A Contra corriente
Una revista de historia social y literatura de América Latina
A Contra corriente
A Journal on Social History and Literature in Latin America
Vol. 7, No. 2, Winter 2010, 210-256
www.ncsu.edu/project/acontracorriente

Cartografía y perspectivas del "marxismo latinoamericano"

Omar Acha y Débora D'Antonio
Universidad de Buenos Aires

Sumario

El presente estudio comienza con la hipótesis de que hasta el momento la noción de "marxismo latinoamericano" ha sido insuficientemente explorada. Cierta tradición intelectual ha supuesto la relevancia de una mediación local de la concepción política fundada por Marx para captar críticamente las formas específicas en América Latina y el Caribe. Sin embargo, apenas se pulsa el referente de dicho marxismo, el concepto se muestra como una etiqueta vaga. La historiografía del marxismo latinoamericano revela esa incertidumbre. Al evaluar las interpretaciones históricas más completas, aquí se propone una revisión de las periodizaciones principales a la luz de los procesos democráticos actuales. En numerosos análisis, el pensamiento de José Carlos Mariátegui parece exponer las características del marxismo latinoamericano. No obstante—esta es una segunda hipótesis—una consideración detallada de

dicha perspectiva indica que su incumbencia estuvo ligada a la experiencia peruana (comunicable con situaciones afines, como las de México y Bolivia, pero no válida para toda América Latina), por él pensada como "indoamericana". Por lo tanto, se infiere que la representatividad de la figura de Mariátegui fue indebidamente extendida a una idea de teoría socialista válida para todo el subcontinente. Por el contrario, y esta es nuestra tercera hipótesis, las variaciones de las formas del marxismo latinoamericano corresponden con las zonas socioeconómicas y culturales que matizan su extensión territorial. El brasileño Caio Prado Jr. y el trinitense Cyril Lionel Robert James, por ejemplo, son marxistas preocupados por una refiguración de la teoría marxiana a la luz de las historias y condiciones regionales, y expresan con igual significación que Mariátegui la multiplicidad del pensamiento y acción socialistas filiables en Marx. Sin esa diferenciación, el marxismo en América Latina pierde su especificidad. En la conclusión sostenemos como hipótesis de cierre que las experiencias populares de movilización social y reivindicación sociocultural en nuestros días han transformado las circunstancias políticas para una reconstrucción del marxismo latinoamericano, asumiendo su relatividad. De este modo, ha renacido la necesidad de una reformulación crítica del marxismo en Nuestra América, no sólo como proyecto teórico, sino como parte integrante de un proceso político efectivamente existente de mutaciones profundas. Una coda esquematiza algunos lineamientos de una futura investigación integral sobre los avatares del marxismo latinoamericano.

I. Introducción

La expresión *marxismo latinoamericano* ha sido ampliamente utilizada en los análisis de las vertientes de la izquierda en América Latina. El *marxismo latinoamericano* parece referir a una variante singular del marxismo ligado a las vicisitudes históricas de América Latina y el Caribe. Aquí lo escribimos en tipografía *cursiva* siguiendo el uso etnográfico que destaca el carácter "nativo" de ciertas expresiones; se debe tener presente que el *marxismo latinoamericano*, aunque es un concepto, no puede ser enunciado sencillamente, sin comillas ni cursivas, porque al desnudarlo de

sus marcas de contingencia daríamos por supuesto lo que es preciso pensar: su historicidad y trayectoria. Intentamos evadir dos tentaciones perjudiciales: la primera es cosificarlo como un concepto definido, en tiempo presente, igual a sí mismo; la segunda es diluirlo, deconstructivamente, en un juego infinito de diferencias o inconsistencias. La cosificación elimina la tensión esencial que habita a las aventuras del marxismo en América Latina. La ironía deconstructiva elimina el problema real de una historia políticamente densa.

Ante el marxismo "en general" (por el instante supondremos la existencia de algo que puede ser llamado así), el *marxismo latinoamericano* suele asumir la forma de la diferencia respecto del modelo original, supuesta la peculiaridad del subcontinente. Al registrar su carácter situado, el *marxismo latinoamericano* se distancia de las versiones universalistas del marxismo que niegan singularidades en la dominación del capital, presuntamente extendida al planeta e impuesta sin mediaciones sustantivas respecto de las operantes en las sociedades europeas (Franco, 1981). En tal imagen de la reducción del mundo a la lógica alienada del capital, el *marxismo latinoamericano* detecta una abstracción impropia y una deshistorización de la razón crítica. El filósofo hispano-mexicano Adolfo Sánchez Vázquez, por ejemplo, indica que "[p]or marxismo, en América Latina entenderemos, pues, la teoría y la práctica que se ha elaborado en ella tratando de revisar, aplicar, desarrollar o enriquecer el marxismo clásico" (Sánchez Vázquez, 1998: 77). Su primer mandato es el de eludir la heteronomía conceptual y el carácter mimético. Se quiere un pensamiento que averigua su realidad y se autointerroga; si el marxismo es universal, su figura "latinoamericana" no es planteable, según supo insistir especialmente el marxismo-leninismo enunciado en la Unión Soviética o en América Latina (Koval, 1978; Arismendi, 1984).

Las formas latinoamericanas del marxismo serían diferentes de las prevalecientes en su región de origen, el espacio euro-atlántico. Y sin embargo, sus rasgos teóricos, lo que podríamos denominar su originariedad, no son fácilmente discernibles. Es que la problemática de la rareza del *marxismo latinoamericano* es un capítulo del generalizado

malestar del subcontinente respecto del carácter derivativo de amplios tramos de su cultura (Zea, comp., 1986; Schwarz, 1992).

En este estudio proponemos una reconstrucción histórico-teórica del *marxismo latinoamericano*, y luego planteamos una inscripción del mismo en la historia cultural del subcontinente. América Latina tampoco es un objeto dado. En su relación con el marxismo es preciso situarla como problema teórico (Osorio, 2008). Al hacerlo mostraremos su pluralidad, no para disolver su entidad, sino para definir su carácter histórico-nocional. Es que conocer las tramas conceptuales del *marxismo latinoamericano* es inseparable de la restitución de su historia. En este caso, las distinciones historiográficas y conceptuales no conducen a una disolución del objeto; antes bien, proponen un examen de las imágenes heredadas para definir una investigación más precisa. Finalmente, indicaremos cuáles son las tensiones que parecen estimular una emergencia diferente de la crítica del capital, pertinente desde un punto de vista teórico y práctico en el marco de lo que se ha apreciado como un "giro a la izquierda" en Latinoamérica (Aguirre, 2008).

Para definir nuestra tarea empleamos el concepto de "reconstrucción" en el sentido elaborado por Jürgen Habermas, quien distingue entre la *restauración* como el retorno a un estadio inicial luego corrompido, el *renacimiento* como la renovación de una tradición sepultada, y la *reconstrucción* como el proceso de desarticulación y recomposición en nueva forma de una teoría con el objeto de alcanzar mejor su meta (Habermas, 1980: 9).

El trabajo de reconstrucción del *marxismo latinoamericano*, en razón de la multiplicidad que como veremos lo caracteriza, requiere introducir un resultado logrado por las exploraciones históricas de la "recepción". Dichos estudios han mostrado que las transmisiones de teorías y saberes suelen configurar nuevas realidades significativas, mediadas por reinterpretaciones y adecuaciones. La recepción suele ser una operación activa. Entonces, no seguiremos las maneras en que se introdujo el marxismo, él mismo complejo, en un territorio vacío. Lo veremos en las tramas de redefinición nocional y política tensionadas por la emergencia de

asimetrías de productividad teórica y la aparición de polos mundiales de estrategias socialistas.

Dejaremos de lado las vertientes de una "historia intelectual" que seguiría los cruces con el liberalismo, el positivismo, el romanticismo o el estructuralismo, como dimensiones teórico-ideológicas que fertilizan las prácticas literarias, textuales o universitarias del marxismo. Tampoco indagaremos los procesos de influencias de autores marxistas, un tipo de análisis que suele rendir buenos frutos, como en el caso de las relativamente bien estudiadas "lecturas" de Antonio Gramsci en América Latina (Aricó, 1988; Burgos, 2004; Córdova, 1988; Coutinho, 1988; Kanoussi, comp., 2000; Secco, 2002).

Antes de iniciar esa reconstrucción, es preciso plantear algunas interrogaciones preliminares sobre el objeto mismo de la revisión: ¿cuál es el estatus del *marxismo latinoamericano*? ¿Qué significa que no sea mencionado en el relevamiento de Leszek Kolakowski (1980) titulado *Las corrientes principales del marxismo*? Apenas si hay alguna referencia al "mariateguismo" o a la "teoría de la dependencia" en los ya un poco antiguos diccionarios de marxismo de Bottomore (1983) y Bensussan-Labica (1982), y no está previsto que lo haya en el aún en construcción *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (Haug, Haug y Jehle, 1983-). Los ensayos de los argentinos Portantiero (1989) y Aricó (1989) incluidos en la *Historia del marxismo* dirigida por Eric Hobsbawm no alcanzan para alterar el panorama.

