RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes

Universidad
Nacional
de Quilmes

Kohan, Néstor

José Aricó, La hipótesis de Justo : escritos sobre el socialismo en América Latina, Buenos Aires, Sudamericana, 1999, 205 páginas.

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:
Kohan, N. (1999). José Aricó, La hipótesis de Justo: escritos sobre el socialismo en América Latina, Buenos Aires, Sudamericana, 1999, 205 páginas. Prismas 3(3), 308-313. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2739

Puede encontrar éste y otros documentos en: https://ridaa.unq.edu.ar

Universidad
Nacional
de Quilmes

Roque Sáenz Peña 352 // Bernal
Buenos Aires // Argentina
t.: (+41 11) 4365 7100
f.: (+54 11) 4365 7101
info@unq.edu.ar

José Aricó,
La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina,
Buenos Aires, Sudamericana, 1999, 205 páginas

Pancho Aricó o la sed de socialismo

En el itinerario intelectual de José "Pancho" Aricó *La hipótesis de Justo* representa probablemente la última de sus estaciones ideológicas, que fueron muchas aunque no todas sean hoy recordadas.

Discutir a y con Juan B. Justo implicaba para él problematizar su misma trayectoria ideológica, cuyos avatares y mutaciones encabezaron las transformaciones de un segmento importante de intelectuales argentinos. Porque este diálogo con el fundador del Partido Socialista presuponía en su laboratorio mental un inmenso repertorio de discusiones previas, eruditos rastreos bibliográficos y encuentros –imaginarios pero también editoriales– con figuras hoy académicamente heréticas, completamente demonizadas o "políticamente incorrectas" como Antonio Gramsci, el Che Guevara, Mao Tsé Tung, José Carlos Mariátegui y, por supuesto, su amado Carlos Marx.

Este libro póstumo e inconcluso sobre Juan B. Justo –que probablemente siguió revisando y reescribiendo hasta su muerte– coronaría esa dilatada y compleja trayectoria. *La hipótesis de Justo* está articulado por varios ensayos que si bien se inspiran en el mismo aliento hermenéutico, poseen un grado no despreciable de autonomía temática relativa.

De los tres trabajos incluidos, uno está referido a la relación del subcontinente "latinoamericano" –conceptualización que se problematiza en el texto– con las diversas teorías y saberes emancipatorios nacidos en "el viejo mundo", otro toma como interlocutor al argentino J. B. Justo y el tercero discute el pensamiento del peruano J. C. Mariátegui.

En el primero de ellos (del que había aparecido un adelanto en 1981 en el *Diccionario de política* de Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino) se analizan el socialismo y el anarquismo argentinos y latinoamericanos. Aricó formula allí una pregunta acuciante y siempre incómoda para las muchas familias del pensamiento emancipatorio: ¿por qué se desencontraron en nuestro continente las ideas socialistas y los trabajadores? En la búsqueda de esa respuesta tan huidiza, Aricó se preocupa –como en muchos otros de sus artículos e investigaciones– por rastrear obsesivamente las huellas perdidas de un pensamiento si no absolutamente propio al menos que pretende dar cuenta de nuestras formaciones sociales y de nuestra cultura.

En ese sentido no resulta casual que, exceptuando a Marx y a Gramsci, todas las estaciones de su itinerario de investigación giren en torno de América Latina. Incluso en su abordaje de Marx, como el título de su libro lo indica *(Marx y América latina*), la preocupación por el vínculo entre la teoría universalista de factura moderna y origen europeo y la realidad latinoamericana estuvo en el centro de sus devaneos intelectuales. Algo análogo puede afirmarse de su eterna y nunca concluida aproximación a Gramsci, que jamás quedó reducida a un mero ejercicio filológico (aunque este tipo de acercamiento no le era, por cierto, ajeno) sino que siempre fue concebida como una "utilización" productiva básicamente porque permitía aproximarse a la realidad latinoamericana –y fundamentalmente argentina– desde un conjunto de operadores metodológicos e históricos que excluían la aplicación de modelos apriorísticos clásicos comunes en la vulgata marxista (ya sea el de Inglaterra en el terreno de la producción económica, ya sea el francés en el ámbito de las instituciones políticas).

