece en relación con esta idea que veníamos charlando recién, sobre el peso que tiene una coyuntura en la producción teórica. ¿Cómo pensás el carácter fructífero de una producción teórica? Entiendo que es una relación problemática, pero ¿este carácter de fructífero de un dispositivo teórico está más cerca de una justeza de la teoría en la descripción de una realidad o más cerca del arraigo popular que esta teoría pueda alcanzar? ¿Ves una linealidad entre una cosa y la otra? ¿Cómo lo pensás?

**MC:** Seguro que no hay una linealidad. Esa parte de la respuesta es la más fácil (risas). Creo que habría que pensar en cada ocasión o en cada territorio las mediaciones específicas. Creo que se trata, necesariamente, de un pensamiento de las mediaciones.

Un complemento a tu pregunta podría ser la idea de una teoría de la organización, una teoría que inscriba el momento teórico en algún pasaje específico de una idea más general de la organización política. No es fácil una tarea como esta, pero sí me

---

8 A propósito del libro "Un nuevo marxismo para América latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual" de Martín Cortés Alejandro Del Valle





parece necesario algo que te permita pensar las mediaciones entre el momento teórico y el momento político. No adscribiría a la respuesta fácil de que la teoría tenga que ser comprensible por las masas y adoptada directamente, etc. Esa salida me produce sospechas, porque me parece que el problema de la complejidad de la teoría es el problema de la complejidad de lo real. Por eso no lo resolvería por el lado de que el problema es que la teoría que sirve es la teoría que puede leer el pueblo, para luego ejecutarla. Me parece que en una respuesta de ese tipo hay toda una cantidad de formas de operar, de una instrumentalidad subyacente, que es parte del problema. Desplazado esto, obviamente quedan un montón de problemas, porque tampoco me interesa una idea de autosuficiencia de la teoría que no deba preguntarse por su relación con la política. Siempre intentaría una perspectiva en la que aparezca el carácter sumamente problemático de esta relación entre teoría y política.

Incluso pensar cómo es que la teoría misma es un modo de la política, es un modo de la disputa política. Ahora bien, pensar como la teoría se articula con una disputa política es más difícil porque habría que pensar, en ese caso, las mediaciones concretas. De todas maneras, así como

analizar esta relación supone pensar la organización, también supone pensar la universidad, es decir, el lugar de la universidad. Si pensás en los distintos países de América Latina y el peso que tiene la universidad en el mundo público y en la discusión pública, bueno, ahí se expresan diferencias políticas que entrarían en el corazón de esta pregunta.

La potencia de la universidad pública argentina me parece que, aunque tenga muchos problemas e insuficiencias, es muy distinta respecto a otros sistemas más elitistas de la región. Esta afirmación se inscribe en el espacio que abre tu pregunta. Eso no quiere decir que sea sencilla la relación entre universidad y política popular, pero estoy seguro que esa relación es mejor cuando la universidad es abierta y pública que cuando no lo es.

No obstante, incluso cuando lo es, la relación no deja de ser problemática. Me parece que habría que pensar en modos específicos y el peso específico de la discusión teórica como discusión política. Es un tema muy complejo. Yo diría que, en esta época de pasiones superficiales, es importante la defensa de la teoría. La veo muy amenazada, incluso por cierta ocasión practicista de la izquierda. Esta idea de que no hace falta pensar



sino que hace falta hacer, ¿qué quiere decir esto? como si no hubiese un pensamiento en esa misma frase que dice muchísimas cosas. Es un tema problemático que no podría, de ningún modo, responderse en general, sino que es necesario analizar la particularidad.

**Marcelo Gonzáles:** Quizá se podría complementar con esto. Veámoslo en Aricó ¿qué mediaciones tuvo él para hacer fructífera su producción teórica y cuáles crees que le faltaron?

**MC:** Creo que la intervención editorial es un ejemplo que rompe algunos límites. Permite que ciertas reflexiones y ciertos problemas teóricos atraviesen campos que antes no estaban atravesando.