Algo parece estar cambiando, y la visibilidad de un *marxismo latinoamericano* ya no es una especialidad de la intelectualidad del subcontinente al sur del Río Bravo. Una entrada dedicada al tema en un reciente diccionario norteamericano de historia de las ideas subraya su dimensión heterodoxa (Werner, 2005). Otro vocabulario reciente especializado en marxismo, producido también en los Estados Unidos, carece de una entrada para el *marxismo latinoamericano*, pero sí incluye una bibliografía al respecto (Walker y Gray, 2007). Un capítulo escrito por Ronaldo Munck (2009) para un manual "global" sobre el marxismo del siglo XX muestra un cambio de tendencia a la luz del renovado interés que despierta la acción de las izquierdas locales en el temprano siglo XXI. Es

esa realidad actual la que suscita las interrogaciones externas y la que despierta la preocupación interna, latinoamericana, para inquirir por la situación teórico-política del marxismo.

En cambio, la noción goza de una extensa presencia en la historia ideológica en América Latina. La idea de un *marxismo latinoamericano* ha sido objeto de diversas interpretaciones sobre su real originalidad o a su carácter derivativo. Algunas lecturas que citaremos más adelante insistirán en la "heterodoxia" de tal marxismo, en su creatividad y divergencia con los modelos eurocéntricos. ¿Es factible rastrear los signos de una homogeneidad teórica y práctica identificable? ¿No nos enseña esa diversidad provinciana, regional o nacional que es América Latina, las limitaciones de buscar lo uno (el *marxismo latinoamericano*) en lo múltiple (*Nuestra América*)? ¿Es deseable una trama compleja donde algunos pocos elementos analíticos comunes adquieran verdadera relevancia más por su nivel de síntesis que por el ensamble de categorías heterogéneas?

Otro núcleo problemático es la relación del *marxismo latinoamericano* con la historia de América Latina. Una de los reproches más frecuente contra la presencia del marxismo en el subcontinente ha sido un presunto carácter externo o importado, que permanecería como un teoricismo abstracto separado de las tradiciones nacionales. De acuerdo con Richard M. Morse (1982), esa imposibilidad se debe a que, en contraste con el proceso de rusificación del marxismo ocurrida hacia el 1900 en Rusia, en América Latina la tradición elitista de la ilustración borbónica se implanta tan profundamente que bloquea a los intelectuales (y entre ellos a los marxistas) de toda sintonía con sus pueblos; fractura que los condena a permanecer como agentes extraños a sus propios contextos. ¿Ha sido, entonces, el *marxismo latinoamericano* una fórmula imaginaria sin anclaje en las realidades del subcontinente?

Para ensayar respuestas todavía tentativas, iniciaremos un recorrido de las principales narrativas históricas y conceptuales elaboradas para dar cuenta de la existencia efectiva del *marxismo latinoamericano*. A la luz de investigaciones recientes y de las novedades democráticas del subcontinente plantearemos un reajuste de las periodizaciones usuales.

Intentaremos mostrar que si hasta hace una década se podía pensar la historia del marxismo en América Latina en consonancia con el "corto siglo XX" de Hobsbawm (1994), por el cambio de contexto político hoy es preciso formular una ampliación. Posteriormente analizaremos en una concisa discusión las perspectivas del más reconocido teórico de un *marxismo latinoamericano*, José Carlos Mariátegui. En su estela articularemos otras autorías, estrechamente ligadas a las inquietudes del planteo mariateguiano. Veremos que se trata de una vía específica y no extensible al subcontinente. Esbozaremos las dificultades que esa definición de las tareas críticas del marxismo impone al nombre de *marxismo latinoamericano*, para cuya elaboración intentaremos situarlo en una cartografía histórico-cultural de toda la región latinoamericana y caribeña. Por último, señalaremos las tendencias internas en conflicto que habitan la textura contemporánea del *marxismo latinoamericano*. Pensamos que recientes exámenes realizados en el subcontinente sobre la situación del marxismo confieren una escasa atención al problema (por ejemplo, Bonnet, Holloway, Tischler, Bonnefeld, comps., 2005 y 2006; Altamira, 2006; Borón, Amadeo y González, comps., 2006). Por cierto, y aunque no ingresemos a ese tema, la elaboración que presentamos también concierne a las reconstrucciones recientes que prescinden de una inscripción concreta de las condiciones de una revisión del pensamiento de Marx (como en Postone, 1993).

II. Las trayectorias del marxismo en Latinoamérica y el marxismo latinoamericano

Si un *marxismo latinoamericano* es reconocible como figura política o intelectual, debe ser posible narrar su historia. Ese recorrido debería poseer rasgos distintos a los de otros marxismos. Una rápida mirada a la propuesta por Perry Anderson (1987) sobre el "marxismo occidental" hace evidente que su imagen contrasta radicalmente con los tiempos y tendencias del caso latinoamericano.

Las historias del *marxismo latinoamericano* son deudoras de las circunstancias de su enunciación. Las lecturas más comprehensivas fueron elaboradas a fines de los años setenta y durante la década de 1980. Hoy es necesaria una revisión de tales narrativas, tarea que abordaremos luego de

una compulsa de los relatos heredados. Las historias más articuladas del *marxismo latinoamericano* fueron las elaboradas por José Aricó (1985a, 1985b), Michael Löwy (2007a), Agustín Cueva (2007) y Néstor Kohan (1998, 2000, 2004). La característica principal de estos autores es que con leves variaciones privilegian el período 1917-1980.

Löwy y Aricó recuerdan la importancia de los exilios y migraciones de las últimas décadas del siglo XIX para la recepción y aplicación de las teorías de Marx. Sin embargo, esa prehistoria tiene una relevancia lateral. Los escritos de Aricó se caracterizan por incluir extensas discusiones sobre el socialista argentino Juan B. Justo, en su parecer un político y teórico capaz de proponer una estrategia de reforma adecuada a sus circunstancias, aunque limitada por una concepción reduccionista de lo político. Como sea, el énfasis sobre el ambiente heteróclito y magmático de las últimas décadas del siglo XIX, hasta la formación del primer Partido Socialista en la Argentina, inhibe la definición de un *marxismo latinoamericano*, pues el marxismo es por entonces una más de las teorías del cambio social.

La periodización de las líneas principales del *marxismo latinoamericano* en Aricó y Löwy comprende los siguientes segmentos:

1) Una fase revolucionaria durante los años veinte, marcada por la impronta de la reciente revolución bolchevique en Rusia y la insurrección de masas en Centroamérica, especialmente en El Salvador, dirigida por el Partido Comunista local a comienzos de la década de 1930. La influencia rusa es importante pero todavía germinal. Los partidos comunistas están en formación. Julio Antonio Mella y José Carlos Mariátegui son las figuras más destacadas, en quienes la temática nacional y el antiimperialismo cumplen un rol esencial. Existe un acuerdo en que es el debate sobre el legado y significación de Mariátegui el que fertiliza la pregunta por el *marxismo latinoamericano*.

2) Una fase no revolucionaria, hegemonizada por el estalinismo, que con variaciones cubre los años treinta y alcanza hasta los estertores de la década de 1950. Es una etapa de características dogmáticas, coincidente con la desaceleración del proceso revolucionario en la Unión Soviética, y con una colaboración de los partidos comunistas en el congelamiento de los conflictos dinámicos de América Latina. La única revolución que se concibe

y promociona por la III Internacional Comunista (IC), no es la revolución socialista sino la "democrático-burguesa" y de "liberación nacional".
3) Un último momento nuevamente revolucionario, ordenado por la experiencia de la Revolución Cubana y los efectos que la política de Fidel Castro y de Ernesto "Che" Guevara provocan en una generación de jóvenes orientada hacia la lucha armada y el desarrollo de la estrategia foquista. Löwy plantea una mirada en la que dicha estrategia, simplificada por Régis Debray, no equivale a la perspectiva guevarista ni totaliza el conjunto de perspectivas marxistas en el período.