Lo sugerente y provocativo de esta parte de su investigación reside en la constatación a la que arriba nuestro autor. Pues para él, si bien resulta irrecusable la relación de "exterioridad" entre ideología socialista y

movimiento obrero en el caso latinoamericano (a diferencia de la situación histórica europea donde ambos términos funcionan, según su opinión, casi como sinónimos), también resulta innegable que "aun en sus momentos de mayor exterioridad el marxismo fue parte de nuestra realidad". Una conclusión que, no obstante estar referida a la pregunta precisa por la época histórica europea que podía servir de "modelo" a seguir para el pensamiento latinoamericano en su conjunto, nos habla del énfasis con que Aricó rechazó de plano todas las acusaciones de "europeísmo" –y por lo tanto de ajenidad– que las corrientes más ligadas al folklorismo "excepcionalista" o regionalista habitualmente lanzaron contra el marxismo para fundamentar su rechazo.

En la segunda parte del ensayo (que había aparecido resumida en 1985 en la revista *Espacios*) Aricó estudia el modo en que J. B. Justo formuló un proyecto de nacionalización de los inmigrantes y de modernización "desde abajo", diverso al de la oligarquía del 80. Allí se esfuerza por demostrar que, siguiendo las ideas de Jean Jaurès y del cooperativismo belga (mucho más que las del alemán Eduardo Bernstein, como habitualmente se creyó), Juan B. Justo intentó fundar un modelo de país basado en una visión democrática apoyada en las clases trabajadoras y subalternas.

Para llegar a esta afirmación recorre un tipo de aproximación paulatina y repleta de mediaciones. A pesar de estar convencido de que el orden simbólico de las representaciones imaginarias posee una densidad propia que no puede ser reconducida inmediatamente al *locus* secundario de mero "reflejo" estructural, Aricó estaba igualmente persuadido del papel insustituible de toda la cadena de mediaciones, donde cada una de las fases debía ser inevitablemente recorrida en toda su extensión para recién llegar a aprehender "la ideología justista" como un resultado del condicionamiento social, no como un punto de partida.

Si esto no fuera así, no se comprendería porqué comienza su trabajo sobre Justo y el socialismo argentino con la ya mencionada aproximación general de la primera parte de su escrito sobre el continente, sobre sus falencias estructurales –de índole económica, como por ejemplo "la supervivencia del trabajo servil en coexistencia con el trabajo asalariado"– y sobre el rol del Estado en las distintas sociedades latinoamericanas.

Ese recorrido previo le permite a Aricó fundar las limitaciones de carácter teórico de nuestro socialismo en general y de Juan B. Justo en particular, en limitaciones de carácter objetivo, no en simples "errores" de interpretación subjetivos. Una gimnasia que bien puede inscribirse en el realismo clásico de signo gramsciano según el cual los rasgos de "madurez" de una ideología deben medirse en su especificidad sin jamás soslayar los condicionantes históricos de signo general que la posibilitan y "presionan" para su realización. Desde ese ángulo la (in)madurez del marxismo y el socialismo continentales y argentino era correlativa con la (in)madurez del sujeto social que estas ideologías pretendían representar. Mediante este recurso Aricó interpreta, por ejemplo, el librecambismo de Justo y el obstáculo universalista que le impedía captar en toda su complejidad "la cuestión nacional".

Si bien es innegable que el tomar en cuenta este condicionamiento metodológico "realista" que prioriza Aricó resulta una condición necesaria e imprescindible para descentrar las habituales imprecaciones y anatemas que se han argumentado en la literatura política "de barricada" contra las limitaciones de Justo, sin embargo creemos que ello no resulta suficiente. Pues de este modo, al no dar cuenta completamente de la lógica interna que regía el campo de ideas políticas en el interior de nuestro socialismo, se obtura la posibilidad de captar la diferencia específica entre la tradición ideológica personalizada en Justo y aquellas otras que, aunque minoritarias, coexistieron dentro del socialismo argentino (como el espiritualismo de Palacios, el modernismo antinorteamericano de Ugarte o el antipositivismo de Korn, por no mencionar el "voluntarismo revolucionario" de los jóvenes Ingenieros y Lugones). El marco general que impidió al proletariado argentino constituirse en "clase nacional" no alcanza a explicar y comprender las especificidades propias con las cuales se tiene que enfrentar quien pretenda abordar las particularidades de Justo como dirigente político y como pensador.