Él tiene, una vez que lo expulsan del PC, tiene algunas aventuras o aproximaciones políticas siempre muy desde el borde. Que me parece siempre están mediadas por esa reflexión teórica, o por lo menos, por una pasión marxista o marxológica de explorar otros modos de articulaciones. Creo que mediría lo fructífero no tanto por el resultado inmediato que tuvo cada una de esas experiencias, sino porque hoy, mucho tiempo después, todavía nos dice algo a nosotros, porque todavía tenemos esos libros y esas

experiencias para conversar sobre ellas. El drama de Aricó en esas experiencias o las derrotas, bueno, tampoco son solamente producto de una insuficiencia teórica, sino que la política también tiene su momento de lucha contingente, se gana o se pierde..., en general se pierde (risas).

Me parece que esos modos de intervención estaban muy dados por las opciones de coyuntura. Lo que queda de esas experiencias es el ejercicio reflexivo e incluso histórico alrededor de esas experiencias y la pulsión por estar cerca de lo que, efectivamente, está aconteciendo. Más allá del riesgo del que hablábamos de quedar preso de la coyuntura, me refiero a no esperar algún tipo de realidad diferente porque no te gusta la que está. Ahí hay algo importante, cómo introducir un elemento crítico en una realidad que es la que es y no la que preferís o deseas. Eso te permite encontrarte con lugares distintos y distantes entre sí, pero que siempre tienen como característica esa pulsión de no estar muy lejos de los procesos históricos de ciertos sectores o de ciertas tendencias.

**MG:** A mí algo que siempre me impresionó de Aricó es la seriedad de su trabajo sobre el corpus de Marx y sobre los corpus del marxismo. La posibilidad de habilitar textos menos

---

10 A propósito del libro "Un nuevo marxismo para América latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual" de Martín Cortés Alejandro Del Valle



frecuentados, a partir de un trabajo teórico muy complejo, cuyo efecto es el de complejizar el corpus mismo, de hacerlo chocar entre sí. Por ejemplo, de ir a los textos sobre Irlanda o sobre la India o sobre los populistas rusos. Ese gesto teórico siempre me pareció de un altísimo nivel y de un gran aprendizaje, que es excavar en lo que se supone que es Marx, de un modo que todavía hoy podría tener un altísimo impacto, ya que todavía el corpus entero de Marx ni siquiera está publicado en Alemán.

**MC:** Sí totalmente. Por eso me parece que es un gran legado que incluso sigue produciendo efectos. Primero, por todo lo que se conoce gracias a esas intervenciones que, como vos decís, están lejísimos de ser todo el corpus de Marx, pero que es muchísimo más de lo que había antes de Aricó. Por otro lado, esos ejercicios de complejización de la obra son muy significativos para discutir y habilitar discusiones acerca de lo que sería el marxismo mismo o los marxismos. Porque, si bien es verdad, que actualmente hay otra condición histórica en la que la discusión sobre qué es el marxismo ya no está asociada, en términos significativos, alrededor de centros de producción o a organizaciones que monopolicen políticamente la teoría, eso no significa que no siga

siendo un terreno muy heterogéneo y divergente y que no haya otras formas de tensión política que atravesasen la discusión sobre el carácter del marxismo. Me parece que hay un trabajo muy importante de exploración sobre los textos que podríamos llamar menores y de todo lo que se guarda ahí.

**7 - ADV:** En el libro se plantea que el ámbito de lo nacional es el *locus* para el ejercicio teórico de la traducción. Ahora bien, ¿Cuál es el papel de este concepto de lo nacional a la hora de unificar teóricamente la realidad latinoamericana, es decir, cómo pensar en un plano internacional y regional, tomando como punto de partida la nación? ¿Opera la región latinoamericana como un estadio o momento intermedio entre la realidad nacional y la universalidad de las relaciones sociales capitalistas, que es, justamente, lo que le da la universalidad o potencia de universalidad a la teoría marxista?

