

Marx y América Latina en su tiempo (y el nuestro). José Aricó y el problema del eurocentrismo en Marx

Marx and Latin America in his time (and ours). José Aricó and the problem of eurocentrism in Marx

Resumen

En este trabajo se reconstruye el proceso de escritura, recepción y reelaboración del libro *Marx y América Latina* del marxista argentino José Aricó. Poniendo como centro del análisis la interpretación del problema del eurocentrismo en la obra de Marx, reconstruimos las fuentes a través de las cuales Aricó elabora sus hipótesis, las lecturas suscitadas por el libro y los consecuentes ajustes de cara a la segunda y tercera edición del libro, y las relaciones que pueden establecerse entre sus argumentos y el debate contemporáneo en el marxismo y las ciencias sociales y humanas alrededor del carácter eurocéntrico del pensamiento de Marx.

Palabras clave: Marxismo, América Latina, José Aricó

Abstract

In this work, the process of writing, reception and reworking of the book *Marx and Latin America* by the Argentine Marxist José Aricó is reconstructed. Placing as the center of the analysis the interpretation of the problem of Eurocentrism in Marx's work, we reconstruct the sources through which Aricó elaborates his hypotheses, the readings raised by the book and the consequent adjustments for the second and third edition of the book, and the relationships that can be established between his arguments and the contemporary debate in Marxism and the social and human sciences around the Eurocentric character of Marx's thought.

Keywords: Marxism, Latin America, José Aricó

Fecha de recepción: 14 de febrero de 2024

Fecha de aceptación: 10 de abril de 2024

Marx y América Latina en su tiempo (y el nuestro). José Aricó y el problema del eurocentrismo en Marx

Marcelo Starcenbaum*

I

En la Introducción a la reedición de *Marx y América Latina* realizada por Fondo de Cultura Económica, Horacio Crespo (2009) realiza un comentario sumamente atinado con respecto al lugar del libro en el conjunto de la producción de José Aricó: “No hay una referencia directa del propio Aricó, ni en las entrevistas ni en su correspondencia, a la génesis de su libro y al proceso de su escritura” (p. 33). Efectivamente, si bien es posible recortar el contexto general de la escritura del libro hacia fines de la década de 1970 -el trabajo editorial en Siglo XXI México, las investigaciones sobre José Carlos Mariátegui y las vinculaciones con el medio intelectual peruano-, no resulta simple delimitar el contexto específico en el cual Aricó comienza a producir el texto ni seguir las vicisitudes de dicha producción. En el mismo sentido, si bien pueden circunscribirse las preocupaciones políticas e intelectuales que marcan la producción de Aricó en su período exiliar -la historia del socialismo latinoamericano, las vinculaciones entre el socialismo y la clase obrera, los procesos de circulación y recepción del socialismo en los países de la región-, resulta evidente que *Marx y América Latina* produce un desplazamiento en estas coordenadas temáticas que conduce las preocupaciones de Aricó hacia el problema del eurocentrismo en Marx. Es precisamente esta relocalización de la reflexión de Aricó la que nos permite ubicar las hipótesis de *Marx y América Latina* en el marco de los debates internacionales en torno a Marx y el marxismo, así como del desarrollo de las ciencias sociales y humanas. De modo convergente pero sin una vinculación explícita, la indagación realizada por Aricó en torno a la presencia de una matriz eurocéntrica en la obra de Marx coincidirá con intervenciones análogas y debates intelectuales desarrollados desde la década de 1980 hasta el presente.

A los fines de esclarecer estas particularidades, en este trabajo nos proponemos un análisis integral del proceso de escritura, recepción y reelaboración de *Marx y América Latina*. Colocando en el centro de la reconstrucción la interpretación realizada por Aricó del problema del eurocentrismo en Marx, y analizando los materiales relativos al libro que se encuentran en el Archivo “José Aricó”, realizamos una serie de operaciones de descentramiento y recentramiento del libro con el objetivo de precisar la singularidad de sus hipótesis en el marco del marxismo y las ciencias sociales y humanas contemporáneas. En la primera parte, nos detenemos en el proceso de elaboración del libro, identificando las fuentes que le permiten a Aricó formular una crítica a la idea de una matriz eurocéntrica en el pensamiento de Marx. Además de las referencias explícitas realizadas en el libro, nos apoyamos para esta tarea en los esquemas, borradores y resúmenes preparatorios de *Marx y América Latina* que se conservan en el Archivo. En la segunda, reconstruimos el proceso de recepción del libro en América Latina así como las reelaboraciones del material realizadas para la segunda y tercera edición de *Marx y América Latina*, de 1982 y 1988 respectivamente. Nos interesa especialmente evidenciar que algunas de las lecturas suscitadas por el libro propiciarán una problematización de la hipótesis original formulada en la primera edición de *Marx y América Latina*. Finalmente, colocamos la hipótesis original y las sucesivas problematizaciones en el marco del tratamiento contemporáneo otorgado al problema del

* Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales (Universidad Nacional de La Plata – Comisión Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas), Argentina. Correo electrónico: mstarcenbaum@gmail.com

eurocentrismo de Marx. Una contraposición con intervenciones realizadas de manera simultánea a la de Aricó y con desarrollos posteriores en el marxismo y las ciencias sociales y humanas nos permitirá constatar la singularidad de las hipótesis formuladas en *Marx y América Latina*.

II

Como es sabido, los argumentos de *Marx y América Latina* orbitaban en torno a inconveniencia de recurrir al eurocentrismo de Marx para dar cuenta del desencuentro del pensador alemán con la realidad latinoamericana, el cual se expresaba fundamentalmente en el artículo de 1858 sobre Simón Bolívar. Interesado en la complejidad de la obra de Marx, Aricó (1980) advertía en la categoría de “eurocentrismo” una serie de ambigüedades y limitaciones que impedían comprender las diferencias, rupturas y evoluciones existentes en la producción intelectual marxiana. Concentrándose en el viraje implicado en el reconocimiento de las capacidades nacionales en Irlanda, China, India, España y Rusia, Aricó indagaba en la ausencia en la obra de Marx de una perspectiva de análisis análoga para el caso latinoamericano. De esta manera *Marx y América Latina* arribaba a sus conclusiones más potentes. Por un lado, que hacia la década de 1860 Marx abandona una visión eurocéntrica al disociar el desarrollo capitalista y la presencia de clase obrera de las condiciones de liberación de los pueblos dominados. Por el otro, que este abandono no interfiere en sus consideraciones sobre la realidad latinoamericana, para la cual sigue operando la noción hegeliana de “pueblos sin historia” y un marcado antibonapartismo. Para Aricó, entonces, aceptar la calificación de “eurocéntrico” conllevaba un debilitamiento de la dimensión nacional, popular y democrática que se expresaba en el pensamiento tardío de Marx. La indagación sobre las “sendas perdidas” del pensamiento de Marx, que podían encontrarse en textos *menores* dedicados a la periferia del mundo capitalista, representaba una oportunidad de reformular la tradición marxista a los fines de una mejor comprensión y una eventual transformación de la realidad latinoamericana.¹

Colocadas en el contexto internacional del desarrollo del marxismo y las ciencias sociales y humanas, las hipótesis de *Marx y América Latina* se nos revelan originales, disonantes con otras indagaciones contemporáneas en torno al eurocentrismo y anticipatorias de reflexiones actuales sobre la obra de Marx y los saberes occidentales en general. Dado que estos dos últimos tópicos serán abordados en las siguientes secciones del artículo, quisiéramos detenemos en el problema de la originalidad, el cual como veíamos al comienzo constituye uno de los aspectos más llamativos de *Marx y América Latina*. Entendemos al respecto que las hipótesis del libro resultan de una articulación sofisticada de diferentes fuentes sobre las que Aricó había estado trabajando en los años previos a la escritura del libro. Si bien diversas en cuanto a su procedencia y características, todas estas fuentes operaron a modo de cantera a través de la cual Aricó fue extrayendo problemas, conceptos e intuiciones que luego combinó de una manera excepcional en la escritura del volumen. Sólo por mencionar algunos de ellos, en estas fuentes pueden encontrarse cuestiones tales como la importancia de los textos *menores* de Marx para dar cuenta de desplazamientos y rupturas, la convivencia conflictiva entre una interpretación materialista y conceptos idealistas como el de “pueblos sin historia”, las posiciones cambiantes de Marx y Engels sobre los problemas de la nación y el colonialismo, y el conocimiento que los padres del marxismo tenían de los procesos desarrollados más allá de Europa Occidental.

¹ Para un análisis pormenorizado de esta operación intelectual, ver Cortés (2015).

Una de las fuentes a través de las cuales se construyen las hipótesis de *Marx y América Latina* es un conjunto de textos dedicados a la nación y el problema nacional en la obra de Marx y Engels. Aquí podemos encontrar la investigación de Georges Haupt y Claudie Weil (1974) sobre el carácter complejo de los posicionamientos de los padres del marxismo sobre el problema de las naciones. Según estos autores, si bien la elaboración teórica de la cuestión nacional en los padres fundadores del marxismo había sido esporádica, una serie de “escritos circunstanciales” [*écrits de circonstance*] habían dejado indicaciones e hipótesis fundamentales para el desarrollo posterior de la tradición marxista. De la misma manera, si bien Marx y Engels se habían negado a abordar la cuestión nacional de forma global y concederle un estatuto teórico autónomo, sí se habían abocado a pensar teóricamente los problemas nacionales que se imponían en su actualidad. La respuesta en torno a la existencia de una teoría de la nación en la obra de Marx y Engels no tenía, por tanto, una respuesta unívoca. El esbozo de los elementos de una teoría histórica de la nación estaba acompañado por la negativa a integrar dichos puntos de vista en una definición acabada o en una sistematización definitiva. Por otra parte, las modificaciones en el tratamiento del problema nacional en los escritos de Marx y Engels eran remitidas a la elaboración de distintas perspectivas determinadas por situaciones concretas. De esta manera era explicada la ruptura con una visión romántica y una actitud sentimental ante la causa de las naciones oprimidas a partir de la década de 1850, un movimiento especialmente perceptible en el tratamiento de los procesos políticos desarrollados en Polonia e Irlanda.