¿De dónde provienen esas "maldiciones" y "excomuniones" políticas que pretende rediscutir y rebatir con su realismo metodológico Aricó? En gran medida su ensayo tiene como interlocutor polémico (algunas veces explícitamente, otras no) a las impugnaciones del nacional-populismo formuladas contra Justo y contra el socialismo local.

El tipo de ejercicio que frente a la tradición nacional-populista realiza Aricó podría quizás caracterizarse como el de una apropiación crítica donde los términos impugnatorios se resignifican e incluso se vuelven contra el mismo impugnador. Ese mecanismo de lectura y reescritura Aricó ya lo había realizado en su libro sobre *Marx y América latina,* en el cual –sin siquiera citarlo– utilizaba algunas intuiciones del ensayo de Abelardo Ramos "Bolivarismo y marxismo" [1968] sobre el papel jugado por la herencia conceptual hegeliana en el desencuentro de Marx con nuestro continente en general y con Simón Bolívar en particular para volverlas... contra el propio Ramos.

Aquí parecería que Aricó está personificando el mismo juego discursivo, fundamentalmente cuando focaliza la principal crítica al socialismo liderado por Justo en el no haber alcanzado "un proyecto propio y diferenciado de constitución de la nación". En su opinión, los socialistas contribuyeron a plantear la problemática de la nación (que irrumpió con fuerza explosiva a partir de los años treinta) aunque fueron sobrepasados por sus propias limitaciones. De allí se explicaría porqué en los años treinta, tras la muerte de Justo, los socialistas y los comunistas se convirtieron en los dirigentes de la clase obrera argentina pero no incorporaron la problemática nacional.

El centro de toda esta crítica, como bien se sabe, constituye el *leitmotiv* de la ensayística nacional-popular de factura filoperonista o, como en su oportunidad la llamó Halperin Donghi, "neorrevisionista revolucionaria". Aun admitiendo esa impugnación populista, Aricó intenta dar a través de todo su ensayo una completa vuelta de tuerca sobre el mismo argumento para demostrar exactamente lo contrario: que Justo no fue un pensador "cipayo" o "extranjerizante" (Ramos *dixit*), sino que, por el contrario, pudo ensayar un tipo de lectura del país sumamente creativa y original.

Entre los principales logros del proyecto justista que Aricó reconoce y destaca incluye el haber propuesto una nacionalización de las masas inmigrantes y el haber propulsado una activa participación –a contramano del abstencionismo anarquista– en la política del Estado, condición *sine qua non* para superar "el corporativismo economicista" (de nuevo... la categorización de obvia inspiración gramsciana). Ese logro le permitió a la cosmovisión política de Juan B. Justo extenderse hacia otros sectores sociales llegando a democratizar en buena medida la sociedad civil y el Estado de su época. En ese punto preciso, cuando se hace observable el intento justista de lograr una alternativa política (no corporativa) frente al modelo del 80, emerge al primer plano su originalidad como pensador, afirma Aricó.

Pero su mirada no es acrítica ni tampoco inocentemente legitimadora. De una lectura no ingenua del texto puede concluirse que Aricó está interesado en Justo porque en la última de sus estaciones ideológicas, el horizonte político de la socialdemocracia no le resultaba –como sí lo era en su juventud– ni antipático ni repelente. Sin embargo, en ningún momento su reconstrucción se vuelve apologética ni tampoco manipuladora al punto de pretender reconstruir otro panteón (diverso tanto al de la izquierda radicalizada de origen marxista como al del nacional-populismo). En otras palabras: si bien el último Aricó –lejos ya del radicalismo político de los años sesenta– visualiza con no poca empatía su objeto de estudio, sin embargo no pretende embellecerlo artificalmente para (re)inventar otra tradición legitimante a posteriori.