**MC:** Creo que habría que hacer un énfasis en qué sería esa idea de nación o punto de vista de *locus* nacional. Porque esto se presta, siempre, a una interpretación más del tipo litúrgica. No es que rechazaría esta interpretación, sino que la incluiría en una dimensión más amplia. La nación, por lo menos como



lo intento pensar, a partir de Aricó, es un territorio que permite establecer un corte en la universalidad. Esto se entiende si se parte de la tesis de que la universalidad es heterogénea internamente. Los países no están más adelante o más atrás en un línea que va en una dirección, sino que hay una heterogeneidad necesaria y esta requiere de un tipo de recorte. El concepto de nación, en tanto concepto, ocupa un lugar importante para pensar ese recorte. Quizá habría que ponerle diferentes escalas a eso, pero siempre tiene que ver con los modos con los que se suturan o articulan las relaciones universales. En este marco, habría ciertos planos, en los cuales los territorios a pensar son nacionales y este es el plano en el que aparecen esas dimensiones litúrgicas o de la historia específica y propias de la nación que mencioné antes. Y también, hay otros elementos que son de escala mayor, que tienen que ver con la relación entre lo nacional y lo internacional pero en el nivel regional.

Tiendo a pensar que el punto privilegiado es nacional, solo en el sentido de que tiene cierta preeminencia para capturar una coyuntura, como ese momento específico de entrecruzamiento. Ahora bien, esto supone una preeminencia de la nación, pero también, claramente, elementos que

la exceden. Me parece que en América Latina hay toda una cantidad de problemas que es muy difícil pensarlos solo nacionalmente y que requieren de una dimensión de análisis regional. En los últimos años, por ejemplo, son empíricamente visibles los ciclos políticos en el nivel regional, aún con las singularidades nacionales que no hay que soslayar. Esto debe tener algún tipo de explicación científica y pensable teóricamente y, de manera evidente, solo la nación no te va a explicar esto. Pero, al mismo tiempo, me parece un territorio fundamental como punto de partida.

**8- ADV:** En el libro se habla de la crisis del marxismo y se da cuenta de unos textos muy interesantes de Althusser. Como clave para comprender qué significó la crisis del marxismo y las reflexiones alrededor de eso, a mí me gusta la idea de que, previo a la crisis el trabajo intelectual se enfocaba más en develar cierto sentido oculto de un concepto, de un categoría, de un pasaje, de una obra, etc.; y que, después de la crisis, la reflexión teórica se comenzó a ejecutar quizás más como lo estamos haciendo nosotros; es decir, poniendo el enfoque en la relación de la teoría marxista con la coyuntura, con la realidad que tiene enfrente, en cómo se interviene, cómo es la

---

12 A propósito del libro "Un nuevo marxismo para América latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual" de Martín Cortés Alejandro Del Valle



relación con la política, cuáles son los efectos del producto intelectual, etc. Entonces, la pregunta es ¿cómo ves este giro en la orientación de la producción teórica a partir de la crisis? Te lo pregunto a propósito del concepto de traducción, dado que creo que este concepto implica una fuerte confianza en Marx, no ya tanto en la develación de algún sentido oculto en su corpus, sino en tanto una legitimación del modo en que Marx hacía teoría. ¿Cómo lo pensás vos?

**MC:** Me gusta la figura del modo. Creo que con la crisis del marxismo caen cosas buenas y cosas malas. Una de las cosas que cae es el carácter superpoderoso de la letra. Pero el problema es cuando con eso cae la potencia del modo. Eso fue un efecto real de la crisis del marxismo, porque son muy pocos los que se quedaron tratando de salvar algo de lo que se caía. La mayoría dijeron bueno, ya está, que caiga. Yo lo pondría, a Aricó, dentro de los que viendo como se derrumbaba todo tratan de atajar algo de todo lo que se caía.