Desde luego, otros esquemas de delimitación han sido ensayados. Muy sucintamente, Luis Vitale (1983, 1995) ha propuesto una periodización diferente, en que se destaca un período de "gestación" entre los años 1870 a 1910, momento en el que se divulgan las obras de Marx y se organizan las secciones de la Internacional. El segmento es seguido por otro en el que se plantea la cuestión de la tierra, el antiimperialismo y el carácter socialista de la revolución (1910-1930, es decir, se inicia con la Revolución Mexicana), una tercera fase de "esclerosamiento ideológico" (1930-1960), y la cuarta posterior a la Revolución Cubana que inaugura "una de las fases más ricas del pensamiento marxista en nuestro continente", que incluye la experiencia chilena asociada al gobierno de Salvador Allende en Chile.[1]

Más recientemente, la problemática del *marxismo latinoamericano* ha retrocedido en el interés de las indagaciones históricas, a favor de los estudios de "recepción", proveyendo informaciones sobre el primer periodo indicado por Vitale. Dichos estudios han posibilitado matizar las interpretaciones generalizantes al rastrear, por ejemplo, la aparición de menciones y representaciones de Marx y el marxismo desde la década de 1870 (Ratzer, 1969; Tarcus, 2007). Volveremos más adelante sobre las implicancias de estas investigaciones.

[1] Luis Aguilar (1978) diseña una periodización ligada a sucesos revolucionarios combinados con acontecimientos mundiales: 1. De preparación (1890-1920), 2. De fundación de los partidos comunistas y prevalencia de su "línea dura" (1920-1935); 3. Del Frente Popular a la II Guerra Mundial (1935-1945); 4. De la Guerra Fría a la crisis de la desestalinización (1946-1959); 5. De la Revolución Cubana y sus efectos (1959-1968); 6. De la revolución militar peruana a la intervención cubana en Angola (1968-1977); 6. Crítica y autocrítica.

Una característica de las dos primeras fases en la periodización de Aricó y Löwy antes resumidas es la coexistencia de perspectivas "europeístas", según propone el segundo, con otras inclinadas hacia una reelaboración de los conceptos marxistas al calor de las condiciones locales. El pensamiento de Mariátegui es paradigmáticamente el que más lejos llega en el esfuerzo por transformar el marxismo para diseñar un cambio socialista en el Perú. No obstante las innovaciones mencionables, las categorías están moldeadas por los paradigmas europeos. Por ejemplo, la noción de países "coloniales y semicoloniales", por la cual se tiende a analizar las formaciones sociales latinoamericanas en su "especificidad", paradójicamente, postulando rasgos socioeconómicos "feudales" similares al Antiguo Régimen europeo. De ello se deduce que se debe transitar en primera instancia por una revolución democrático-burguesa; con el tiempo y la maduración de las condiciones objetivas y subjetivas, se avanzaría hacia una revolución obrera y socialista. Las discusiones iniciales son emplazadas centralmente por las resoluciones de la III Internacional (Caballero, 1988). En este período se destacan dirigentes como el chileno Luis Emilio Recabarren. Este obrero tipógrafo que funda el Partido Obrero Socialista en Chile y orienta su transformación en Partido Comunista hacia el año 1922, agita entre las masas la contradicción entre el capitalismo y el proletariado y predica la revolución social. También el intelectual cubano Julio Antonio Mella, impulsor del Partido Comunista en su país, quien desconfía de las posibilidades de que la burguesía cubana cumpla un rol progresivo en el proceso de modernización y otorga gran importancia al internacionalismo, a la vez que sostiene una preocupación latinoamericana. Del mismo modo, Mariátegui funda hacia el año 1928 el Partido Socialista y un año después contribuye a la formación de la Confederación General de Trabajadores Peruanos. Pero es sobre todo la originalidad de un examen propiamente peruano de la cuestión indígena y de la historia cultural local aquello, como veremos, fundamenta en Mariátegui una ruptura con el marxismo corriente. Es de recalcar que en las estribaciones de este período algunos partidos como el comunista de El Salvador, con líderes como Farabundo Martí, Miguel Mármol, Alfonso Luna y Mario Zapata, supieron aprovechar el impulso popular y ayudar a gestar una rebelión obrera y de

masas. El levantamiento salvadoreño constituye un acontecimiento único por su dimensión popular, el empleo de armamento y la independencia de la Comintern (Löwy, 2007a: 24).

Según Löwy y Aricó, con la victoria estalinista en la Unión Soviética durante la segunda mitad de los años veinte, aunque con distintos ritmos, los partidos comunistas latinoamericanos devienen agencias reproductoras de la política exterior del Kremlin. Una amplia bibliografía identifica el ícono del funcionariado atenido a las directivas de la Internacional Comunista en Vittorio Codovilla, líder principal del PC argentino durante este período y del que todavía se espera un estudio debidamente sofisticado. Codovilla integra la primera Conferencia Comunista Latinoamericana celebrada en Buenos Aires en 1929, donde se definen las bases de actuación de partidos comunistas, encuadradas en las orientaciones del Tercer Período "ultraizquierdista" de la Comintern (1928-1935). Su característica principal reside en la identificación de fenómenos "no comunistas" como fascistas, tales como los socialismos o proto-populismos en América Latina (así sucede con el yrigoyenismo argentino). El levantamiento comandado por Luiz Carlos Prestes en 1935, en el Brasil, es representativo de esta estrategia.

El Tercer Período impone una cesura estalinista sobre el desarrollo del marxismo en América Latina. Löwy destaca que si bien en esta fase se observan contribuciones importantes al pensamiento marxista, su esquematismo las conduce al empobrecimiento de los análisis teórico-políticos, forzando caracterizaciones para realidades sociales diversas. El caso paradigmático es, otra vez, la postulación de un modelo feudal para las estructuras agrarias latinoamericanas (Löwy, 2007a: 42). En divergencia con esa tendencia, autores como Caio Prado Jr., Marcelo Segall, Sergio Bagú, Silvio Frondizi y Milcíades Peña, pensarán América Latina como una articulación de estructuras productivas entre las cuales la dominante es la capitalista. Hay otras voces opositoras a la hegemonía soviética, algunas representadas en la corriente de raigambre trotskista. En Brasil la oposición a la IC tiene varios nombres, tales como Grupo Comunista Lenin o Liga Comunista de Oposición, y consolida una coalición en Saõ Paulo que atrae a sectores del Partido Comunista Brasileño (PCB). En Chile, Bolivia y

Argentina los trotskistas se destacan cumpliendo roles en sindicatos y en la formación de nuevos partidos políticos.

Los dos autores aquí considerados coinciden en destacar la ruptura de 1959, fecha nodal para el reinicio de la perspectiva revolucionaria en el *marxismo latinoamericano*, aunque entre los años cuarenta y cincuenta grupos comunistas se pliegan a la actividad guerrillera de los campesinos en Colombia y se encuentran grupos de la misma filiación en el activismo sindical del Brasil.

El sociólogo ecuatoriano Agustín Cueva discrepa con Löwy y Aricó al sostener la idea de que no hubo nunca tal "dependencia absoluta de los partidos comunistas latinoamericanos con respecto a la IC" (Cueva, 1987: 177). Cueva señala el heterodoxo camino que asumen tanto el PC mexicano como el venezolano, más estimulado por propios intereses regionales que por la voluntad de los líderes soviéticos, así como también la construcción independiente del Frente Popular chileno de los años treinta o posteriormente la independencia de Salvador Allende en el proceso de confluencia con el PC chileno y la Unidad Popular. Otro aspecto de interés de orden más cultural ponderado por Cueva es el rol jugado durante este período por personalidades destacadas de la cultura de izquierdas, como Pablo Neruda, César Vallejo, Nicolás Guillén, Jorge Amado, Carlos Luis Fallas, Oscar Niemeyer; otros, siempre según Cueva, son marcados por una impronta materialista, como acontece con Jorge Icaza, Miguel Ángel Asturias e incluso Ciro Alegría. De este modo, la literatura, las artes plásticas, la música y las ciencias muestran en este período una vitalidad revolucionaria del marxismo o de pensamientos afines a él.[2]

[2] Sería interesante disponer de un análisis global del vínculo entre literatura y *marxismo latinoamericano*, del mismo modo que existen estudios sobre la filosofía o la estética y el *marxismo latinoamericano* (Sánchez Vázquez, 1970; Fornet-Betancourt, 2001), o sobre la sociología y ese marxismo (una aproximación en Roitman Rosenmann, 2008). Larsen (2000), por ejemplo, prosigue la pista del ambivalente lazo de Alejo Carpentier con el surrealismo desde *El reino de este mundo* para postular una afinidad de esa corriente estética y el *marxismo latinoamericano* como lógica del montaje para dar cuenta de su especificidad. Para un análisis acerca de la incorporación de la dimensión política marxista en la obra poética de César Vallejo y de Carlos Drumond de Andrade, ver Vargas (2003). Jean Franco (2002: 57-85) ha rastreado las complejas eficacias del marxismo y del comunismo en el muralismo de David Alfaro Siqueiros y en la poesía de Pablo Neruda.