En este grupo también se encuentra el trabajo de Roman Rosdolsky (1964) que destacaba la importancia de la concepción hegeliana de “pueblos sin historia” en el seguimiento realizado por Engels del problema de las nacionalidades durante la Revolución de 1848-1849. Junto a la reconstrucción de los significados que había tenido la noción hegeliana y sus efectos en la interpretación del problema de las nacionalidades, la investigación de Rosdolsky señalaba la incompatibilidad entre la idea de “pueblos sin historia” y la concepción materialista de la historia que los propios Marx y Engels habían desarrollado. Subyacía a esta reconstrucción la perplejidad acerca de la defensa por parte de un pensador materialista de la jerarquía de Engels de una teoría que reemplazaba las condiciones materiales de vida y las relaciones de clase por la concepción metafísica de la “viabilidad nacional”. Rosdolsky desplegaba ciertas aproximaciones y ensayaba determinadas hipótesis para poder dar cuenta de dicha contradicción. Por un lado, la necesidad de enfrentar sin miramientos la presencia en Marx y Engels de elementos contrarios a la concepción materialista. Alejado de cualquier tipo de justificación, Rosdolsky planteaba como principio metodológico el hecho de que “las frases fueron escritas una vez y tenemos que arreglárnoslas con ellas”. Por el otro, la reflexión en torno a las relaciones entre los juicios de Engels sobre las nacionalidades y el conocimiento que el autor poseía de las particularidades de los procesos políticos desarrollados en regiones alejadas de Alemania. Al respecto, la investigación de Rosdolsky concluía que si bien la información recibida por Engels era parcial y confusa, los juicios emitidos por el autor en el seguimiento de estos procesos no podía ser adjudicado a la falta de datos. Finalmente, la evaluación en conjunto de los elementos que se presentaban de manera contradictoria. Sin que la concepción materialista fuera afectada, Rosdolsky se mostraba sumamente crítico con las interpretaciones engelsianas apuntaladas por la concepción de “pueblos sin historia”, a las que no dudaba en calificar como un lamentable “descarrilamiento” [*Entgleisung*].

Otro de los textos era el de Salomon Bloom (1941) dedicado a demostrar que Marx abordaba el problema de las naciones desde una perspectiva tan minuciosa como matizada. Esta investigación señalaba que, si bien Marx sólo se había interesado indirectamente por las

teorías de la nacionalidad, sí se había interesado por la historia y las experiencias de las naciones importantes del mundo occidental. El hecho de que Marx hubiese atendido las diferencias nacionales en su teoría de la revolución y que hubiese tomado posiciones políticas sobre los problemas nacionales de la época, permitía entender a la teoría marxista de las nacionalidades como una descripción general de las características de las naciones occidentales modernas y de la pertinencia de dicha descripción para dar cuenta de los problemas nacionales en otras partes del mundo. Bloom delimitaba los elementos teóricos y políticos en los cuales el marxismo convergía con la problemática nacional, tales como la idea de “clase nacional”, por la que Marx entendía a la clase capaz de impulsar hacia adelante a la sociedad, o la de “patriotismo esclarecido”, con la cual refería a la relación productiva entre bienestar nacional y progreso internacional. Por otra parte, ponía de relieve la relación conflictiva entre la descripción de las naciones occidentales y la de los problemas nacionales más allá de Europa occidental -es decir, el hecho de que, al analizar diferentes situaciones nacionales, la perspectiva de Marx hubiese estado fuertemente marcada por las experiencias históricas de Francia e Inglaterra. A decir de Bloom, una consideración exagerada del ritmo de expansión de la civilización industrial había vuelto incompetente a Marx para comprender los problemas políticos de Europa central, oriental y meridional.

Por último, un artículo de Eric Hobsbawm (1977) en el que discutía las hipótesis de Tom Nairn sobre el problema de la nacionalidad en Inglaterra propiciaba un repaso de las relaciones entre marxismo y nacionalismo así como el establecimiento de criterios para una vinculación futura entre ambas tradiciones.² Partiendo de la incompatibilidad teórica y política entre marxismo y nacionalismo, Hobsbawm resaltaba los elementos históricos que habían posibilitado y que por entonces posibilitaban la convergencia entre ambas tradiciones, tales como el hecho de que los movimientos sociales operan dentro de los límites de un Estado o un pueblo determinados o que los intereses de las diferentes naciones suelen entrar en conflicto. Frente a los impulsos que percibía en las tesis de Nairn, Hobsbawm advertía que dichos elementos de convergencia no podían actuar como justificativos de posiciones nacionalistas dentro del espacio marxista. De este modo abría una brecha entre la necesidad de que el marxismo enfrentara el hecho político del nacionalismo y definiera las actitudes correspondientes a sus manifestaciones específicas y una lucha proletaria que tuviera como objetivo insustituible la disolución de las culturas nacionales en una cultura común a toda la humanidad.

La segunda fuente está vinculada con la primera y corresponde a una serie de textos dedicados al lugar del colonialismo en la obra de Marx y Engels. Uno de ellos era el trabajo de Renato Levrero (1972) dedicado al lugar ocupado en la obra de Marx por sus reflexiones en torno a la “cuestión irlandesa” en la década de 1860. Enmarcado en una propuesta más amplia de revisión de las concepciones tradicionales sobre los escritos “menores” o “marginales” del corpus marxiano, la investigación de Levrero buscaba revertir las operaciones políticas y editoriales que habían propiciado el “olvido” de textos que resultaban fundamentales para la comprensión de la evolución del pensamiento de Marx y Engels. Los textos sobre Irlanda constituían un “viraje decisivo” en la concepción marxista de la revolución proletaria, enfrentaban problemas de estrategia y táctica revolucionaria que resultaban de gran actualidad para los debates de la izquierda y ofrecían un claro ejemplo acerca de la relación entre los procesos políticos coyunturales y los problemas teóricos generales. La constatación del reconocimiento del factor nacional como irreductible a la lucha de clases, y el consecuente desplazamiento del centro de la revolución de la metrópoli a la

² Un análisis de este debate puede verse en Lvovich (2003).

colonia, implicaba una doble intervención en la tradición marxista. Por un lado, la circunscripción de un “punto de llegada” en las concepciones de Marx acerca del problema de la revolución, las cuales eran claramente contrastantes con aquellas sostenidas en la década de 1840 y 1850. Por el otro, la demostración de que gran parte de las teorizaciones marxistas contemporáneas se producían desconociendo aquel punto de llegada, tergiversando de esta manera las concepciones que Marx tenía sobre el desarrollo de la revolución.

Este mismo punto aparecía destacado en el trabajo de Hosea Jaffe (1977) dedicado al problema del colonialismo en la obra de Marx. Según el autor sudafricano, los escritos de Marx sobre Irlanda daban cuenta de una modificación teórica y política que no era advertida por el marxismo contemporáneo. Al considerar únicamente las concepciones anteriores a los textos de la década de 1860, las diferentes expresiones del marxismo del siglo XX se aferraban a unos esquemas teóricos y políticos que Marx había abandonado y sustituido. Al igual que otros de los trabajos desarrollados dentro de esta problemática, la jerarquización de los textos sobre Irlanda tenía un doble efecto. Por un lado sobre el propio Marx, que quedaba desligado de cualquier tipo de posición “europeísta” y pasaba a ser caracterizado como un “internacionalista anti-colonialista”. Este movimiento colocaba como tesis central de la obra de Marx la idea de que el colonialismo había generado al capitalismo y lo había convertido en su condición permanente. Por el otro, sobre los grandes teóricos del marxismo contemporáneos, los cuales pasaban a estar ubicados en una línea de continuidad con aquella tesis marxiana del colonialismo como condición general del capitalismo. De este modo, autores como Lenin y Trotsky eran caracterizados como intelectuales que habían pensado y actuado en términos de indivisibilidad entre capitalismo y colonialismo.

En este grupo también se encuentra la investigación de David Riazanov (1908-1909) que demostraba la importancia que había tenido el clima contrarrevolucionario de comienzos de la década de 1850 y el consecuente desplazamiento de Marx a Londres en el otorgamiento de la centralidad analítica a los problemas relativos al consolidación de la sociedad burguesa y la política internacional. La derrota de las revoluciones de fines de la década de 1840 y las particularidades de la vida londinense habían llevado a Marx a interesarse tanto por las particularidades del “cosmos burgués” como por la potencia contrarrevolucionaria del régimen zarista. Según Riazanov, las transformaciones producidas en las concepciones marxianas debían ser entendidas en una atmósfera marcada por la evidencia de la fuerza reaccionaria de Inglaterra en el plano económico y de Rusia en el plano político. El espacio de producción intelectual había cumplido un rol fundamental en las formas en que los análisis de Marx se inscribían en estas nuevas condiciones históricas. De acuerdo con el autor ruso, Londres había constituido un lugar privilegiado para el estudio tanto de las transformaciones del mercado mundial como de las modificaciones de las fuerzas políticas internacionales.

La tercera fuente correspondía a una problematización de las interpretaciones clásicas en torno al proceso de independencia en América Latina. Encontramos aquí un texto que cumplió un rol fundamental en la elaboración del libro, pero cuya influencia pasa desapercibida en sus páginas. Se trata del trabajo de Heraclio Bonilla y Karen Spalding (1972) que caracterizaba al proceso de Independencia de Perú como una ruptura política que no había significado la quiebra del ordenamiento social y económico colonial. Los autores sostenían que la persistencia de la situación colonial había favorecido la incorporación de la economía peruana en el espacio dominado por Inglaterra. La independencia de España, por tanto, había actuado como acelerador de la transformación de Inglaterra como nueva potencia económica mundial. Contra la interpretación tradicional que hacía de la ruptura con la metrópoli española el resultado de una toma de conciencia colectiva, este trabajo insistía en el

hecho de que la Independencia se había tratado fundamentalmente de un hecho propiciado por los ejércitos aliados de afuera –es decir, una Independencia más concedida que obtenida. A su vez, el señalamiento de que las luchas por la independencia habían tenido una naturaleza política conllevaba una acentuación del hecho de que la ruptura con el imperio español no había tenido una mayor significación social. Frente a la interpretación tradicional, la lectura propuesta por Bonilla y Spalding resaltaba la existencia de un abismo entre los criollos y las masas de la sociedad colonial que había llevado a éstas últimas a no acudir al llamado de una liberación hecha por y para las capas más altas de la sociedad. Este rasgo distintivo de las independencias latinoamericanas permitía un contraste con las clásicas revoluciones burguesas europeas, en tanto en las producidas en esta región no había existido una clase que orientara y condujera la lucha con una conciencia del sentido del proceso histórico.