Ello explicaría que, sin dejar de destacar sus logros, Aricó apunte los déficits del proyecto de Justo. Entre éstos enumera: el no problematizar a fondo la dimensión del poder, es decir, el no plantearse el problema de las alianzas políticas con otros sectores populares no socialistas (presupuesto básico de la hegemonía) y el no haber llegado a comprender la especificidad del Estado latinoamericano. En este tipo de observación podemos corroborar nuevamente el cristal estrictamente

gramsciano con que Justo fue leído por Aricó, cuyo horizonte hermenéutico giraba invariablemente en torno al problema –irresuelto– de la hegemonía.

Como si ello no le bastara, Aricó agrega a su balance retrospectivo que, en definitiva, la propuesta de Justo permaneció dentro de ciertos límites insuperables: los de la dilatación democrática de la modernidad (que si dotaba al socialismo vernáculo de cierta superioridad frente al romanticismo anarquista, al mismo tiempo, lo dejaba librado al mero papel de fuerza subalterna dentro de la modernización impidiéndole incorporar y superar los mitos de la cultura de la contestación en las clases populares argentinas). De manera análoga, Aricó también señala que si Justo logró construir las bases mínimas de una alternativa política frente al modelo del 80 no alcanzó en cambio a descentrar el paradigma económico que aquella generación de la élite dominante logró imponer al conjunto del país durante medio siglo. Incorporando una nueva crítica, el texto agrega a su vez que además de sus limitaciones esencialmente políticas y económicas, el proyecto de Justo estuvo trabajado por una fuerte impronta iluminista atravesada por la creencia en la transparencia inmediata de la relación entre economía y política y por un pedagogismo en gran medida falto de realismo.

Evaluando entonces de manera sumamente crítica logros y limitaciones, Aricó llega al meollo de "la hipótesis de Justo". Su interés por ésta reside principalmente en la necesidad preconizada por Aricó –no sólo presente en este ensayo sino en todos sus otros libros y en sus numerosos prólogos a los *Cuadernos de Pasado y Presente*– de eludir la filosofía (apriorista) de la historia siempre articulada a partir del clasicismo de los "modelos" arquetípicos y tratar de dar cuenta, en cambio, de la relación regularmente tensionada entre el movimiento de la sociedad moderna (sobre todo en su periferia), por un lado, y la teoría socialista, por el otro.

La hipótesis, argumenta Aricó contra los impugnadores del "cipayismo", consistió en parangonar a la Argentina y los Estados Unidos, así como en compararla con países como Australia o Nueva Zelanda (en lugar de aplicar la analogía mecánica con el modelo de desarrollo capitalista inglés o francés). El presupuesto de Justo, según la reconstrucción de Aricó, fue la lectura de *El capital*, particularmente de su capítulo 25, que trata sobre la teoría moderna de la colonización. Ésta consistía en señalar que en determinadas condiciones sociohistóricas las clases dominantes les impiden a los trabajadores el acceso inmediato a las tierras libres, declarándolas propiedad del Estado y asignándoles un precio demasiado alto como para que aquéllos puedan pagarlo.

Así como en *La cola del diablo* Aricó valoró –críticamente, por cierto– el intento del *Echeverría* de Agosti por comparar a la Argentina con Italia, en este ensayo enfatiza la importancia y originalidad de Justo de haber sabido utilizar un segmento inesperado de *El capital* para repensar el desarrollo social argentino comparándolo con Australia y Nueva Zelanda.

Siguiendo con esa intención desmitificadora en torno de la figura máxima del Partido Socialista, Aricó también cuestiona la ligereza de la pretensión de adscribirlo al modelo bernsteniano de la II Internacional. Por contraposición con esta visión canonizada, resalta su vinculación con el universo cultural de Jean Jaurès y con el del cooperativismo belga.