Cueva sostiene también que con la Revolución Cubana el marxismo "se enriqueció al experimentar una tercermundialización" (Cueva, 1987: 188), lo que implícitamente supone una anterior estrategia uniformizante. Su prédica irradia a miles de jóvenes, obreros y campesinos en Latinoamérica y en el mundo, proliferando cientos de organizaciones armadas guerrilleras, rurales y urbanas. Este rejuvenecimiento del marxismo al calor de la Revolución Cubana, por ende con impronta guevarista-castrista, facilita su ingreso por primera vez en las universidades. Así la sociología, la historia y las ciencias políticas revitalizan debates importantes de la esfera política. La misma Cuba difunde una revista de intervención intelectual con *Pensamiento Crítico*. La Teología de la Liberación, un movimiento que acompaña algunas experiencias de lucha armada es otra expresión de la complejidad de pasajes y alianzas entre concepciones teóricas aparentemente incompatibles (ver Hidgon, 1997). Otras experiencias de interlocución con el marxismo cuentan a la pedagogía de Paulo Freire, irreducible a las versiones más cientificistas del materialismo histórico y nutrida de las prácticas concretas de la alfabetización en el Brasil predictatorial. Mientras tanto, el comunismo de corte estalinista y postestalinista es cuestionado por viejas y nuevas corrientes de la política socialistas. A la difusión del guevarismo y castrismo se suman las figuras locales del trotskismo y el maoísmo.

Elementos decisivos de este período son la Revolución Nicaragüense y el proceso revolucionario abierto en El Salvador. El Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional, retomando una línea del PC y al calor de los sucesos nicaragüenses, define una estrategia de ocupación territorial abordando aspectos múltiples de la lucha política, la económica y la social.

Si el punto de cierre que asume Aricó para su historia del marxismo es el ciclo que inaugura la Revolución Cubana, Löwy (2007a), en la versión revisada de su ensayo originalmente publicado en 1980, subraya expresiones de vitalidad revolucionaria en los campesinos sin tierra en Brasil (MST), en los zapatistas en México (EZLN) y en las controvertidas

Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) de los años ochenta.

A pesar de algunas leves divergencias, ambas periodizaciones segmentan y organizan una historia del *marxismo latinoamericano* más congruente con los impulsos de variado tenor de cada una de las regiones que con las propuestas verticalizadas de la IC.

Después de estas reconstrucciones, Néstor Kohan atribuye al *marxismo latinoamericano* las cualidades de heterodoxia, culturalismo, voluntarismo, romanticismo y antiimperialismo, todas ellas anudadas al socialismo. Para Kohan, es un marxismo incubado al calor del activismo juvenil de la Reforma Universitaria en América Latina posterior a 1918, cuando se retoma, radicalizándolo, el legado *juvenilista* y antimercantilista del "arielismo" inspirado en la obra de José Enrique Rodó, *Ariel* (1900). El modernismo arielista, que también desarrolla una divergencia espiritualista al materialismo atribuido a los Estados Unidos, es el que contrapesa los restos de positivismo en la solidaridad de José Ingenieros con la Revolución Rusa. Ese impulso crítico pronto adopta una modulación latinoamericana con el antiimperialismo de los años veinte que el propio Ingenieros apoya, y que promueve vínculos en todo el subcontinente. Las figuras más representativas son Mella y Mariátegui, y más tarde Ernesto Guevara. El núcleo cultural y ético del *marxismo latinoamericano* se destaca así del marxismo soviético, y también del pesimismo crítico que domina al marxismo europeo después de 1923. Sin embargo el marxismo de América Latina, y en este aspecto coincide Kohan con Löwy, es ocluido después de 1929 por la hegemonía externalista representada por Codovilla. No sucede por azar que el marxismo de entonces sea ortodoxo, economicista, universalista, deductivo y reformista. El *marxismo latinoamericano* retorna transformado con la Revolución Cubana en la figura emblemática de Guevara. Renace la "hermandad de Ariel" que caracteriza la singularidad del *marxismo latinoamericano*. Renovando y asumiendo sus temas, Guevara emprende la acción revolucionaria en base a la voluntad conciente y a la ética, recuperando un antiimperialismo no sólo declamativo y oportunista. De este modo, se retorna a una heterodoxia característica del *marxismo latinoamericano*, no para atenerse a un

mandato, sino como nutriente de la vocación revolucionaria. El autor plantea entonces una tarea generacional activa y crítica (Kohan, 2004).

Una actualización de la narrativa histórica del marxismo latinoamericano exige una reformulación profunda desde nuestro horizonte de experiencia y, sobre todo, desde el plano de nuestras expectativas. En primer lugar es necesario otorgar mayor relevancia a la fase de recepción temprana de los textos marxianos y marxistas, destacando el período que Vitale iniciara en 1870. Se trata de un momento primordial, en el que aún no se plantea una clara estrategia de aclimatación y en la que el marxismo coexiste con elementos de positivismo, liberalismo y nacionalismo, según los casos. La acción y saber del cambio radical no están hegemonizadas por el marxismo, que no existe como tal; las primeras "lecturas" de Marx y el naciente marxismo son una línea más de una diversidad de planteos transformadores donde el socialismo lasalleano o el anarquismo tienen un rol destacado.

A los tres segmentos habitualmente estipulados (*grosso modo*, 1917-1930, 1930-1959, 1959-1980) se debe añadir el período de retracción, derrota, autocrítica y renovación de los últimas décadas del siglo XX, marcadas por el fin de las dictaduras militares, el abandono de las estrategias revolucionarias socialistas y el derrumbe de las referencias mundiales del marxismo por la caída de los regímenes socialistas burocráticos y la transición china al capitalismo. Esta fase que comprende los comienzos de la década de 1980 y llega hasta el año 2000 permite observar un desencanto masivo de la intelectualidad con el marxismo, el pasaje a posiciones postmarxistas o francamente liberales (Castañeda, 1995), el fin de la seducción del foquismo y el concepto de revolución social radical (Lechner, 1986; De Ipola y Portantiero, 1984; Garretón, 1989; un examen general en Chilcote, 1990). Las variaciones nacionales fueron significativas. Por ejemplo, mientras en la Argentina se asiste a una conversión generacional a la socialdemocracia postmarxista, en Chile la "renovación socialista" postula una crítica del leninismo y anuncia la necesidad de pensar de otra manera la cuestión democrática, produciendo entonces una rica dialéctica con un pasado que merece una profunda revisión. Otras situaciones son menos auspiciosas. Sergio Lessa (1998), por

ejemplo, sostiene que el "marxismo brasileño" se encuentra "bajo sitio". Con los matices del caso, el desplazamiento paradigmático del marxismo constituye una situación extendible a todo el subcontinente, exceptuando a Cuba.

El levantamiento indígena de Chiapas en 1994 no logra modificar el sentido general del proceso de contracción y crisis del *marxismo latinoamericano*. Con el nuevo siglo surge la posibilidad de inaugurar una época distinta. Es una fase aún abierta, pero que revela ya sus divergencias con el periodo de la "transición democrática". El panorama estratégico es sumamente diverso y los desafíos teóricos de un *marxismo latinoamericano* están refigurados. Viejas problemáticas desgarran los sentidos que antaño parecían evidentes: la sucesión de modos de producción, el privilegio del enfoque de clases, la identificación de una clase o una organización con la revolución social, la sujeción a una doctrina planetaria o a un centro de poder mundial, la confianza en el progreso inexorable, y el economicismo. Antiguas polaridades son repensadas: reforma/revolución, nacional/internacional, clase/raza o clase/género, democrático/revolucionario, estado/sociedad civil, entre otras. Sobre todo, ninguna experiencia situada (como los experimentos vivientes de Bolivia o Venezuela) aspira a imponerse como modelo continental, aunque produzca efectos de latinoamericanización pues mientras en todos los casos se asiste a una creación diaria de una senda revolucionaria todavía incierta, la suerte de cada proceso nacional es inseparable de la constitución de una unidad socialista latinoamericana.

Esta realidad habilita nuevas perspectivas para pensar un *marxismo latinoamericano* que comprenda una relación dialéctica entre las experiencias nacionales y las tendencias latinoamericanizantes de las teorías críticas, y entre ellas del marxismo. Pensamos que este estado de cosas, actualmente perceptible, se encuentra en ciernes en el pasado del marxismo en América Latina y caracteriza su historia. Es decir, la complejidad de teorías y estrategias detectables en las fases de 1870 a 1917 y de 2000 en adelante, pueden perfectamente ser extendidas, *mutatis mutandis*, al resto de la periodización.

Para pensar con mayor detalle qué significa la delimitación nacional del marxismo y la aspiración a una modulación latinoamericana con mayor rigurosidad conceptual, proponemos recorrer los tramos fundamentales del pensamiento de José Carlos Mariátegui, el usualmente mentado más original marxista latinoamericano. Lo haremos con una extremada concisión, suficiente para situarlo en un plano histórico-cultural relevante, que abone a nuestra interpretación del *marxismo latinoamericano* enmarcada en una peculiar historia del subcontinente.