Finalmente, la cuarta fuente corresponde al repertorio de interpretaciones en torno al artículo de Marx sobre Bolívar. Esta historia había tenido un primer capítulo en los comentarios realizados por Aníbal Ponce (1936) a la primera edición en castellano del artículo. El marxista argentino refrendaba los juicios de Marx y caracterizaba a Bolívar como un aristócrata que forjó un régimen dictatorial amparado en las ideas de constitución y federalismo. Polemizando con la recuperación de Bolívar por parte del antiimperialismo latinoamericano, Ponce señalaba el necesario antagonismo entre la clase a la que Bolívar representaba y la pequeña burguesía liberal y las masas populares. Se anudaba por tanto la ratificación de los juicios de Marx con la disociación de Bolívar del repertorio político e intelectual del antiimperialismo: “Apoyado además por Inglaterra, al igual que todos los restantes revolucionarios del continente, es difícil comprender cómo Bolívar puede servir honradamente al llamado ‘bolivarismo democrático y antiimperialista’” (Ponce, 1936: 37).

Si bien las apreciaciones de Ponce estaban presentes en la lectura de Aricó, el análisis de *Marx y América Latina* se desplegaba principalmente a partir de dos capítulos contemporáneos de la historia interpretativa del artículo escrito por Marx. Uno de ellos era un artículo del socialista estadounidense Hal Draper (1968). Centrado en el problema del liderazgo autoritario en los movimientos de liberación nacional, el texto de Draper discutía la idea de “dictadura educativa” con la que se intentaba justificar la forma de gobierno desplegada por Bolívar. Si bien por este camino el texto de Draper avalaba el juicio de Marx, por otra parte habilitaba un conjunto de reflexiones alrededor de la relación entre Marx y la realidad latinoamericana. Esto ocurría con la cuestión de los aportes que el artículo de Marx realizaba para un conocimiento acabado de la experiencia bolivariana, a los cuales Draper (1968) calificaba como irrelevantes y a los cuales anteponía la riqueza del texto “*por lo que nos dice acerca de Marx*” (p. 296, cursiva en el original). De la misma manera, Draper (1968) enfrentaba la afirmación de que Marx no contaba con la información necesaria para elaborar su texto revelando que sí tenía a disposición las fuentes suficientes y señalando que lo más relevante de aquel texto no era tanto la información como “el significado político de su reacción” (p. 300).

El otro era la Introducción que Pedro Scaron (1972) había preparado para la compilación de textos de Marx y Engels sobre América Latina. Discutiendo la idea de que en el *Manifiesto comunista* se encontraban condensadas de manera definitiva las concepciones de Marx y Engels sobre el problema nacional y colonial, Scaron delimitaba un conjunto de etapas que iban desde la justificación teórica del colonialismo en las décadas de 1840 y 1850 hasta la defensa del derecho a la rebelión de los pueblos colonizados y el desplazamiento de las políticas emancipadoras hacia los márgenes del mundo capitalista en las décadas de 1860 y 1870. La inscripción de los textos sobre América Latina en dicha periodización arrojaba

resultados ambivalentes. Por un lado, el cambio de posición frente a la expansión norteamericana acompañaba el pasaje desde la justificación del colonialismo hacia su problematización y crítica. Por el otro, en el caso de América Latina dichas modificaciones se realizaban sobre un sustrato interpretativo que no tenía que ver con los principios marxistas y que carecía de la complejidad que tenían los análisis sobre Irlanda y la India. El artículo sobre Bolívar era comprendido por Scaron como la expresión acabada de esta ambivalencia. Mientras Marx evolucionaba hacia otras posiciones en el análisis de procesos extra-europeos, leía la realidad latinoamericana a través de los esquemas hegelianos, como la idea de “pueblos sin historia”, y de experiencias políticas europeas, como la del bonapartismo. En este sentido, Scaron llamaba la atención acerca de la ausencia en el texto de Marx de consideraciones en torno a problemas como la actitud de las clases sociales frente al proceso de Independencia, la situación de la población indígena o la relación entre el proyecto político de Bolívar y el sistema capitalista mundial.

III

Del material reunido por Aricó en torno a la recepción de su obra, puede afirmarse que *Marx y América Latina* recibió al menos veintiún notas y reseñas en periódicos y revistas de América Latina y Europa Occidental. La mayoría de ellas eran textos breves que simplemente glosaban los argumentos del libro o destacaban sus aportes más significativos. Otras, sin embargo, eran lecturas especializadas que problematizaban las tesis de Aricó en el marco de los problemas del marxismo latinoamericano e inscribían sus argumentos en las discusiones teóricas contemporáneas. La relevancia de estos comentarios puede ser delimitada tanto por el tipo de trabajo que les dedicó el propio Aricó -subrayados, anotaciones al margen, confección de resúmenes- como por el hecho de que sus líneas argumentales fueron luego retomadas en la segunda edición del libro.

Dentro de este último grupo, la lectura desarrollada por el peruano Carlos Franco (1982) ocupa un lugar destacado. Por un lado, porque su lectura, esbozada por primera vez en la presentación del libro en la limeña Universidad del Pacífico y luego publicada en la revista peruana *Socialismo y participación*, fue incorporada por Aricó como “Presentación” a la segunda edición del libro. Por el otro, porque su minuciosa lectura apuntaba directamente al problema del eurocentrismo en la obra de Marx y al consecuente malentendido entre Marx y América Latina, y buscaba delimitar los efectos que las tesis de Aricó tenían tanto para la posición marxista del intelectual argentino como para el futuro de una tradición que por entonces se encontraba en crisis. La calificación por parte de Franco de *Marx y América Latina* como un “texto fundador” encontraba sustento en la constatación del conjunto de operaciones a las que Aricó sometía a Marx y a la tradición marxista. Al posicionarse sobre el problema de la relación entre Marx y América Latina desde una mirada que evitaba los criterios de la “aplicación”, que hacía del marxismo una teoría acabada y autosuficiente, y de la “adaptación”, que lo transformaba en un método capaz de absorber todas las formas, Aricó desplegaba una forma de aproximación a Marx y al marxismo que tenía hondas consecuencias teóricas y políticas. El reconocimiento del curso cambiante y diferenciado del pensamiento de Marx implicaba la ruptura del lazo subjetivo que unía a los marxistas con Marx, la relativización de sus posturas y el redimensionamiento de su rol histórico y teórico, la recapitulación de los diferentes marxismos a partir de los sucesivos Marx, el reconocimiento de su pensamiento en la totalidad de sus escritos y la certeza de que dicho pensamiento no se expresaba plenamente en una u otra obra, y la advertencia del carácter inconstante y heterogéneo de la base sobre la cual se construía la identidad de los marxistas. Concluía Franco (1982) al respecto:

Todo ello conduce a una *disolución del marxismo* o, mejor dicho, de la imagen unitaria que de él se ha presentado. Hacer de los descentramientos sucesivos del pensamiento de Marx, de sus rupturas con las prácticas intelectuales y políticas, de la construcción teórica surgida del enfrentamiento original de realidades históricamente específicas, la esencia del marxismo, equivale a definir su ortodoxia por la heterodoxia, su unidad por la diferencia, a afirmarlo por su negación o superación. Para decirlo más brevemente, a matar al padre en su nombre o identificarse con la casa familiar precisamente cuando se la abandona (p. 18, cursivas en el original).

El carácter fundador de *Marx y América Latina* radicaba asimismo en la importancia de la reconstrucción realizada por el argentino en pos de descubrir las condiciones internas del discurso de Marx que le habían impedido ver la especificidad histórica de América Latina. En este punto, sin embargo, la lectura de Franco matizaba la hipótesis principal de Aricó. El peruano reconocía el trabajo realizado por el argentino alrededor de las rupturas y los descentramientos en la trayectoria intelectual de Marx, el cual permitía constatar su apertura hacia la especificidad histórica no occidental y problematizar en consecuencia la recurrente apelación al tópico del “eurocentrismo”. Este reconocimiento le permitía a Franco refrendar la hipótesis de que en la década de 1860 se produjo un cambio en la perspectiva de análisis de Marx. En este sentido, compartía con Aricó la idea de que era posible recortar un momento de la trayectoria intelectual de Marx caracterizada por el rechazo del intento de transformar su teoría sobre la génesis del capitalismo en Europa occidental en una filosofía universal predictiva de los procesos históricos, la previsión del desplazamiento del centro de la revolución del mundo occidental al no occidental y constitución de la revolución nacional en los países dependientes en condición de la revolución social en Europa, el examen de la posibilidad histórica del pasaje de las sociedades no capitalistas al socialismo sin tránsito por el capitalismo, la identificación de las instituciones comunitarias como elementos de transición al socialismo, la percepción de los distintos sujetos históricos del movimiento revolucionario en sociedades coloniales, y la afirmación de la distinta naturaleza de la política revolucionaria en las sociedades no europeas.

Aquí se terminaban, sin embargo, las coincidencias. Para Franco, este cambio en la perspectiva de análisis de Marx permitía problematizar el eurocentrismo del pensador alemán sólo en relación a los países asiáticos coloniales y las naciones europeas dominadas. Es decir, que las variables analíticas propias de este desplazamiento habilitaban una interpretación no eurocéntrica de la realidad latinoamericana siempre y cuando ésta compartiera los rasgos de la región asiática y la Europa colonizada. Si bien diferenciadas de la perspectiva eurocéntrica anterior, estas variables analíticas se revelaban limitadas e insuficientes para la comprensión de la especificidad histórica de América Latina. A diferencia de Aricó, Franco (1982) creía que “los instrumentos analíticos construidos en contacto con las sociedades coloniales no lo liberaban [a Marx] de una eventual ‘recaída’ en su inicial orientación eurocéntrica” (pp. 22-23). Esto se debía, según el peruano, a que las categorías marxianas referían a fenómenos económicos y políticos que operaban en el contexto de una determinada resolución histórica de las relaciones entre Estado y nación. Y dado que Marx nunca había desarrollado una teoría de la constitución de estos procesos, siempre había corrido el riesgo de asumir como invariantes las modalidades que esas relaciones habían adquirido en Europa occidental. No se trataba entonces sólo de un problema de “ceguera” con respecto a las relaciones entre Estado y nación establecidas en América Latina, sino también de una inadecuación de las categorías marxianas para dar cuenta de los fenómenos económicos y políticos surgidos en el marco de

esta modalidad. Franco colocaba en un primer plano el problema de la densidad nacional. Si podía evitarse la caracterización de “eurocéntrico” al Marx que analizaba la situación de los países asiáticos coloniales y los europeos dominados, esto se debía a que dichos países poseían un nivel de densidad nacional que podía hacer suponer que su conversión en Estados independiente se realizaría según los términos del modelo de Europa occidental, en los cuales el Estado representaba una coronación de la nación. Era entonces la irrupción de un caso ambiguo como el latinoamericano el que revelaba la persistencia del eurocentrismo en Marx. Llegaba entonces Franco (1982) a la siguiente conclusión:

Y es que, en último análisis, la ambigüedad latinoamericana (campo popular multiétnico, élites extrañas al cuerpo popular, baja densidad nacional, estados artificiales, crisis de poder, etc.) sometía a tensión la capacidad de descentramiento del pensamiento marxiano, su disposición a recentrar su teoría en un campo problemático original. Y es aquí donde Marx revela aquello que los psicólogos denominan “intolerancia a lo ambiguo”, que es una suerte de horror a aquello que desafía o cuestiona todas las coordenadas sobre las cuales levantamos nuestra comprensión de lo real (p. 25).³

Disímiles en sus variables de aproximación, otras dos lecturas de *Marx y América Latina* pueden ser ubicadas dentro del grupo de comentarios relevantes atendidos por Aricó. Una de ellas era la del argentino Oscar Terán (1981). Esta lectura aproximaba las conclusiones de Aricó con la inflexión posestructuralista del marxismo, la cual por entonces constituía la principal preocupación teórica del argentino también exiliado en México.⁴ Al constatar que los problemas de la aproximación marxiana a la realidad latinoamericana radicaban en parte en la persistencia de la idea hegeliana de “pueblos sin historia”, *Marx y América Latina* contribuía a la indagación de la relación del pensamiento de Marx con las categorías fundamentales de la metafísica occidental, tales como las de “totalidad”, “progreso” y “centralidad”. Dado que abordaba las vinculaciones de Marx con las nociones de irracionalidad y positividad en la historia, la investigación de Aricó abonaba las investigaciones contemporáneas centradas en “las potencialidades del marxismo para incorporarse a la cultura de los movimientos que de hecho insinúan un desquiciamiento de toda centralidad” (Terán, 1981: 66).⁵

La otra lectura relevante era la del italiano Alberto Filippi (1982). Publicada en la revista mexicana *Historias*, la aproximación desplegada por Filippi se centraba en la constatación realizada por Aricó de los efectos de la herencia hegeliana en las interpretaciones de la realidad latinoamericana llevadas a cabo por Marx. De esta manera rescataba la reconstrucción operada en *Marx y América Latina* sobre la presencia en el pensamiento de Marx de la concepción negativa de Hegel sobre América Latina y de la negación de la capacidad del Estado de fundar la sociedad civil y constituir la nación. En este marco, la lectura de Filippi atendía específicamente la discusión entablada por Aricó con la hipótesis

³ Efectos del trabajo de Aricó en la producción de Franco pueden ser advertidos en su libro de 1981 titulado precisamente *Del Marx eurocéntrico al marxismo latinoamericano*. Allí Franco recortaba dos paradigmas interpretativos en la trayectoria intelectual de Marx: uno eurocéntrico, estructurado en torno al modelo de desarrollo del capitalismo en Europa occidental, y uno caracterizado por el descentramiento de la historia, en el cual los procesos nacionales eran reconocidos en su pluralidad. A partir de dicha delimitación, Franco analizaba las concepciones de “desarrollo”, “socialismo” y “nación” en cada una de las etapas, y postulaba al marxismo de Mariátegui y Haya de la Torre como expresiones del segundo de los paradigmas que conformaban la obra de Marx.

⁴ Sobre el posestructuralismo de Terán, ver Canavese (2015) y Acha (2017).

⁵ Sobre la idea de “desquicio” en el Terán del exilio, ver Giller (2018).

del eurocentrismo. El italiano coincidía con el argentino alrededor de la necesidad de enfrentar la idea de que alcanzaría con una crítica al eurocentrismo de Marx para ajustar cuentas con su interpretación de América Latina. Sin embargo, consideraba que la cuestión del eurocentrismo en Marx requería aún precisiones conceptuales. En primer lugar, aseguraba que lo que existía en Marx no era tanto una concepción eurocéntrica como una “capitalístico-céntrica”. Si el eurocentrismo de Marx no se trataba de una ideología o una idiosincracia, sino más bien de un modelo teórico abstracto centrado en el análisis de la sociedad burguesa, debía hablarse de un conjunto de categorías que “no podían (o en todo caso no querían) comprender más que aquella determinada formación económico-social (y no otra) para conocer e indicar su histórico (e inevitable) desarrollo y superación” (Filippi, 1982: 109). El hecho de que la posición eurocéntrica refiriera fundamentalmente a un modelo teórico permitía matizar la idea de que la apertura de Marx hacia otras regiones del mundo conllevaba un desplazamiento o una transformación de su perspectiva analítica. Según Filippi (1982):

Que luego para construir, completar y verificar tal ‘modelo’ haya sido útil a Marx (o también por ciertos aspectos imprescindible) ocuparse científica o ‘políticamente’ de otras (precedentes o contemporáneas) formaciones económico-sociales, esto no afecta la naturaleza, por así decir, autosuficiente, autocentrada o ‘céntrica’ (transitoria, pero en general causal y teleológica) de todo el proceso de configuración capitalista-burgués (p. 109)

El “Epílogo” de la segunda edición de *Marx y América Latina* estuvo dedicado principalmente a la ampliación de los argumentos del libro a partir de las lecturas suscitadas por su primera edición. Con respecto a la de Franco, Aricó (1982) advertía los problemas inherentes a la caracterización de Marx como un pensador sistemáticamente eurocéntrico. Si bien la apelación a la centralidad de realidades europeas en el pensamiento de Marx podía resultar útil para dar cuenta de los términos de su interpretación de América Latina, este tipo de explicación “acaba haciendo de Marx su prisionero” (Aricó, 1982: 229). Al ser la de Marx una obra asistemática, que como tal requería una atención especial a sus fisuras y puntos límites, resultaba sumamente problemático un análisis “fundado exclusivamente en la presencia constrictiva en su pensamiento de ‘redes categoriales’ que predeterminan su mirada” (Aricó, 1982: 229). El énfasis en la asistematicidad del pensamiento marxiano, que Aricó retomaba de las lecturas de Oscar del Barco (1982), preocupadas su vez por los restos, los fallos y los desechos invisibilizados por una objetividad estructurada según los cánones de la Razón, permite explicar la acogida brindada por el autor de *Marx y América Latina* de las otras dos lecturas relevantes del libro. A diferencia de lo que ocurría con los señalamientos de Franco, Aricó coincidía con las lecturas de Terán y Filippi en cuanto a la necesidad de indagar en la presencia en la obra de Marx de un modelo teórico abstracto estructurado a partir de la experiencia civilizatoria europea. De esta manera, abonaba las hipótesis de lectura posestructuralistas o deconstruccionistas que empujaban el problema del eurocentrismo hacia el de las relaciones del pensamiento de Marx con la metafísica occidental:

Desde esta perspectiva podemos preguntarnos hasta dónde ese sentido filosófico de eurocentrismo hace referencia más bien a la idea de una unificación ecuménica de los hombres, a una suerte de ‘polis’ que permita pensar al género humano como una unidad, y si pensarlo de esa manera no establece por sí mismo criterios antropocéntricos en base a los cuales el ‘eurocentrismo’ no es sino una forma bastarda, impura, de una idea que lo sustenta y lo trasciende y que designa realidades tan fuertes como la de ‘Occidente’, de ‘metafísica occidental’ (Aricó, 1982: 239).

Dicha constatación propiciaba, sin embargo, un desdoblamiento del problema del eurocentrismo. La pertenencia de Marx a los esquemas interpretativos inherentes a la civilización occidental no sólo no coincidía del malentendido entre los conceptos marxianos y la realidad latinoamericana, sino que el solapamiento entre ambos problemas conllevaba la relativización de la inoperancia de la categoría de eurocentrismo. En palabras de Aricó (1982):

Si así fuera el caso, como creo que lo es, Marx es tan eurocéntrico como Bolívar, Martí, Sarmiento, Rosas o cualquier otro; toda América es eurocéntrica, y de un modo tal que la categoría deja de tener valor explicatorio alguno para analizar el tema que nos preocupa (p. 239)

Las notas y los apuntes redactados por Aricó para la segunda y la tercera edición de *Marx y América Latina* nos permiten profundizar en el tratamiento complejo al que sometió al problema del eurocentrismo a lo largo de la década de 1980. En el caso de la segunda edición, este material evidencia la importancia que habían tenido las lecturas suscitadas por el libro en un esfuerzo de ampliación de los argumentos en torno a la imposibilidad de caracterizar a Marx como un pensador eurocéntrico. En la primera nota de un documento titulado “Proyecto de nueva edición de *Marx y América Latina*” anotaba Aricó (s/f): “rehacer el material? Creo que es preciso introducir la perspectiva señalada por Franco y rehacer el hilo del discurso. Precisar aún más el sentido del no-europeísmo marxiano”. La constatación del abandono por parte de Marx de un paradigma unilineal de las transformaciones históricas y de su apertura a los problemas de la diferencia y la discontinuidad temporal no agotaba el problema del eurocentrismo. De este modo Aricó (s/f) consideraba necesario “preguntarse si hay otro sentido de ‘eurocentrismo’”. Esta indicación se coronaba con la afirmación anteriormente citada alrededor de un eurocentrismo arraigado en las formas elementales del pensamiento occidental. Al margen de esta nota, Aricó anotó “Tiempo del capital y tiempo de las sociedades”, un tópico luego desplegado en el “Epílogo” a la segunda edición del libro para dar cuenta de la articulación entre la temporalidad del desarrollo capitalista y la de las realidades políticas y estatales. Recuperando los argumentos originales del libro, Aricó destacaba la inversión en la producción teórica de Marx luego en 1848, la cual habría propiciado el desplazamiento hacia lo político-estatal como elemento dinamizador del proceso histórico.