No obstante permanecer ausente de *La hipótesis de Justo* el análisis de la filosofía del autor de *Teoría y Práctica de la historia*, Aricó deja entrever en cortas líneas y de un modo tajante que Justo "no comprendió" la forma valor que Marx desarrolla en el primer capítulo de *El capital*. Un juicio contrastante con el intento de Jorge Dotti (en "Justo lector de *El capital*" [1990]) de recuperar esa lectura justista como un "popperianismo *avant la lettre*", hipótesis sumamente sutil que, dicho sea de paso, Aricó desestimaba de plano. Este cuestionamiento a la interpretación de la teoría del valor realizada por Justo asume en el texto tal tonalidad crítica que refuerza aún más la idea de que Aricó no pretendió con este ensayo construir una imagen hagiográfica ni sobreestimada del primer traductor de *El capital*. Cabe agregar por último que según Aricó su interpretación del "realismo ingenuo" era "esencialmente empirista", aunque las

referencias de nuestro autor sobre este rubro lamentablemente no profundizan en la materia.

El tercero de los ensayos que integran este libro está centrado en José Carlos Mariátegui, la personalidad latinoamericana más cercana a su admirado Gramsci y, al mismo tiempo, más lejana a Aníbal Ponce (cuyo marxismo fuertemente inficionado de positivismo Aricó había cuestionado en su *Marx y América latina*).

En uno de los numerosos *Cuadernos de Pasado y Presente* que él mismo editara (más precisamente el No. 60, de 1978), Aricó había compilado una extendida serie de ensayos sobre el pensador peruano. Titulado *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*, ese *Cuaderno de Pasado y Presente* fue precedido por un largo prólogo en el que Aricó analizaba cómo Mariátegui produjo una síntesis creadora entre la cultura europea y las tradiciones locales. Aquel prólogo está ahora incorporado como tercer ensayo en esta edición de *La hipótesis de Justo*.

En este otro trabajo sus críticas puntuales toman como blanco principalmente la tradición estalinista que históricamente evaluó con suma desconfianza a Mariátegui y al mariateguismo. Y eso por varias razones: en primer lugar por su "populismo" (Miroshevski *dixit*); en segundo lugar por sus vinculaciones –regularmente opacadas– con el aprismo, y finalmente por su "sorelismo". Más allá de esta confrontación ideológica circunscripta al universo cultural peruano y/o latinoamericano, el horizonte de sentido general que tiñe la apropiación mariateguista de Aricó adquiere sus tonalidades en otra disputa de alcance mucho más general. En este otro terreno, la problemática que condiciona sus reflexiones está dada por el cuestionamiento del grado de "permisividad" y de "contaminación" con los productos de la cultura contemporánea –sumamente estrecho, por cierto– que el estalinismo estaba dispuesto a aceptar a la hora de delimitar los contornos de la cultura marxista en el subcontinente.

En ese sentido, por sus heteróclitas lecturas y su inesperado sincretismo ideológico, Mariátegui constituía para Aricó casi un paradigma en sí mismo. Allí, en su punto máximo, se jugaba la supervivencia misma de un marxismo "creador" capaz de generar una lectura políticamente productiva de la realidad social, no sólo peruana, sino latinoamericana. Por supuesto que en la elección del director de *Amauta* para ejecutar semejante operatoria jugó en no poca medida el parangón trazado por Aricó entre el peruano y Antonio Gramsci. En los dos encontró la misma voluntad de marxismo antieconomicista, antipositivista, culturalista y, si se quiere, "idealista".

En ese punto preciso, en la reflexión de Aricó volvían a emerger los mismos problemas con que ya se había encontrado frente a la obra de Gramsci. Principalmente la pregunta por la relación de ambos con Lenin y, sobre todo, con qué Lenin. Su respuesta, esquivando tanto la ortodoxia estalinista como el populismo latinoamericanista, apuntó a caracterizar aquella doble relación como un "encuentro" más que como una aplicación mecánica y dogmática del pensamiento del dirigente bolchevique (ya sea al caso italiano, ya sea al peruano).