III. Para una cartografía de los marxismos latinoamericanos: más allá de José Carlos Mariátegui y el marxismo "indoamericano"

De la variedad de los análisis hasta aquí examinados, es preciso destacar en primera instancia que todas las invocaciones "latinoamericanas" han sido específicamente nacionales, o en todo caso han tenido un alcance regional. Nominalmente, la historia del *marxismo latinoamericano* parece accesible a una periodización general, pero la misma es socavada por el carácter monográfico de sus estrategias y de sus figuras más conocidas, como Mella, Mariátegui o Guevara. Si la dimensión latinoamericana tiene una justificación más imaginaria que real, no podemos dejar de notar la dificultad para concebir los alcances de tal marxismo, mejor definido por sus anclajes nacionales (o a lo sumo regionales) que por su inscripción teórica y política en un espacio que ciña la diversidad de América Latina y el Caribe. Y sin embargo, he aquí, posiblemente, el nudo gordiano de las principales historias del *marxismo latinoamericano*: su dificultad para comprender y exceder los reales procesos de nacionalización del marxismo demandados por la praxis socialista en diversos períodos históricos del subcontinente. La acción transformadora en cada contexto nacional exige durante el siglo XX una adecuación a circunstancias locales difícilmente transferibles. Se trata de construcciones históricas que en numerosos casos proclaman como su brújula al *marxismo latinoamericano*, versan realmente sobre experiencias nacionales; pero al hacerlo en términos de una incumbencia nominalmente latinoamericana, no extraen las consecuencias de sus implantaciones locales. Y, para dar cuenta de una rica producción académica reciente, es

dudoso que los estudios de redes, exilios, transmisiones y circulación de textos pueda componer un cuadro cierto y carente de fracturas raigales.

Hablar de una historia de un *marxismo latinoamericano* implica dar cuenta de la variedad, de lo múltiple en lo común. Supone pensar un cuerpo teórico de pretensiones universales forzadas por lo regional y lo local. José Aricó denomina a este proceso "una diversidad de perspectivas girando en torno al denominador común de una perspectiva de transformación social" (Aricó, 1985b: 956). Esta complejidad pone de manifiesto una vigorosa impregnación historicista, es decir, expresa las pertenencias a situaciones específicas. Entre estas situaciones cuentan las formaciones sociales y las tradiciones indígeno-campesinas. Pensadores y activistas como Mariátegui, Hugo Blanco o Diego Rivera, intentan recuperar antecedentes comunitarios prehispánicos para movilizar el presente. Sin el conocimiento de los esfuerzos del Marx tardío por repensar su filosofía progresista de la historia y las posibilidades de vías no industrialistas al socialismo (Shanin, 1990), cuestionan el relato eurocéntrico de una evolución por caminos inexorables calcados de una presunta normatividad genérica.

En ese plano, el pensamiento y la acción del intelectual peruano José Carlos Mariátegui (1894-1930) son reconocidos como las inflexiones más productivas del *marxismo latinoamericano*. Como de nadie, de él se ha mentado la atribución de "marxista latinoamericano" (Liss, 1984; Aricó, 1985a; Massardo, 2001 y 2007; Becker, 2003). No obstante tales afirmaciones, explicaremos por qué Mariátegui no es el epítome ni la condensación de tal marxismo.

Es conocida la trama de la maduración socialista del pensamiento mariateguiano, que aquí sólo mencionaremos en sus rasgos esenciales (ver Flores Galindo, 1980; Quijano, 1982). Entre su regreso del viaje europeo en 1923 y el bienio de consolidación teórico-política 1927-1928, Mariátegui define los elementos constituyentes de su pensamiento socialista, coronado por los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, el balance editorial de *Amauta* y la separación de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA). Sus trabajos anteriores permanecen dentro de un pensamiento idealista calado por la noción de una "nueva generación",

nutrida del inconformismo estudiantil ligado a los efectos de la Reforma Universitaria. Más tarde Mariátegui denominaría a este momento inicial de su pensamiento como su "Edad de piedra" teórica. Los *Siete ensayos* formulan un análisis histórico-social y político-cultural, aunque los elementos simbólicos y el idealismo, refigurados, persistan como una dimensión crucial de la lucha en la construcción de un programa emancipatorio concreto.

Limitaremos nuestro análisis al período 1927-1930 porque entre la publicación de los *Siete ensayos* y la ruptura con la política de coalición popular con dirección de la clase media propugnada por Víctor Raúl Haya de la Torre, se verifica un salto cualitativo en su concepción teórico-política. Su combate es doble. En primer lugar, con el populismo aprista que postula la necesidad de un desarrollo capitalista y antifeudal (Haya de la Torre, 1936; y las posteriores reformulaciones argentinas en Ramos, 1973a, 1973b, 1973c, o mexicanas en Lombardo Toledano, 1973). En segundo lugar, con el "etapismo" cominternista ya descrito.

Mariátegui desarrolla sus perspectivas políticas en una sociedad donde los presupuestos materiales indispensables para la revolución socialista identificada con una lectura clásica del marxismo (gran industria, clase obrera organizada y mayoritaria, concentración de la propiedad y la administración) son marginales en la estructura económica. Frente a esa peculiaridad, la asunción de una actitud de revisión e invención teórica distingue a Mariátegui de otros intelectuales marxistas latinoamericanos, como Aníbal Ponce, de una mayor sistematicidad conceptual pero incapaz de procrear conceptos a la luz de la historia y la situación (Terán, 1985).

Mariátegui afirma que en el Perú coexisten elementos de tres economías diversas: "Bajo el régimen de economía feudal nacido de la Conquista subsisten en la sierra algunos residuos vivos todavía de la economía comunista indígena. En la costa, sobre un suelo feudal, crece una economía burguesa que, por lo menos en su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada" (Mariátegui, 1928: 15). De allí desprende consecuencias políticas importantes. Una de ellas es la convivencia tensa entre relaciones de producción feudales y burguesas en el contexto de las presiones imperialistas británica y norteamericana. Esa estructura compleja explica la naturaleza raquítica y políticamente poco significante del

capital "nacional" y, por ende, la imposibilidad de un cambio social progresivo emprendido por sectores burgueses. Mariátegui concluye afirmando la necesidad de una política revolucionaria basada en un bloque obrero-campesino articulado por un programa socialista. Aunque no cuestiona abiertamente el obrerismo del marxismo tradicional, inaugura las vías para una mirada diferente de la aversión marxista hacia el campesinado y respecto de todo sujeto social no obrero-industrial (Vanden, 1982). He allí el fundamento del carácter "indoamericano" del socialismo, que introduce una variación en la lógica del marxismo europeísta y una inflexión étnica ausente en la matriz teórica originaria (Melgar Bao, 1995).

Mariátegui piensa la capacidad revolucionaria de las masas indígenas y la liberación del yugo terrateniente a la manera de Sorel, esto es, en conexión con la formación de mitos y esperanzas de redención que impulsen a las clases oprimidas hacia la revolución socialista. Los mitos no son representaciones arbitrarias o construcciones imaginarias, pues responden a experiencias históricas y situaciones materiales. En el caso del proletariado urbano, Mariátegui concibe su potencialidad revolucionaria en términos marxistas clásicos, es decir, considerando su posición en el sistema productivo y su enfrentamiento objetivo con la clase capitalista. Respecto del campesinado la mitología revolucionaria descansa en las comunidades reales y sus tradiciones encarnadas en los *ayllus*, donde Mariátegui vislumbra relaciones sociales semejantes a las socialistas. Esa herencia posibilita un tránsito al socialismo sobre tales bases pero en un sentido superador. Por ello su pensamiento no es conservador ni tradicionalista.

La vocación de transformación del marxismo en la encrucijada de otras perspectivas críticas, como la provista por las diferentes versiones del indigenismo, no alcanza en Mariátegui una formulación completa. Los debates con los apristas revelan las vacilaciones de su propuesta. No obstante, la brecha "indoamericana" para reformular el marxismo había sido abierta. En la propia trayectoria de una perspectiva revolucionaria de la cultura, tardíamente José María Arguedas logra literariamente en *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971) una imagen más compleja de las situaciones socioeconómicas y culturales del Perú, irreducibles a la distinción entre sierra y costa, y las series de pares que de allí perduran en el pensamiento de

Mariátegui. Alberto Flores Galindo continúa, en una senda emparentada, una extensión de la evaluación historiográfica de los mitos movilizadores. En obras como *Aristocracia y plebe* (1984), y *Buscando un Inca* (1986), examina la historia social de las diferenciaciones antagónicas y el recurso al archivo mítico incaico para dar cuerpo a las resistencias de las poblaciones indígenas y campesinas.