En otro documento, que lleva como título “Correcciones y observaciones para una eventual tercera edición”, Aricó desplegó una serie de consideraciones sobre las hipótesis de la primera edición de *Marx y América Latina* y las ampliaciones del “Epílogo” a la segunda edición. Algunas de ellas efectivamente retomadas en la tercera edición del libro realizada en 1988 por Catálogos. Tal es el caso de la recuperación de un itinerario teórico centrado en la crisis de la perspectiva humanista y la complejización de la razón moderna. Aricó jerarquizaba las actitudes contemporáneas frente a la vida del sujeto moderno, a la que observaba dividida y ofreciendo una vinculación estrecha con las diversas formas de razón y poder existentes. En un pasaje levemente modificado en la edición del libro, anotaba Aricó (s/f): “Desde Nietzsche hasta Wittgenstein, y en toda la tradición que encuentra su punto de partida en Weber, se buscan en formas diversas la complejidad y los puntos de crisis y de organización de la razón moderna”. Otras anotaciones, sumamente interesantes, no fueron incorporadas en la tercera edición de *Marx y América Latina*. Una de ellas trataba sobre la lectura heideggeriana de Marx. Aricó copiaba una cita de Heidegger en la que éste señalaba a partir de la onceava tesis sobre Feuerbach que una transformación del mundo requería

asimismo una transformación de la representación sobre el mundo. En esta lectura, el énfasis en la transformación del mundo por sobre la transformación del pensamiento era adjudicado al peso de la tradición moderna en las formas de interpretar la realidad. La otra correspondía a una ampliación del problema de la relación entre el tiempo del capital y el tiempo de las sociedades. El desplazamiento de Marx hacia la política y el Estado como factores dinamizadores del proceso histórico implicaba necesariamente pensar la superestructura como la estructura. En este sentido, consignaba Aricó (s/f): “el único método materialista (y por lo tanto científico) es partir, arrancar siempre, de las relaciones y circunstancias vitales de cada caso para desarrollar sus formas dinamizadas” (subrayado en el original). La pregunta sobre cuáles deberían ser los elementos privilegiados en el análisis remitía a las relaciones y circunstancias concretas. De este modo Aricó ponía en primer plano el problema de la política. Este documento cerraba de la siguiente manera: “Desarrollar todo este tema de política como historia, vinculado al tema de la previsión marxiana. Leer a Marx desde la perspectiva gramsciana-benjaminiana” (Aricó, s/f, subrayado en el original).⁶

IV

El proceso de escritura, edición y reedición de *Marx y América Latina* coincidió con la publicación fuera del espacio latinoamericano de dos trabajos relevantes sobre el eurocentrismo, los cuales a su vez incluían consideraciones acerca de la relación de Marx y el marxismo con esta problemática. *Orientalism* de Edward Said, publicado en 1978, y *Eurocentrism* de Samir Amir, publicado en 1989, constituyeron indagaciones sumamente influyentes sobre el nacimiento y la consolidación de narrativas históricas estructuradas alrededor de la experiencia histórica europea. Si bien sus aproximaciones al problema del eurocentrismo diferían en cuanto a las filiaciones teóricas y las preguntas de investigación, ambos trabajos arrojaban conclusiones similares en lo relativo a la obra de Marx y a la experiencia histórica del marxismo. Con sus particularidades, Said y Amin ubicaban el trabajo de Marx y Engels en el marco de la conciencia histórica decimonónica que hacía de la experiencia europea la tendencia necesaria del desarrollo universal, y al marxismo del siglo XX como una tradición intelectual que volvía a la configuración social burguesa el modelo de cualquier desarrollo histórico posible. Al igual que Aricó, las intervenciones de Said y Amin tenían su origen en espacios periféricos -Palestina y Egipto respectivamente- y se producían en diálogo con los debates de la cultura de izquierdas del Tercer Mundo. Sin embargo, a diferencia de la del argentino, aquellas intervenciones se desplegaban a través de los espacios legitimados de la academia occidental -Nueva York en el caso de Said, París en el caso de Amin. Sin contacto con el trabajo de Aricó, las obras de Samir y Amin ofrecían una interpretación sobre el mentado eurocentrismo de Marx y el marxismo que coincidía precisamente con aquella en contra de la cual se desplegaban las hipótesis de *Marx y América Latina*.

De ambos trabajos, el de Said era el que contenía el análisis más disonante sobre la obra de Marx. Centrada en el discurso orientalista que hacía de la diferencia entre Oriente y Occidente una distinción ontológica y epistemológica, la investigación ubicaba a Marx en una saga intelectual y cultural caracterizada por el afán de dominio sobre las sociedades orientales. Lejos de ser un nombre más dentro de una tradición secular, Marx era uno de los

⁶ Recientemente Martín Cortés (2023) profundizó en estas indicaciones de Aricó siguiendo la pista de un artículo de Giorgio Agamben citado en el mismo documento. El contrapunto reflejado en aquel artículo entre el “materialismo inmediato” de Walter Benjamin y el materialismo del “proceso global” de Theodor Adorno permite comprender el sentido de la asociación entablada por Aricó entre la hipótesis de “la política como historia” y la perspectiva “gramsciana-benjaminiana”.

autores privilegiados por Said para dar cuenta de la importancia del orientalismo en la historia contemporánea. Al analizar el célebre texto sobre la dominación británica en India, Said mostraba cómo la tensión entre la necesidad histórica de que este fenómeno ocurriera, y el sufrimiento y la destrucción que a su vez acarrearaba, finalmente se disolvía en una matriz interpretativa orientalista. Se trataba de demostrar entonces que había elementos subyacentes en las formas interpretativas desplegadas por Marx que lograban subordinar y disipar los sentimientos de humanidad y simpatía frente a las poblaciones orientales. Podríamos decir entonces que Said desplegaba una aproximación a Marx centrada en la misma idea de “redes categoriales” que Aricó desestimaba en ocasión de los señalamientos de Franco. En palabras de Said (2008):

Es como si la mente individual (Marx en este caso) sólo pudiera encontrar una individualidad precolectiva y preoficial en Asia –encontrarla y ceder a las presiones que ejercía sobre sus emociones, sentimientos y sentidos– para abandonarla cuando se enfrentaba a un censor más formidable en el mismo vocabulario que se veía forzado a utilizar. Lo que ese censor hacía era parar y después espantar la solidaridad con una definición: esa gente, decía, no sufre; son orientales y de ahí que deban ser tratados de una manera distinta a la que acabas de emplear. La capa de sentimientos, por tanto, desaparecía cuando se encontraba con las definiciones inmutables construidas por la ciencia orientalista y apoyada por el saber ‘oriental’ (p. 215).

Para Said, Marx era el ejemplo de las operaciones de disolución y absorción de las posiciones críticas por parte de una mentalidad orientalista dominante. En tanto el orientalismo había logrado aquel lugar gracias a un proceso de consolidación tanto institucional como lexicográfico, poco sentido tenía la delimitación de momentos o desplazamientos de una obra en los que los términos de la mentalidad dominante parecían ser menoscabados. Si bien podía haber en el trabajo de Marx elementos que expresaban cierto grado de repudio al fenómeno colonial, aquellos quedaban sepultados ante la potencia del orientalismo en tanto mecanismo absoluto de definición frente a los problemas relativos a las sociedades orientales. La particularidad de este enfoque permite explicar a su vez la desestimación de Said, en el “Epílogo” a la reedición de 1995, de las críticas que advertían en el libro una lectura empobrecedora de Marx. De la misma manera, Said prolongaba sobre las tradiciones marxistas contemporáneas los términos en los cuales se aproximaba a la obra de Marx. A su entender, los marxismos del siglo XX –incluso los orientales– continuaban operando con una distinción esencial entre Occidente y Oriente que hacía del segundo un espacio homogéneo y compacto incapaz de representarse a sí mismo. A diferencia de Aricó, para Said carecían de importancia las rupturas y las transformaciones dentro de la obra de Marx. Como mucho, rescataba los elementos de tipo éticos que coexistían con la legitimación de la expansión europea en Asia, los cuales igualmente terminaban absorbidos en la matriz orientalista. No resulta llamativo, dada la inscripción focaultiana de las tesis de Said, que esta interpretación de Marx coincidiera con aquella que Terán contrapusiera a las hipótesis de Aricó, y que éste último entendiera como esa segunda acepción de eurocentrismo que enfatizaba el lugar ocupado por Occidente y la metafísica occidental en nuestros modos de entender la realidad. Como vimos, si por un lado Aricó se mostraba receptivo a una indagación de estas características, especialmente en los borradores para la tercera edición de *Marx y América Latina* por otro lado señalaba el potencial debilitamiento del tipo de trabajo que él mismo desplegaba sobre la obra de Marx.

El abordaje del problema del eurocentrismo desplegado por Amin difería del de Said. Para el egipcio, el eurocentrismo no podía ser entendido sino como una expresión cultural e ideológica del mundo capitalista moderno. Es decir, se trataba de un paradigma surgido en el Renacimiento y consolidado en el siglo XIX que proporcionaba una representación deformada de la realidad y que se presentaba de manera espontánea en las operaciones de conocimiento. Pretendidamente universalista, al eurocentrismo no le interesaba tanto el descubrimiento de las leyes de evolución humana como la delimitación de las invariantes culturales que dan forma a la trayectoria histórica de los pueblos. Lejos de analizar en un plano de autonomía de los fenómenos culturales e ideológicos, Amin buscaba precisar las funciones de legitimación del eurocentrismo dentro del sistema capitalista. Al igual que ocurría en el trabajo de Said, una parte significativa de la investigación de Amin estaba dedicada a los vínculos de Marx y el marxismo con el paradigma del eurocentrismo. El punto de partida de esta indagación era la constatación del carácter contradictorio de la vinculación de la tradición marxista con las representaciones eurocéntricas. Al caracterizarlo simultáneamente como prolongación y ruptura del movimiento de la Ilustración, el marxismo era abordado tanto en su dimensión rupturista –la desmitificación de la ideología dominante– como en aquella perpetuadora –la herencia evolucionista que le impide cuestionar el eurocentrismo burgués. En la misma senda que Said, la aproximación de Amin al marxismo privilegiaba la segunda de las dimensiones, es decir la del solapamiento entre la tradición inaugurada por Marx y el eurocentrismo. En sus palabras:

La conciencia misma de la naturaleza capitalista de este mundo moderno es relativamente tardía, dado que fue producida por el movimiento obrero y socialista precisamente a través de su crítica de la organización social del siglo XIX, culminando con su expresión marxista. Cuando surgía esta conciencia, la ideología moderna ya tenía tres siglos de historia atrás, desde el Renacimiento hasta las Luces. Se expresó entonces como ideología propiamente europea, racionalista y laica, invocando un alcance universal nuevo. La crítica socialista, lejos de obligar a esta ideología a tomar una mejor medida de su alcance histórico y de su contenido social verdadero, por el contrario obligó a la ideología burguesa a partir del siglo XIX a reforzar sus proposiciones culturalistas, en respuesta a su impugnación por parte de sus adversarios sociales (Amin, 1989: 86).