Dicho esto ¿Qué es eso del modo que me parece interesante? Significa que la teoría no se legitima en la letra de su autor, sino que la potencia de la teoría tiene que ver justamente

con aquello que excede a su autor, a su coyuntura e incluso a su posición política. La potencia de la teoría está en que dice algo más que aquello que inmediatamente la condiciona. Yo definiría así a la teoría para diferenciarla de la política, por ejemplo, que actúa sobre una coyuntura. Creo que la teoría tiene un momento no inmediatamente reductible a sus condiciones históricas. Y si existe ese momento no inmediatamente reductible a sus condiciones históricas existe, justamente, porque la historia no es lineal, no se trata de un tiempo homogéneo que avanza, sino de un cruce de temporalidades superpuestas. Entonces eso que uno va a buscar en Marx es posible de que diga algo sobre el presente porque efectivamente Marx detecta una cantidad de líneas que van más allá de su presente. Marx captó una forma de la universalidad, algo que estaba pasando de manera efectiva, pero que pudo teorizar y pensar de un modo que va más allá de su propia coyuntura. Ese procedimiento y esa universalidad captada por Marx constituye una base teórica, un base sobre la cual se pueden seguir haciendo una cantidad de cosas. Creo que es algo a lo que no hay que renunciar, no solo por una cuestión militante, sino porque se sigue probando eficaz, teóricamente.



Con todo, esto tampoco es fácil y tiene sus problemas, porque ¿Qué quiere decir universalidad? ¿Cómo comprenderla? Más allá de estas complejidades, no renunciaría al legado teórico marxiano, porque lo considero un activo fundamental para la crítica al capitalismo.

Respecto a figuras como Aricó, prueban que esa iluminación ocurre en el marco de una serie de complejidades y de ambivalencias. Eso es lo interesante de leer a Marx a través de estas figuras. Marx no aparece como un superhéroe de la teoría, es una figura que puede escribir sobre la India en clave determinista y que puede también escribir sobre Rusia de un modo distinto. Esa ambivalencia deja elementos para seguir pensando, no para hacer bronce. Por otro lado, si queda algo del bronce de Marx es porque también es cierto que no hay muchas cabezas que dejen esas cosas. No es que uno va a buscar y hay tantos de los que podés seguir sacando cosas a ese nivel. Creo que se enriquece mucho la lectura de Marx cuando se puede leer al interior de las ambivalencias de Marx, de las complejidades e incluso de las contradicciones. Esto supone que ya no tenemos esas certezas que tenían los marxistas en otro momento, y supone, también, un trabajo muy arduo, porque esas certezas que

hoy no se tienen, siguen siendo hoy, una especie de argumento para que nada de Marx siga sirviendo. Bueno, esto es una pelea. Porque la crítica hoy, la crítica a esta forma salvaje de capitalismo, si es que hubo formas no salvajes, sigue necesitando de Marx y de la tradición que se funda con Marx.

**9- ADV:** Por último, contanos que estás investigando actualmente.

**MC:** Siempre seguí con varias líneas que, de algún modo, salen del libro. Vengo hace un tiempo trabajando con algo que me interesa mucho, dentro de lecturas más profundamente teóricas del marxismo, que es el cruce entre Gramsci y Althusser. Son dos autores y dos tradiciones al interior del marxismo muy enfrentadas, aparentemente muy distantes en términos teóricos, y yo intento decir que no tanto, o que hay muchos puntos de encuentro, sobre todo en el modo de pensar lo político, en el modo de pensar un momento específico de lo político. Esto siempre es un problema para el marxismo, que se ve obligado a complejizar la figura de lo político para no hacerlo un puro epifenómeno o puro efecto de algo que sucede en otro lado. Creo que estos dos autores, por distintas vías, contribuyen a esta reflexión sobre lo político que me resulta

---

14 A propósito del libro "Un nuevo marxismo para América latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual" de Martín Cortés Alejandro Del Valle



sumamente interesante, porque me parece sintomático de un problema muy profundo.