Las huellas del planteo mariateguiano no se agotan en las menciones de los autores peruanos. Un marxista latinoamericano fundamental, el boliviano René Zavaleta Mercado, es uno de los que aviva con profundidad una reflexión que complejiza su uso de la teoría. En efecto, dentro de una variada trayectoria que lo lleva del nacionalismo revolucionario hasta el empleo sociohistórico de categorías gramscianas, pasando en el interín por un período de corte leninista, Zavaleta (1983a, 1983b, 1986) elabora una serie muy rica de conceptos que aquí sería imposible revisar. No obstante, deseamos señalar que nociones como "sociedad abigarrada", o la versión boliviana de "lo nacional-popular", entre muchas otras, componen un abanico conceptual irreducible a un marxismo monolítico y eurocéntrico. Como en el caso de Mariátegui, aunque con otras inflexiones, Zavaleta analiza la realidad de su país inscribiendo la problemática nacional y étnica en una tensión con el enfoque de clase y económico, reconociendo la eficacia de lo simbólico e histórico, excediendo las inercias clasistas del enfoque marxista soviético, y aún planteando originales modulaciones de un tenor comparable a las más sofisticadas reconstrucciones europeas. La identificación de una exigencia histórica y situacional explica la crisis que sufre en Zavaleta su temprano entusiasmo por los ensayistas peronistas o filo peronistas de la Argentina, como Juan José Hernández Arregui (1960) o Jorge Abelardo Ramos (1968). Sucede que, en apariencia apta para examinar las dimensiones transformadoras del nacionalismo revolucionario, la percepción de dilemas bastante diversos de los enfrentados por la izquierda en la Argentina conduce pronto a una superación del préstamo teórico. Un esfuerzo emparentable se observa, más recientemente, en las reflexiones marxistas e indigenistas de Álvaro García Linera (2008, 2009) y otros autores bolivianos.

Por lo señalado, podemos inferir que Mariátegui no sólo es bastante menos que el representante del *marxismo latinoamericano* entendido como

teoría adecuada para *toda* América Latina, y es mucho más que un individuo aislado en sus preocupaciones peruanas. Sus posiciones son estimuladas por las condiciones de largo plazo para una acción transformadora-radical en las que prevalece el tema de la etnicidad y las tradiciones indígenas, de las estratificaciones económicas, sociales y geográficas, de las relaciones de propiedad, del desarrollo estatal y la acción del capital extranjero, además del recurso de las clases propietarias a la fuerza armada estatal. Los debates de Mariátegui con Haya de la Torre y la nueva ortodoxia cominternista inaugura un *marxismo indoamericano* ajustado a la sociedad andina, originando una de las especies del *marxismo latinoamericano* (Flores Galindo, 1979).[3] La relevancia de las elaboraciones del *marxismo indoamericano* puede iluminar, quizá, una crítica de la realidad en situaciones afines, como en el caso mexicano, pero carece de una sencilla transmisión a contextos diversos como el brasileño y el argentino, o como el venezolano y el chileno. De allí la dificultad para que la noción de Indoamérica prospere, como abstractamente lo quería la Izquierda Nacional argentina (la corriente que más insiste en un *marxismo latinoamericano*), en circunstancias muy diferentes a las peruano-bolivianas. No obstante, es preciso subrayar que Mariátegui despliega un rasgo que ha sido propuesto como condición de un socialismo en Nuestra América atento a la historia y realidad americanas: una actitud franca hacia el "descubrimiento", una viva curiosidad para extraer las consecuencias teóricas y estratégicas de las experiencias prácticas efectivamente ocurridas, en detrimento de las fórmulas consagradas y vacías de contenido histórico (Mazzeo, 2008).

En la misma lógica de un marxismo adecuado para las sociedades indoamericanas, no es dificultoso construir una trayectoria peculiar del marxismo brasileño, específicamente ligado a la historia del inmenso país. Entonces podríamos ver cómo las herencias sociales, económicas, políticas y étnicas, además de federalistas y culturales, condicionan la emergencia de una problematización marxista de una estrategia socialista. Observaríamos entonces que la obra de Caio Prado Jr. (1933, 1942) aparece en una situación

[3] García Salvatecci (1980) reclama la atribución del "marxismo indoamericano" para Haya de la Torre, aunque este niegue explícitamente la relevancia de las categorías marxistas para un "espacio-tiempo" radicalmente diferente al europeo.

teórico-política marcada por el fin de la "república vieja" y la aparición del varguismo, y de qué manera incide en las perspectivas posteriores de la teoría dependentista de Otávio Ianni y F. H. Cardoso/E. Faletto. Tendría un lugar el análisis de la producción heterogénea ligada al desarrollismo del Instituto Superior de Estudos Brasileiros (Toledo, 1998), en cuyo marco se generan los escritos de Nélson Werneck Sodré sobre la historia y política brasileñas. Sería perfectamente posible seguir las circunstancias políticas de la discusión marxista sobre la "revolución brasileña" (Del Roio, 2000), o las fluorescencias de los extraordinarios ensayos de crítica literaria de Roberto Schwartz. Las singulares articulaciones brasileñas, sin embargo, no impedirían captar los tránsitos, debidamente mediados, hacia la temática latinoamericana.

El espacio caribeño demanda otro tipo de marxismo, como el ensayado por C. L. R. James en su obra de 1938 *Los jacobinos negros* y otros textos de debate más directamente político (James, 2003; Grimshaw, 1992). La de James es una obra incomprensible fuera de las circunstancias del Caribe, y su ductilidad teórico-empírica obedece a una exigencia que lo induce a crear perspectivas inéditas. Sin embargo, su percepción de la herencia colonial, la situación de Haití en el espacio caribeño y atlántico, además de las herencias del tipo concreto de sociedad postcolonial, trazan lazos con otras experiencias de Tierra Firme.

Por lo dicho, es aconsejable cuestionar definitivamente la centralidad asignada a Mariátegui en la comprensión del *marxismo latinoamericano*. En realidad, la preeminencia de su figura debe mucho al talento de su prosa y a la originalidad de sus planteos. Pero también es deudora de la naturaleza primaria que, hasta hace pocos lustros, ha presidido las reconstrucciones de la historia y contexto del marxismo en el subcontinente. Tal debilidad no es irreparable ni constituye una flaqueza específicamente latinoamericana. En los análisis dedicados al marxismo en Asia sucede algo similar. Encontramos allí estudios constituidos por colecciones de monografías de diversos países del continente, otros que pueden mentar un "marxismo vietnamita" pero en verdad tratan de la figura de Tran Duc Thao, u otros, por fin, que adoptan como centro gravitatorio el maoísmo como si este fuera sinónimo de un "marxismo asiático" (Trager, 1959; Schram y Carrère d'Encausse, 1964; Mackerras y Knight, 1985; McHeale, 2002).

Quisiéramos extraer de estas indicaciones algunas consecuencias para la definición de un contorno del *marxismo latinoamericano*. Entendemos que cuando alcanza un desarrollo importante, es decir, cuando lo configura más que una serie de fórmulas abstractas, el marxismo en América Latina y el Caribe intenta captar dilemas de las sociedades en que ha sido pensado e inscripto en la acción práctica. Esto no significa que siempre, y ni siquiera en la mayoría de las experiencias, fuera adecuadamente aclimatado. Pero sí revela las demandas de cada sociedad sobre las maneras de cimentarse las ideologías.

¿Hubo tantos marxismos como situaciones nacionales? Para responder a esta pregunta apelemos al esfuerzo de reconocimiento de zonas culturales latinoamericanas propuesto por el dominicano Pedro Henríquez Ureña (1921, 1947). Su enfoque puede ser corregido y matizado pero nos interesa la cartografía de espacios de cultura, para él establecida de acuerdo con los usos del idioma español (aunque con sensibilidad nota que en su puntuación no son consideradas las lenguas indígenas). Destaca cinco "modos de hablar el español": 1, México y América Central; 2, la zona del mar Caribe; 3, la región andina; 4, Chile; 5, la zona rioplatense. Partiendo de una visión más comprensiva exigida por nuestro tema, podemos identificar seis ambientes culturales que corresponden con llamativa coherencia a experiencias de aclimatación del marxismo: 1, el Brasil; 2, el eje rioplatense y chileno; 3, el espacio andino; 4, el de la ex Gran Colombia; 5, el centroamericano y mexicano; 6, el caribeño. No es difícil encontrar contactos, préstamos y zonas de intercomunicación entre los diferentes núcleos; es lo que posibilita exceder la simple enumeración y recaer en las limitaciones del viejo concepto de un *marxismo latinoamericano*. Con las correcciones que pudieran realizarse a este esquema, resulta útil para definir territorios irreducibles a las configuraciones estatal-nacionales. Tales espacios son reconocibles por usos idiomáticos, pero no son menos importantes las particulares configuraciones territoriales, económicas, demográficas e incluso geopolíticas que introducen temas relativos a un examen histórico-materialista. Los marxismos abrigados por tales realidades tuvieron y tienen que ser forzosamente diferentes, si bien algunos rasgos los comunican. Una evaluación histórica y teórica de las figuras político-conceptuales de los

marxismos latinoamericanos calados con estas diferencias permite una mejor explicación de sus variaciones.