Samin regresaba a Marx a los fines de reflejar las tensiones inherentes a su producción teórica. En una ambivalencia que la investigación remitía a la escasez de conocimiento acerca de las sociedades europeas, Marx aparecía como el autor de una serie de proposiciones que le podían otorgar a la sucesión esclavismo-feudalismo-capitalismo tanto un carácter general como uno específico. En la lectura de Amin, la limitación de los conocimientos de la época y su desconfianza frente a generalizaciones apresuradas permitían una jerarquización de las precauciones de Marx alrededor de una proyección universal de la experiencia histórica europea. De allí la mención a sus aclaraciones en torno a la especificidad europea del tránsito del feudalismo al capitalismo y a sus reflexiones inacabadas alrededor del modo de producción asiático. Del mismo modo que Said respecto al orientalismo, para Amin las precauciones de Marx habían terminado cediendo frente a influencias de la cultura dominante, colocando de esta manera al marxismo dentro del paradigma del eurocentrismo. Nuevamente, a diferencia de Aricó, que privilegiaba una recuperación diacrónica de la obra de Marx, atenta a las rupturas y desplazamientos, Amin trabajaba de manera sincrónica sobre dicha obra, relevando sus tendencias críticas pero fundamentalmente delimitando las operaciones de neutralización a través de la incorporación a la cultura y la ideología dominantes.

La hipótesis de Aricó en torno al eurocentrismo de Marx también puede ser puesta en diálogo con los postulados del paradigma decolonial y la teoría poscolonial, los cuales se desarrollaron en los últimos años del siglo pasado y gozan en la actualidad de un fuerte arraigo en el campo de las ciencias sociales y humanas. En sintonía con investigaciones como las de Said y Amin, los trabajos desarrollados en el marco de estas dos tradiciones orbitaron alrededor del carácter eurocéntrico de los saberes y representaciones contemporáneas y de la necesidad de desplegar estrategias analíticas capaces de contrarrestar los diferentes mecanismos de dominación colonial propios de nuestras sociedades. Sobre la base de estos dos rasgos indudablemente compartidos, el paradigma decolonial y la teoría poscolonial pueden ser caracterizados como tradiciones heterogéneas en su seno y diferenciadas en cuanto a las formas de aproximarse a los problemas que les resultan comunes. Por ejemplo, mientras que el paradigma decolonial entiende el problema colonial en términos de colonialidad, la teoría poscolonial lo entiende en términos del colonialismo, a su vez que no todos los autores inscriptos en la tradición decolonial entienden lo mismo por colonialidad y no todos los inscriptos en la poscolonial entienden lo mismo por colonialismo. De la misma manera, mientras que ambas tradiciones comparten la preocupación por la modernidad como experiencia civilizatoria, el paradigma decolonial enfatiza la llamada primera modernidad y consecuentemente la relación entre Europa y América, y la teoría poscolonial privilegia la segunda modernidad y en consecuencia la relación entre Europa y los continentes asiático y africano. Asimismo, mientras que las dos tradiciones destacan el carácter eurocéntrico de los saberes originados en Europa, el paradigma decolonial apuesta a la construcción de un saber diferenciado del europeo, y la teoría poscolonial tiende a procesar los saberes europeos a través de las herramientas teóricas brindadas por el postestructuralismo y el deconstruccionismo. Por todo ello, si bien el paradigma decolonial y la teoría poscolonial mantienen un vínculo problemático con Marx y el marxismo, dado el carácter eurocéntrico de este saber, cada una de las tradiciones procesa de manera diferenciada esta inscripción, a la vez que es posible encontrar matices, e incluso diferencias, alrededor de este tópico en cada una de ellas.⁷

En el caso del paradigma decolonial puede advertirse un predominio de las lecturas que, en convergencia con las aproximaciones de Said y Amin, privilegian la pertenencia de Marx a un esquema interpretativo de carácter eurocéntrico. Si tomamos en cuenta una de las principales obras de esta tradición, escrita a su vez por uno de sus referentes, Marx integra, junto a otros pensadores occidentales como Hegel y Toynbee, una secuencia de interpretaciones sobre América Latina en la que la perspectiva europea se presenta como universal. En la obra de Mignolo (2007), la propuesta de una opción decolonial implica una operación de reemplazo de las referencias teóricas, que hace por ejemplo que Felipe Guaman Poma de Ayala ocupe el lugar de Marx como autor fundamental para dar cuenta del proceso de dominación colonial. En el mismo sentido, los procesos de liberación de los pueblos latinoamericanos quedan absolutamente desligados de paradigmas intelectuales de carácter universal, entre los que se incluye especialmente al marxismo, por tratarse de esquemas naturalmente incapaces de dar cuenta de fenómenos acaecidos fuera del espacio europeo. Sin atender diferencias a lo largo de su trayectoria intelectual -como hace Aricó- ni advertir la presencia de elementos contrarios a una tendencia dominante -como hacen Said y Amin- Mignolo ubica a Marx como un autor eurocéntrico que, si bien es necesario, resulta insuficiente por sí solo para dar cuenta de los procesos históricos desarrollados en América Latina. Igualmente radical se nos presenta la inscripción de Marx en el patrón eurocéntrico

⁷ Sobre esta diferencia, ver Restrepo y Rojas (2010).

llevada a cabo por Edgardo Lander (2006). Preocupado por la presencia del eurocentrismo y el colonialismo en el pensamiento social moderno, este autor coloca a Marx y al marxismo, junto a saberes y disciplinas tan diversas como el liberalismo, el positivismo, el conservadurismo y la sociología, en una interpretación de las sociedades latinoamericanas realizada desde la cosmovisión europea y apuntalada por el objetivo de transformar a dichas sociedades de acuerdo a la experiencia histórica de las sociedades del norte. En la senda de Mignolo, Lander hace de Marx una fuente teórica necesaria para comprender las características de la sociedad capitalista contemporánea a la vez que la excluye de los procesos de transformación democrática radical de las sociedades latinoamericanas orientados por la descolonización del imaginario y la desuniversalización de las formas coloniales del saber. Si bien este argumento da cuenta de las tensiones presentes en el pensamiento de Marx y de la heterogeneidad de las corrientes marxistas, la asunción por parte de aquel de una filosofía de la historia universal, y la consecuente construcción de un metarrelato universal de carácter eurocéntrico, operan como variables de clausura de cualquier esbozo conceptual o interpretativo proveniente de esta tradición.⁸

Distinto es el caso de Aníbal Quijano (2000), quien desarrolla una interpretación más compleja del fenómeno del eurocentrismo, la cual produce a su vez un desplazamiento en las conclusiones acerca de la relación de Marx y el marxismo con la problemática eurocéntrica. Para este autor, el eurocentrismo es una perspectiva de conocimiento ajustada a los rasgos del patrón mundial de poder moderno, es decir colonial, capitalista y eurocentrado. En este sentido, ubica la constitución del eurocentrismo en los procesos de secularización del pensamiento social y de conformación de una estructura de poder novedosa a partir de la colonización de América. Esta aproximación, que comparte a grandes rasgos los términos de la del paradigma decolonial, se complementa con una variable que tiende a distanciar sus conclusiones de las de Mignolo o Lander. Según Quijano (2000), el eurocentrismo no es una categoría que pretenda dar cuenta de “toda la historia cognoscitiva en Europa, ni en Europa Occidental en particular” sino que refiere específicamente a la perspectiva de conocimiento que se hace mundialmente hegemónica al sobreponerse a otras tanto en Europa como en el resto del mundo (p. 219). Entonces, lejos de aplicarse a los modos de conocer de todos los europeos y en cualquier época, el eurocentrismo designa una racionalidad con rasgos específicos tales como la articulación entre dualismo y evolucionismo, la naturalización de las diferencias culturales entre los grupos humanos a través de la raza, y la distribución jerárquica de dichas diferencias mediante el predominio de la experiencia histórica europea. Evaluada desde este esquema, la obra de Marx y la tradición marxista se presentaban de manera ambivalente. Al referirse a la herencia teórica de Marx, Quijano (2007) decía:

Ese legado intelectual es reconocidamente heterogéneo, y lo es aún más en su tramo final, producido, precisamente, cuando Marx puso en cuestión los núcleos eurocéntricos de su propio pensamiento, desafortunadamente sin lograr encontrar una resolución eficaz a los problemas epistémicos y teóricos implicados. Admite, pues, heterogéneas lecturas. Pero el materialismo histórico, sobre todo en su versión marxista-leninista, pretendió, no sin éxito, hacer pasar el legado de Marx como una obra sistemáticamente homogénea e imponer su propia lectura, a fin de ser admitido como el único legítimo heredero (p. 107).

⁸ No resulta llamativo, por tanto, que estas lecturas hayan recibido críticas desde el espacio marxista, las cuales enfatizaron especialmente la complejidad de la propia obra de Marx, la diversidad de corrientes desplegadas a partir de ella y la productividad de los ejercicios de apropiación del marxismo realizados en América Latina. Ver Cortés (2016) y Urrego Ardila (2021).

Esta comprensión de los vínculos entre Marx y el marxismo y el eurocentrismo se enlazaba en parte con las hipótesis centrales del paradigma decolonial. Para Quijano, la obra de Marx puede inscribirse en la racionalidad eurocéntrica propia de la modernidad capitalista. Sin embargo, la circunscripción de dicha racionalidad a determinadas variables cognitivas permite una aproximación más compleja a la obra de Marx y la tradición marxista. Atendiendo el problema de los desplazamientos y rupturas en la trayectoria de Marx, Quijano delimita al igual que Aricó la existencia de una rectificación y un avance más allá del eurocentrismo en los últimos años de su vida. La introducción de este problema le permitía a Quijano realizar dos operaciones sobre Marx. La primera, similar a la de Aricó y algunas de fuentes que sirvieron para las hipótesis de *Marx y América Latina*, consistía en la constatación de una diversidad de perspectivas dentro de la obra de Marx y la codificación posterior de alguna de ellas por parte de la tradición marxista-leninista. La segunda, solidaria con la primera, implicaba la apropiación efectiva de las perspectivas no eurocéntricas del pensamiento de Marx en pos de la formulación de una hipótesis intelectual y política centrada en la heterogeneidad histórica y estructural de los modos de existencia social.