Allí, en las condiciones particulares de la cultura peruana, resurgía el debate más general que obsesionaba a nuestro autor: ¿existió una interpenetración o hubo una ruptura total entre la *intelligentzia* latinoamericana que emergía de la Reforma universitaria y el marxismo de factura europea? Según sean las respuestas a dicha pregunta, así serán las concepciones más generales acerca de la relación entre los cánones del materialismo histórico y la cultura nacional de cada país en cuestión. Obviamente Aricó comprobó –y además cuestionó, pues no sólo se dedicó a describir el fenómeno sino que agregó explícitamente sus propios juicios de valor– la ruptura que el movimiento comunista internacional ya estalinizado interpuso entre sus organizaciones y la *intelligentzia* de origen universitario latinoamericano. La tesis que manejaba Aricó era que la ruptura de Mariátegui con Haya de la Torre había sido política, antes que ideológica. De donde resulta que, en su opinión, la construcción de una ortodoxia mariateguiana "marxista leninista" al estilo de Jorge del Prado carece completamente de legitimidad historiográfica y política.

También podemos identificar en el ensayo de

Aricó sobre el peruano una insistencia –repetida casi de manera idéntica en su trabajo sobre Justo– acerca de la necesidad de fundar las transformaciones sociales en el continente en términos de "caminos nacionales" más que en términos de "modelos universales de aplicación" (como propuso históricamente la ortodoxia estalinista). Leída desde hoy en día –durante una globalización cada vez más expandida– esa insistencia en los "caminos nacionales al socialismo" que resurge por doquier en los escritos de Aricó quizás pueda ser interpretada como una huella tardía en su obra de una presencia nunca conjurada del todo: la lectura togliattiana de Gramsci que muchas veces heredó acríticamente Aricó.

Por otra parte, uno de los juicios más llamativos del ensayo es aquel en el cual, a pesar de recalcar la necesidad de investigar las distancias entre Mariátegui y la III Internacional, Aricó afirma sin ningún tipo de ambigüedades que "lo relevante no es enfatizar la adscripción ideológica y política de Mariátegui a la III Internacional, *puesto que ésta es innegable*". Una constatación que a partir de la literatura mariateguista más reciente resulta por lo menos dicutible (cf., por ejemplo, Alberto Flores Galindo, *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*, Lima, Desco, 1982).

De cualquier manera, más allá de estos detalles controvertibles, resulta claro que toda la obra de Aricó pretendió prolongar ese *élan* interrogador y creador que Mariátegui inauguró en el marxismo latinoamericano. Por ello no resulta fortuito ni accidental que el peruano haya sido para el argentino prácticamente un padre intelectual, como también lo fue el italiano.

La lectura atenta de todas sus investigaciones, y particularmente la de este último libro, no puede eludir el arribo a una conclusión impostergable: Pancho Aricó nunca pretendió ser neutral ni aséptico. Si rechazaba las visiones historiográficas groseramente ideologizadas y maniqueístas de la vulgata marxista y del populismo, su producción teórica estaba igualmente distante del "neutralismo" descriptivista habitual en los *papers* académicos. Lo podemos corroborar no sólo cuando revisitó a Mariátegui. También su examen de Juan B. Justo y el socialismo argentino, con los apuntes de sus aciertos y de sus limitaciones, constituye una clara expresión de esta intencionalidad política que guiaba su lectura.

En ese sentido, aunque éste no sea ni el lugar ni ésta la oportunidad, quedaría pendiente para un lector contemporáneo perteneciente a una generación que no fue la suya el intentar no sólo releer a Justo sino también releer la lectura que Aricó hizo del gran reformista argentino para interrogarse sobre los problemas contemporáneos comparando críticamente al mismo tiempo la solidez de aquella tradición de principios de siglo con los supuestos representantes actuales. Probablemente sea ésta la mejor manera de reactualizar el "espíritu" de lectura que siempre impulsó a Pancho al enfrentarse con sus textos.

Néstor Kohan
UBA