Por otro lado, me parece que esta reflexión es, al mismo tiempo, una reflexión sobre otro tema que aparece muy apegado a Aricó en el libro, que es el problema de la temporalidad. Creo que esto es clave para pensar una forma más potente del marxismo contemporáneo, me refiero a una teoría plural de la temporalidad. Es decir, romper con una idea lineal de historia, algo relativamente fácil, porque ya nadie sostiene eso. Pero me refiero a romper con eso como fundamento teórico, algo que es mucho más difícil porque te hace pensar la complejidad de la figura misma de la coyuntura como algo que reúne temporalidades divergentes.

En término de los autores principales que estoy trabajando son estos: Gramsci y Althusser. Intento desarrollar una lectura muy atravesada por algo que, a su modo, está también en el libro de manera incipiente, me refiero a la hipótesis de que América Latina es un territorio privilegiado para hacer esa lectura cruzada. La región tiene un potencial específico, porque es una territorialidad con un desarrollo muy fuerte de la reflexión sobre la política y también de la política misma.

América Latina constituye hoy un espacio de experimentación política que otros lugares ya no son. A este “privilegio”, por decirlo de algún modo, por supuesto hay que encontrarle las mediaciones; es decir, los modos concretos de cómo colocarlo en una reflexión teórica. Mi sospecha, mi hipótesis, es que cuando las lecturas sobre este tipo de problemas se hacen desde América Latina son más interesantes por sus efectos universales que por lo que tengan para decir, respecto a las particularidades de nuestro territorio. Otra vez, creo que tienen la potencialidad de captar una universalidad que puede referirse a algo más que a la coyuntura más cercana, y plantear, como actuales, problemas que en otros lugares son problemas de historia intelectual y que acá, en cambio, son problema teóricos y políticos muy agudos.

Me refiero, por ejemplo, al problema de la nación que hablábamos antes. Los europeos de izquierda son todavía mayormente incapaces de pensar la nación. Allá la batalla por la nación la ganó la derecha y el precio fue muy alto. Creo que si se hubiese leído de un modo más atento la experimentación política y teórica latinoamericana alrededor de este problema, quizás se hubieran tenido algunas herramientas más contundentes para las discusiones



europas, en medio de la crisis del neoliberalismo, de la unión europea, de la integración y la soberanía, de la ultraderecha y la nación, etc. Por supuesto que es muy difícil revertir una relación histórica de lecturas que, si bien hay matices, son parte de una relación de poder más establecida y que es parte también de nuestra tradición. Sin embargo, creo que las lecturas desde América Latina pueden aportar en este sentido.

También estoy dando clases de distintas cosas porque hay que vivir (risas), pero esa sería mi línea de trabajo más general y subterránea.

**MG:** ¿Tus trabajos de Althusser hacen hincapié en el último Althusser o te abocas a todo el corpus?

**MC:** No tanto el último. En principio a mí me interesa mucho, en general, todo y, también, hay discusiones sobre la continuidad o no continuidad del corpus. Pero para este tipo de problemas que estoy abordando me interesa mucho el Althusser de los años 70, el que piensa la crisis del marxismo desde adentro, pero, a la vez, de un modo muy crítico. Es el Althusser de Maquiavelo, que justamente intenta pensar la potencia de lo político, pero, al mismo tiempo, sin dejar de pensar ese sentir

universal de la tradición de Marx. Me parece que el Althusser de lo aleatorio, el último digamos, tiene un pie un poco más afuera. Es decir, es muy interesante, por supuesto, y algunos amigos me discutirían esto, pero creo que en ese Althusser del peso de lo aleatorio se pierde algo de la potencia de ciertos conceptos universales. Para las aproximaciones en las que estoy trabajando me parecen más productivos sus textos de los años 70.