En el caso de la teoría poscolonial la discusión alrededor del carácter eurocéntrico del pensamiento de Marx se ha desplegado a través de otras coordenadas. Frente al desarrollo entre fines de la década de 1980 y comienzos de la de 1990 de un conjunto de hipótesis de carácter post-orientalista inspiradas en el posestructuralismo y el posmodernismo, que consecuentemente tendían a clausurar la herencia marxista al colocarla en una narrativa eurocéntrica y modernizadora, un conjunto de trabajos propiciaron una relectura de Marx apuntalada por las herramientas teóricas del poscolonialismo en la que ambas tradiciones dialogaban de una manera productiva y el mentado eurocentrismo del padre de la tradición se presentaba de una mera compleja. Ilustrativa de este tipo de ejercicios es la obra de Dipesh Chakrabarty, quien partiendo desde otros espacios teóricos termina arribando a conclusiones similares a las ofrecidas en *Marx y América Latina*.⁹ De cara al desafío posestructuralista y posmodernista, Chakrabarty (1993) concedía que “hay mucho en Marx que resulta decimonónico, indiferente a las cuestiones de género y eurocéntrico” (p. 1094). Esta constatación no implicaba, como en la tendencia predominante del paradigma decolonial, el confinamiento de las categorías marxistas al espacio compacto del eurocentrismo ni su abandono en pos de la constitución de un otro saber. A su entender, el marxismo seguía siendo fundamental para la comprensión de la estructuración del capitalismo a nivel global y resultaba insustituible en tanto instrumento teórico y político de los intelectuales de las periferias del mundo capitalista. Por este camino llega Chakrabarty a la propuesta de un tipo de vinculación con el pensamiento europeo centrado en la idea de su carácter simultáneamente indispensable e inadecuado. Es decir, que las categorías forjadas a partir de la experiencia histórica europea resultan tan necesarias como equívocas en la interpretación de otras modernidades políticas tales como la sudasiática. Dicha propuesta entraña una aproximación a la obra de Marx en la que se perciben elementos de inadecuación, tales como una idea abstracta de ser humano o una temporalidad progresiva, al tiempo que se constatan aspectos indispensables, especialmente el relativo a la universalización de la relación capitalista. Así llega Chakrabarty al programa de investigación de la estructuración social en las periferias del sistema capitalista centrado en las “dos historias del capital”, es decir, aquella del despliegue del capital a nivel global y aquella de la diversidad de experiencias externas al capital pero subsumidas por él. Como puede verse, un programa que, al igual que

⁹ Para una reconstrucción integral de las convergencias entre las obras de Chakrabarty y Aricó, ver Starcenbaum (2020). Una primera colocación de la hipótesis de Aricó en el marco de la teoría poscolonial en Ricca (2013).

el que Aricó profundiza hacia fines de la década de 1980, incorpora elementos de la lectura heideggeriana de Marx propiciando una centralidad de la relación entre “el tiempo del capital” y “el tiempo de las sociedades”. En palabras de Chakrabarty (2008):

Marx resulta crucial para la empresa, en la medida en que su categoría de ‘capital’ nos proporciona una manera de pensar al mismo tiempo la historia y la figura secular del hombre a una escala global, mientras que también hace de la historia una herramienta crítica para comprender el mundo que el capitalismo produce. Marx nos permite confrontar convincentemente la tendencia siempre presente en Occidente a considerar la expansión europea y capitalista como, en última instancia, un caso de altruismo occidental. Pero trato de demostrar que el tratamiento del problema del historicismo siguiendo a Marx en realidad nos impele hacia una doble posición. Por un lado, reconocemos la importancia crucial de la figura del ser humano abstracto en las categorías de Marx precisamente como un legado del pensamiento de la Ilustración. Esta figura es fundamental para la crítica marxista del capital. Por otro lado, este ser humano abstracto impide plantear cuestiones de pertenencia y de diversidad. Por mi parte, intento desestabilizar esta figura abstracta del hombre universal aportando en mi lectura de Marx algunas observaciones heideggerianas sobre la pertenencia humana y la diferencia histórica (p. 48).

Finalmente, las hipótesis desplegadas en *Marx y América Latina* pueden ser puesta en diálogo con un conjunto de trabajos desarrollados en los últimos diez años en diferentes espacios de la academia estadounidense y europea que tendieron a problematizar el supuesto eurocentrismo de Marx a partir de la recuperación de sus investigaciones tardías y sus escritos sobre la periferia del mundo capitalista. Ya sea por revertir los efectos de la tradición marxista-leninista sobre las aproximaciones al corpus marxiano, dar una respuesta al reduccionismo y al esquematismo de la crítica poscolonial, o complejizar los relatos canónicos sobre la biografía de Max, estos trabajos apelaron a distintas dimensiones de la estrategia que Aricó había desplegado cuarenta años antes en pos de evidenciar las limitaciones inherentes a la calificación de Marx como pensador eurocéntrico. Al respecto, *Marx at the Margins* de Kevin Anderson (2010) se nos presenta como una investigación sorprendentemente convergente con la realizada por Aricó en *Marx y América Latina*. Destacando la importancia del desplazamiento de Marx al centro del espacio imperial a partir de la década de 1850 y priorizando sus textos “menores” por sobre sus principales obras, Anderson se concentra en los análisis desarrollados por Marx sobre las sociedades no-occidentales y su relación con el capitalismo y el colonialismo, así como en sus reflexiones sobre los movimientos de liberación nacional y las relaciones que éstos tenían con la política democrática y socialista de la época. De esta manera, el trabajo busca posicionar la lectura realizada por Marx de los espacios no-occidentales como estructuras sociales diferenciadas de las occidentales y cuyo desarrollo histórico no debía replicar necesariamente los patrones de las sociedades centrales. A su vez, pretende evidenciar que Marx apoyaba los movimientos de liberación de las nacionalidades y etnias oprimidas y que tenía una mirada sumamente crítica de la relación establecida por parte del movimiento obrero de los países centrales con la política de dichos movimientos. En segundo lugar, en la biografía de sus dos últimos años de vida, Marcello Musto (2020) abona una imagen de Marx en la que, lejos de haber agotado su curiosidad y su esfuerzo intelectual, se lo presenta abocado a la continuación de sus investigaciones y a la apertura a nuevas disciplinas. El análisis de su interés por los descubrimientos en el campo de la antropología, el problema de la propiedad común en las sociedades precapitalistas, las transformaciones ocurridas en Rusia luego de la abolición de la

servidumbre, los principales sucesos de la política internacional, su apoyo a la lucha de liberación en Irlanda, y su oposición a la dominación colonial en India, Egipto y Argelia, le permite a Musto desestimar las recurrentes representaciones de Marx como un pensador eurocéntrico y orientalista. Por último, el reciente trabajo de Kolja Lindner (2022a) sobre las relaciones entre Marx, el marxismo y el eurocentrismo propició la colocación de un conjunto de argumentos cercanos a los esbozados por Musto. Alertada frente a la proliferación de la caracterización de Marx como un pensador eurocéntrico y del marxismo como una tradición marcada por dicho rasgo presente en su padre fundador, esta investigación da cuenta del poco interés generado en el ámbito académico por los textos “menores” de Marx en el que éste analiza la situación internacional y por los materiales producidos en sus últimos años de vida, especialmente aquellos dedicados a la economía de las sociedades precapitalistas. Por este camino, Lindner intenta evidenciar que tanto la preocupación de Marx por las formas precapitalistas de la propiedad de la tierra como sus consideraciones en torno a las revueltas anticoloniales en la India e Irlanda implicaron en su trayectoria intelectual un alejamiento de los esquemas eurocéntricos y la apertura a nuevas variables interpretativas.¹⁰

V

El recorrido propuesto a lo largo de este trabajo está lejos de agotar las posibilidades analíticas que ofrece la colocación de *Marx y América Latina* en el marco de los debates contemporáneos del marxismo y las ciencias sociales y humanas. Por ejemplo, el hecho de que una de las dimensiones más productivas de los estudios marxistas desarrollados en Europa y Estados Unidos sea la de la producción del Marx tardío y sus análisis de las sociedades periféricas, podría llevarnos a indagar en el desfase temporal y geográfico del interés generado por aquellos textos *menores* de Marx y Engels. Que el trabajo de Anderson, desplegado a través de hipótesis similares a la de Aricó, no mencione a *Marx y América Latina*, que el de Musto no de cuenta del trabajo de Aricó sobre el Marx tardío, que es anterior incluso a los primeros análisis en inglés como el de Theodor Shanin, y que Lindner mencione como novedad el análisis de materiales como el Cuaderno Kovalevsky, sobre el cual Aricó -al igual que otros marxistas latinoamericanos- había trabajado cuarenta años antes, constituyen elementos suficientes como para avanzar en una reconstrucción de la circulación internacional de la problemática del Marx tardío y las periferias del mundo capitalista. Sólo para consignar una hipótesis, es probable que la misma mediación italiana -y francesa en menor medida- que la había servido a Aricó para propiciar una modernización del marxismo en las décadas de 1960 y 1970, también haya sido una de las vías de acceso hacia el problema de la nación y el colonialismo en las obras de Marx y Engels.

Otra de las dimensiones pasibles de ser profundizadas es la de los vínculos entre la interpretación realizada por Aricó del eurocentrismo en Marx y desarrollos en torno a esta misma problemática en otros espacios del marxismo latinoamericano. Algunos de esos vínculos son implícitos. Por ejemplo, podría realizarse un análisis conjunto de *Marx y América Latina* y algunos trabajos de Enrique Dussel, especialmente *El último Marx (1863-1882)* y *la liberación latinoamericana*. Si bien Dussel conoce *Marx y América Latina*, al que cita en su obra, su análisis de los virajes de la producción de Marx excede el punto de vista de Aricó y ofrece conclusiones políticas y teóricas diferenciadas de la de este último. Otros vínculos son explícitos y corresponden a recepciones posteriores de *Marx y América Latina*.

¹⁰ Esta activación del debate en torno a las relaciones entre Marx y el eurocentrismo habilitó tanto una discusión sobre el concepto de “eurocentrismo” entre los participantes de dicho debate como una crítica del tipo de lectura impuesta sobre Marx para debilitar su caracterización como pensador eurocéntrico. Ver respectivamente Linder (2022b) y Walker (2021).

Aquí podemos mencionar la recepción de la hipótesis de Aricó por parte del joven Álvaro García Linera en su obra *De demonios escondidos y momentos de revolución* de 1991. En aquel trabajo, el boliviano le discutía a Aricó la hipótesis de la incapacidad de Marx de ver las particularidades de la experiencia latinoamericana destacando el hecho de que efectivamente los Estados latinoamericanos fueron formaciones aparentes sustentadas en un poder centralizado más que en una condensación de iniciativa social general. Sin la complejidad de las de Dussel y García Linera, otra obra en la que fue discutida la hipótesis de Aricó es *La imagen de América en el marxismo* de Arturo Chavolla. Dedicado explícitamente a discutir los argumentos de *Marx y América Latina*, este trabajo coloca en un primer plano aquellos elementos que Aricó buscaba superar, esto es, la cuestión del necesario eurocentrismo del pensamiento europeo, el desconocimiento de los procesos desarrollados fuera de Europa y las representaciones míticas sobre las sociedades americanas.