¿Qué les otorga una consistencia *latinoamericana*? ¿Qué obsta la definición de una serie inconexa y al abandono de un horizonte compartido del *marxismo latinoamericano*? En primer lugar la derivación de una ruptura de la situación colonial del siglo XIX, que lega una cierta complejidad de las formaciones económico-sociales, relaciones entre clases y colectividades, y tramas culturales de una prolongada eficacia. En segundo lugar, la difícil relación que desde fines del siglo XIX implica la vecindad más o menos tensa con la gran potencia estadounidense. En tercer lugar, desde luego, la repercusión en la construcción de un marxismo condicionado por las políticas internacionalistas del leninismo, la socialdemocracia, el trotskismo y el maoísmo, todas las cuales dejan huellas en los diferentes países. En cuarto lugar, las comunicaciones subcontinentales que enlazan las diversas formaciones nacionales, la circulación de impresos, ideas y personas transportando concepciones y militancias ligadas al marxismo; las empresas editoriales, las revistas y los exilios han jugado en este sentido un rol principal. Tales tendencias a la construcción de una espacialidad teórico-política latinoamericana no corroe la situacionalidad que caracteriza a las tonalidades regionales del marxismo; por el contexto en que brota, matiza su inagotable diversidad.

Entonces podemos pensar las dificultades intelectuales y pragmáticas de toda extensión al subcontinente de una forma de *marxismo latinoamericano*, sin realizar las debidas operaciones de traducción. Porque, en efecto, así como el pensamiento marxista genérico es recompuesto en cada figura regional del *marxismo latinoamericano*, es igualmente problemático transitar entre las zonas específicas de tal marxismo sin realizar las traducciones necesarias. Un caso conocido es el traslado mecánico de la estrategia guevarista a toda América Latina. Instituido como brújula válida para todo el subcontinente, el guevarismo se extiende con celeridad gracias a la fascinación ejercida por la Revolución Cubana. Paradójicamente, la Revolución *cubana* abre las puertas para una forma nueva de reflexión sobre la realidad latinoamericana, a la par que encumbra las elaboraciones de Ernesto Guevara como fórmulas aplicables a todos los contextos, incluso

urbanos y de amplia presencia de una clase obrera organizada (sobre el "modelo cubano" de revolución véase Jaguaribe, 1972).

En este momento debe ser tematizado el planteo nacionalista que reclama un ajuste del marxismo a las condiciones de la historia y situación de cada país. Una de las más importantes discusiones en el *marxismo latinoamericano* del siglo veinte fue justamente la que refiere a las críticas nacionalistas de izquierda a un marxismo que por atenerse a los cánones de su formulación en los países centrales se distanciaría de las tradiciones populares y nacionales locales (Astesano, 1972). En cambio, en países oprimidos por el colonialismo o el imperialismo, la fusión entre marxismo y nacionalismo sería la más precisa adecuación al contexto. Una alternativa abstractamente internacionalista o antinacional subordinaría el marxismo a una forma más o menos cómplice con las oligarquías liberales (Ramos, 1973a, 1973b).

Un examen de las alternativas seguidas por los ensayos de subordinar el socialismo a las "revoluciones nacionales" revela sus vacilaciones, tal como lo muestra el caso del argentino Rodolfo Puiggrós (Acha, 2006). No obstante, hondos desafíos prácticos e intelectuales surgen con los populismos reformistas como el varguismo, el cardenismo o el peronismo, que comprometen posicionamientos de los sectores marxistas y manifiestan las dificultades del discurso clasista tradicional. Las respuestas son múltiples. Algunas estrategias combaten los proyectos populistas, otras les confieren su "apoyo crítico", y otras aspiran a radicalizar sus bases de masas en un sentido socialista, superando los límites del reformismo. Como sea, el *marxismo latinoamericano* nunca atraviesa esa frontera teórica que gobierna al populismo, que es la explicación inmanentemente política del lazo político, diluyendo por ende la eficacia real de lo social. Al hacerlo, como sucede con la obra tardía de Laclau (2006), se deriva en un enfoque postmarxista.

IV. Conclusión: actualidad y perspectivas del marxismo en América Latina

Ha cambiado el horizonte desde el cual pensar la historia y el porvenir del *marxismo latinoamericano*. Durante los dos últimos decenios las actitudes hacia las versiones situadas del marxismo pueden ser ordenadas en cuatro tendencias principales. Dos fueron simétricas: por un lado, la

defensiva y conservadora, defensora de una ciudadela sitiada, negadora de la crisis de la teoría y praxis socialista, incapaz de pensar una historia y desafíos tras un siglo de experiencias; por otro lado, un rechazo masivo y crispado que simplifica y demoniza las políticas del pasado, hallando sólo mesianismo y violencia, vanguardismo y autoritarismo en una historia que así se hace caricatura funcional al pasaje a un democratismo liberal o a un postmodernismo relativista y desencantado. Otro par de actitudes constituyen miradas más activas, aunque también son contrastantes: por un lado se propone una revisión autocrítica radical, en la que prevalece el gesto melancólico y trágico, replegado en la preocupación por las dificultades inherentes al marxismo; por otro lado, una perspectiva autocrítica atenta a los signos de una nueva radicalidad nacida de las militancias populares, anunciadoras de nueva materia para reconstruir el proyecto socialista. En contraste con la actitud anterior, no se restringe al juicio apesadumbrado del pasado fracasado, sino que supera el resentimiento para incorporarse críticamente a una realidad creadora de novedades transformadoras. Sin embargo, dicho talante carecía de un sustento significativo hasta los hechos latinoamericanos de la última década. Es desde esta perspectiva que se torna posible atisbar una nueva era del *marxismo latinoamericano*.

La singularidad de los acontecimientos latinoamericanos recuerda la ingeniosa síntesis gramsciana del significado histórico-teórico de la Revolución Rusa como una "revolución contra *El capital*", lo que nos introduce en la problemática del eurocentrismo como obstáculo constitutivo que inhabilitaría la reconstruccción de un *marxismo latinoamericano*.[4] La evidencia de la incapacidad para "comprender" las propias circunstancias estaría ya presente en el propio Marx y su acerba crítica de Bolívar (Aricó, 1980; Chavolla, 2005). Si detrás de la presunción de universalismo marxista se ocultara el eurocentrismo, el proyecto de reconstruir el *marxismo latinoamericano* debería ser considerado lógicamente imposible. La política socialista debería edificarse sobre otras teorías.

[4] No es ocioso indicar que la relación con Europa no agota la historia del marxismo en América Latina. Eduardo Devès y Ricardo Melgar Bao (2005) han mostrado recientemente las huellas de un impacto de perspectivas marxistas asiáticas mucho antes de la existencia del maoísmo como corriente ideológica mundial.

De acuerdo con Aricó (1980), el problema de Marx en su lectura de Bolívar da cuenta de una decisión analítica ligada a la incompleta ruptura con el legado hegeliano, pues a la función del Estado como aglutinador "racional" de la sociedad civil contrapone la crítica de la economía política que desnuda su origen en el dominio de clase. Pues bien, en América Latina el Estado decimonónico crea las naciones y moldea las sociedades. El centralismo bolivariano pertenece al horizonte histórico de ese condicionamiento interpretado por Marx como bonapartismo y caudillismo. Aricó detecta que la dificultad mayor de Marx para pensar el subcontinente latinoamericano reside más en las opacidades de su teoría política, y menos en un incurable eurocentrismo.

Sin soslayar el punto de vista que ofrece Aricó, es posible señalar, en acuerdo con Enrique Dussel, que hasta el presente las formas dominantes del conocimiento, promovidas originariamente por los países colonizadores, han sido funcionales a la jerarquización y exclusión social. En este esquema la modernidad resuena prolífica, superior y emancipadora (Dussel, 2000: 49; también Mignolo, 2007). Aníbal Quijano repara en que es a partir de la conquista de América que "un nuevo espacio/ tiempo se constituye, material y subjetivamente" (Quijano: 2000). Allí se producen las construcciones dualistas en las que se dicotomizan lo europeo y lo no europeo, lo tradicional y lo moderno, y fundamentalmente las líneas evolutivas de lo primitivo a lo civilizado (Wallerstein, 1998; Chakrabarty, 2007). El marxismo no escapa a estas determinaciones histórico-epistémicas, pues comparte con otros saberes sociales un despliegue analítico de carácter dominador al plantear una teoría crítica de la modernidad que adopta, sin embargo, sus rasgos esenciales. A pesar de su impronta evolucionista, es posible pensar distintos modelos explicativos en la obra de Marx que coexisten de forma contradictoria, pues éste "logró incorporar en un solo gran sistema teórico lo que fueron tradiciones, desarrollos y corrientes de pensamiento de orígenes muy dispares, pero todos profundamente arraigados en la cultura de occidente de los últimos siglos" (Lander, 2006: 217).