Sin pretenderse exhaustivo en cuanto a todas las ramificaciones posibles de *Marx y América Latina*, en este trabajo nos propusimos un abordaje lo suficientemente integral como para que nos permitiera delimitar la singularidad de la hipótesis de Aricó tanto al momento de su formulación como en las discusiones intelectuales del presente. Al respecto, hemos visto que Aricó logra esbozar una crítica original al argumento del eurocentrismo de Marx a partir de la combinación de un conjunto de tópicos extraídos de fuentes relativas a las ideas de nación y colonia en la obra de Marx y Engels, las particularidades del proceso de formación del Estado-nación en América Latina, y de la historia interpretativa del texto de Marx sobre Bolívar. Por otra parte, hemos reconstruido el fenómeno de recepción de Marx y América Latina en los países de la región y el efecto que aquellas lecturas tuvieron en la reflexión de Aricó sobre sus hipótesis originarias. Sobre este punto, el trabajo sobre los materiales preparatorios de la segunda y tercera edición del libro nos permitió advertir que Aricó se mostraba abierto a una indagación posestructuralista sobre Marx, lo cual conllevaba cierta aceptación de la pertenencia del pensador alemán a una tradición eurocéntrica, pero que a su vez encontraba en aquella conclusión una limitación para el tipo de análisis originario que pretendía sobre la relación entre la perspectiva marxiana y las historias de las sociedades periféricas. Por último, una colocación de *Marx y América Latina* en el marco del desarrollo de las perspectivas decolonial y poscolonial nos permitió calibrar la singularidad de la hipótesis de Aricó. Al respecto, encontramos que mientras que dicha hipótesis resulta divergente en términos generales con la lectura decolonial de Marx, la cual suele enfatizar la pertenencia necesaria de Marx a un esquema eurocéntrico, converge con las aproximaciones poscoloniales, las cuales encuentran elementos contradictorios en el vínculo del pensador alemán con las formas de conocimiento europeas.

Bibliografía

Acha, Omar (2007): *Cambiar de ideas. Cuatro tentativas sobre Oscar Terán*, Prometeo, Buenos Aires.

Amin, Samir (1989): *Eurocentrismo. Crítica de una ideología*, Siglo XXI, México D.F.

Anderson, Kevin (2010): *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*, University of Chicago Press, Chicago.

Aricó, José (1980): *Marx y América Latina*, Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, Lima.

Aricó, José (1982): *Marx y América Latina*, Alianza, México D.F.

Aricó, José (1988): *Marx y América Latina*, Catálogos, Buenos Aires.

Aricó, José (s/f): “Proyecto de nueva edición de Marx y América Latina”, Archivo José Aricó. Caja 27 [Karl Marx] - Proyecto de una nueva edición de “Marx y América Latina” [fichas, notas, apuntes, manuscritos y mecanografiados].

Aricó, José (s7F): “MARX Y AMÉRICA LATINA /Correcciones para una eventual tercera edición/”, Archivo José Aricó. Caja 27 [Karl Marx] - Proyecto de una nueva edición de “Marx y América Latina” [fichas, notas, apuntes, manuscritos y mecanografiados].

Bloom, Salomon (1941): *The World of Nations*, Columbia University Press, Nueva York.

Bonilla, Heraclio y Spalding, Karen (1972): “La Independencia en el Perú: las palabras y las cosas”, en AAVV, *La Independencia en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, pp. 15-64.

Canavese, Mariana (2015): *Los usos de Foucault en la Argentina. Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Chakrabarty, Dipesh (1993): “Marx after Marxism. A Subaltern Historian’s Perspective”, *Economy and Political Weekly*, Vol. 28, N°. 22, pp. 1094-1096.

Chakrabarty, Dipesh (2008): *Al margen de Europa. Pensamiento poscolonial y diferencia histórica*, Tusquets, Barcelona.

Chavolla, Arturo (2005): *La imagen de América en el marxismo*, Prometeo, Buenos Aires.

Cortés, Martín (2015): *Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Cortés, Martín (2016): “Marxismo y heterogeneidad: para una crítica del origen”, *Cuadernos Americanos*, N° 168, pp. 1-20.

Cortés, Martín (2023): “José Aricó, la temporalidad plural y la cuestión de la nación: hacia el marxismo como teoría de la traducción”, *Consecutio Rerum. Rivista critica della postmodernità*, N° 13, Año VII, pp. 107-128.

Crespo, Horacio (2009): “El marxismo latinoamericano de Aricó. La búsqueda de la autonomía de lo político en la *falla* de Marx”, en José Aricó, *Marx y América Latina*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 9-48.

Del Barco, Oscar (1982): “Introducción”, en Karl Marx, *Notas marginales al ‘Tratado de economía política’ de Adolph Wagner*, Pasado y Presente, México D.F., pp.11-28.

Draper, Hal (1968): “Karl Marx and Simon Bolívar A Note on Authoritarian Leadership in a National-Liberation Movement”, *New Politics*, Vol. 7, N° 1, 1968, pp. 64-77 [versión castellana: Draper, Hal (1968), “Carlos Marx y Simón Bolívar. Apunte sobre el liderazgo

autoritario en un movimiento de liberación nacional”, *Desarrollo Económico*, Vol. 8, N° 30-31, pp. 293-311].

Dussel, Enrique (1990): *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, México D.F.

Franco, Carlos (1981): *Del Marx eurocéntrico al marxismo latinoamericano*, Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación, Lima.

Franco, Carlos (1982): “Presentación”, en José Aricó, *Marx y América Latina*, Alianza, México D.F., pp. 7-27.

Filippi, Alberto (1982): “La relación Hegel-Marx y las interpretaciones de la historia latinoamericana”, *Historias*. N° 2, pp. 102-112.

García Linera, Álvaro (1991): *De demonios escondidos y momentos de revolución*, Ofensiva Roja, La Paz.

Giller, Diego (2018): “Una temporada en el exilio. Oscar Terán, el pensamiento desquiciado y los marxismos latinoamericanos”, *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. 3, N° 12, pp. 58-78.

Haupt, Georges y Weil, Claudie (1974): *Marx et Engels devant le problème des nations*, Cahiers de l’ISEA, París [versión castellana: Haupt, Georges y Weil, Claudie (1980): “Marx y Engels frente al problema de las naciones”, en Karl Marx y Friedrich Engels. *La cuestión nacional y la formación de los Estados*, Pasado y Presente, México D.F., pp. 7-50].

Hobsbawm, Eric (1977): “Some Reflections on ‘The Break-Up of Britain’”, *New Left Review*, N° 105, pp. 3-23.

Jaffe, Hosea (1977): *Marx e il colonialismo*, Jaca Books, Mila.

Lander, Edgardo (2006): “Marxismo, eurocentrismo y colonialismo”, en Atilio Borón, Javier Amadeo y Sabrina González (comps.), *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas*, CLACSO, Buenos Aires, pp. 209-243.

Levrero, Renato (1972): “Marx, Engels e la questione nazionale”, *Vento dell’est*, N° 26 [versión castellana Levrero, Renato (1979): “Marx, Engels y la cuestión nacional”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda*, México D.F., Pasado y Presente, pp. 13-55].

Linder, Kolja (2022a): *Marx, Marxism and the Question of Eurocentrism*, Palgrave Macmillan, Cham.

Linder, Kolja (2022b). “Marx n’était pas eurocentrique? Une réponse à Kevin Anderson”, *Contretemps. Revue de critique communiste*, <https://www.contretemps.eu/marx-eurocentrique-reponse-kevin-anderson/>

Lvovich, Daniel (2003): “Hobsbawm y Nairn frente al problema del nacionalismo: dos perspectivas enfrentadas en el seno del marxismo británico”, *Sociohistórica*, N° 13-14, pp. 53-77.

Mignolo, Walter (2007): *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*, Barcelona, Gedisa.

Musto, Marcello (2020): *Karl Marx: 1881-1883. El último viaje del Moro*, Siglo XXI, Ciudad de México.

Ponce, Aníbal (1936): “Comentarios marginales”, *Dialéctica*, N°1, pp. 35-37.

Quijano, Aníbal (2000): “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas americanas*, CLACSO, Buenos Aires, 2000, pp. 201-246.

Quijano, Aníbal (2007): “Colonialidad del poder y clasificación social”, en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre, Bogotá, pp. 93-126.

Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (2010): *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*, Universidad del Cauca, Popayán.

Riazanov, David (1908-1909): “Karl Marx über den Ursprung der Vorherrschaft Russlands in Europa”, *Ergänzungshefte zur Neuen Zeit*, N° 5 [versión castellana Riazanov, David (1980): “Karl Marx y el origen de la hegemonía de Rusia en Europa (investigaciones críticas)”, en Karl Marx y Friedrich Engels, *Escritos sobre Rusia I. Historia diplomática secreta del siglo XVII*, Pasado y Presente, México D.F., pp. 9-86].

Ricca, Guillermo (2013): “Marx después de Marx. Eurocentrismo, crítica y política en José Aricó”, *Utopía y Praxis Latinoamericana*, N° 61, pp. 71-87.

Rosdolsky, Roman (1964): *Friedrich Engels und das Problem der "geschichtslosen" Völker (die Nationalitätenfrage in der Revolution 1848-1849 im Lichte der "Neuen Rheinischen Zeitung")*, Berlín, Archiv für Sozialgeschichte [versión castellana: Rosdolsky, Roman (1980): *Friedrich Engels y el problema de los pueblos “sin historia”: La cuestión de las nacionalidades en la revolución de 1848-1849 a la luz de la “Neue Rheinische Zeitung”*, Pasado y Presente, México D.F.].

Said, Edward (2008): *Orientalismo*, Debolsillo, Barcelona.

Scaron, Pedro (1972): “A modo de introducción”, en Karl Marx y Friedrich Engels. *Materiales para la historia de América Latina*, Pasado y Presente, Córdoba, pp. 5-19.

Starcenbaum, Marcelo (2020): “Más allá del orientalismo: leer a Marx entre Chakrabarty y Aricó”, *Práticas da História*, N°11, pp. 81-110.

Terán, Oscar (1981): “En torno a Marx y América Latina”, *Socialismo y Participación*, N° 13, pp. 63-67.

Urrego Ardila, Miguel Ángel (2021): *Marx, el marxismo y los decoloniales. Tergiversaciones, olvidos y reacomodos*, Morevalladolid, Morelia.

Walker, Gavin (2021): “Retornos de la cuestión nacional en la teoría marxista: lo poscolonial y las políticas del ‘afuera’”, *Intervención y Coyuntura. Revista de Teoría y Crítica Política*, https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.12249/pr.12249.pdf.