En ese sentido, entre las deudas pendientes para el balance del *marxismo latinoamericano* se encuentra la teoría de la dependencia,

situada en una discusión más amplia sobre la deriva del marxismo como saber de la modernización y de sus límites. En la teoría dependentista en clave marxista que se desarrolló en los años sesenta y setenta del siglo XX confluyen dos tradiciones. Por un lado, las investigaciones de marxistas latinoamericanos que postulan la especificidad de una historia económica imposible de situar en la dicotomía feudalismo/capitalismo. Los precursores en esta perspectiva de interpretación son el brasileño Caio Prado Jr. (1933, 1942) y el argentino Sergio Bagú (1949), a partir de cuyas elaboraciones las concepciones de una "liberación nacional" antifeudal se torna difícil. Más adelante, un artículo de Rodolfo Stavenhagen (1965) en torno a "Siete tesis equivocadas sobre América Latina" relanza el debate que alcanza su clímax durante los años setenta, en el que la definición de la estructuración socioeconómica de Latinoamérica en la larga duración parece decisiva para las estrategias de cambio en el presente (AA. VV., 1973b).

Por otro lado, la teoría de la dependencia se alimenta de las elaboraciones de un organismo de las Naciones Unidas, la CEPAL, en torno a la situación "periférica" de América Latina. Con la crisis de las estrategias desarrollistas en el viraje de las décadas de 1950 y 1960 se produce una radicalización de los análisis que dan paso a un arco de textos sobre la dependencia, el más célebre de los cuales es el libro de Cardoso y Faletto sobre *Dependencia y desarrollo en América Latina* (1969). El enfoque de estos autores es sobre todo sociológico, pues argumentan que la definición de las estructuraciones económicas latinoamericanas encuentra una determinación concreta en las orientaciones de sus alianzas de clases. Es así que la distinción entre formas conservadoras de la dependencia (la de economía de enclave) y las formas progresivas (la economía integrada) se define por la composición de las clases dominantes y la capacidad de presión de las clases dominadas.

Otra perspectiva, que comprende a autores diversos como André Gunder Frank (1970) y Ruy Mauro Marini (1973), señala los límites de las estrategias desarrollistas, indicando la lógica del "desarrollo del subdesarrollo" (Frank) y la transferencia a las economías centrales de la

"plusvalía extraordinaria" (Marini; también Osorio, 2004; otra perspectiva en Cueva, 1977).

Los años setenta y ochenta evidencian una crisis de la teoría de la dependencia que no puede ser explicada únicamente por la represión ejercida por las dictaduras militares. La versación económica de la teoría tiende a hacerla determinista, ocluyendo la productividad de la política y de las relaciones sociales encarnadas en clases, grupos e individuos (Beigel, 2006). Otra dificultad mayor consiste en despojar a la teoría de una concepción del imperialismo, cuestionada como dispositivo esencial de explicación de la subordinación de los países periféricos (Astarita, 2004). El obstáculo epistemológico consiste en establecer una lógica global de asimetrías dentro del orden capitalista planetario sin eliminar el papel del conflicto y creatividad sociales en sus dimensiones múltiples. Vitale sugiere la conveniencia de pensar la dependencia no como una "teoría" sino como una categoría de análisis, con el objeto de despojarla de la ideología pretendidamente neutral de los "dependentólogos" (Vitale, 1983: 92). En cualquier caso, la teoría de la dependencia representa solo un fragmento de los ajustes de cuenta del *marxismo latinoamericano*.

Cualquiera sea la pertinencia del marxismo para analizar la explotación capitalista, no puede eludir comprender de alguna manera las diversas formas de opresión sexual y de género. Hace casi dos décadas, Norma Chinchilla (1991) observaba en el *marxismo latinoamericano* una tendencia a autocriticarse por la supremacía del enfoque de clase en detrimento de una perspectiva más compleja articulada con el feminismo. Esa apertura estaría acompañada por una disponibilidad a repensar la noción de revolución introduciendo los temas de la democracia y los movimientos sociales. Si entonces el análisis era demasiado optimista, la compulsa del lugar de las mujeres en las experiencias democráticas latinoamericanas de nuestros días hace urgente profundizar la crítica del monismo teórico y del economicismo. Lo mismo vale para la imprescindible subversión teórica exigida por la temática étnico/racial, y por una concepción más sofisticada de la política democrática.

La revisión del *marxismo latinoamericano* es una precondición de su reconstrucción que debe afectar tanto al marxismo en su discursividad

mundial como a la práctica socialista. Del mismo modo, la discusión debe reconocer tanto el plano "universal" como el regional e incluso el nacional. El examen seguido hasta aquí sugiere que el *marxismo latinoamericano*, como todo marxismo, es inevitablemente "esquizofrénico": está en varios lugares a la vez. Sus caminos son interdisciplinarios en la dimensión del saber, y están siempre mediados por las tradiciones locales. Opera como la "antropofagia" de Oswald de Andrade (1928), ingiriendo y regurgitando las ideas europeas tras prolongadas masticaciones y digestiones en el cuerpo propio, mezclándolas con las propias enzimas, disolviendo la antigua pregunta por la copia y el original, por la autenticidad y la esencia.

El *marxismo latinoamericano* de hoy debe ser mundial por su objeto de crítica al capital, pero regional por su vocación de inscribirse en estrategias críticas y revolucionarias situadas, como puede ser nacional o incluso local. El revisionismo constituye la contracara necesaria, antidogmática pero no inexorablemente autoirónica, de lo que Louis Althusser (1982) denomina su carácter "finito". El tipo de totalidad hoy accesible es otro que el de una sustancia compacta en su contradictoriedad que lega el hegelianismo a varias generaciones marxistas.

La evaluación del *marxismo latinoamericano* nos ha llevado a notar el carácter situado del marxismo, es decir, su adaptación a las realidades en que le cupo actuar. En tal sentido, una tensión entre la generalidad de la teoría y la especificidad de la acción práctica no es un problema, sino un estímulo para la creación. La condición híbrida del *marxismo latinoamericano*, entonces, no debe ser vista como una falencia, sino como la fuerza principal de su invención, porque antes que un dogma *a priori* la teoría asume su inexorable desgarramiento y refiguración en la praxis.

El *marxismo latinoamericano* revela los efectos de su carácter "periférico", accesible a una lógica de la alteridad como la meditada desde Lévinas por Enrique Dussel (Moros-Ruano, 1984). Pero de ello no se sigue que exista un "centro" original de irradiación del marxismo. En la actualidad, el desafío del *marxismo latinoamericano* consiste en transfigurarse a la luz de los procesos de cambio que atraviesan diversas realidades nacionales y regionales. Incluso desde fuera de Nuestra América los sucesos de Venezuela, Ecuador y Bolivia hacen renacer la interrogación

sobre una inflexión latinoamericana del marxismo (Riddell, 2008). La insurrección en Chiapas ya había convocado de nuevo a la vida la herencia política de Mariátegui (Löwy, 2007b); no obstante, los análisis más recientes reconocen la ausencia de teorizaciones respecto de novedades populares y estatales para los que es preciso elaborar conceptos también nuevos (Katz, 2008; Borón, 2008; Sader, 2009). Todo sugiere que una nueva era intelectual debe ser creada para pensar un nuevo *marxismo latinoamericano* que implique una revisión radical de los instrumentos de clasificación y dominación sostenidos en criterios raciales, diacríticos que vinculados a la desigual división del trabajo internacional, no han sido sino estímulos de la colonización ideológica (Hernández, 2009). Para hacerlo es insuficiente revisar el marxismo. Se necesita repensar las condiciones epocales, mucho más amplias, de la relación entre política y saber. En algún lugar hemos deseado esa tarea como un abordaje *generacional* caracterizado por el aliento radical antes que por la fecha de nacimiento (Acha, 2009).

El postmarxismo de los años ochenta y noventa del siglo XX revela su historicidad y pertenencia a un periodo de reflujo del marxismo en todo el planeta. El renacimiento de las proyecciones populares de una revolución de nuevo cuño no impulsa el retorno a una época traicionada; por el contrario, estimula la reconstrucción del *marxismo latinoamericano* en la caldera apremiante de novedades democráticas hasta ayer consideradas inconcebibles.

En el cotejo con la realidad contemporánea de las dinámicas transformadoras que exigen elaboraciones creadoras es donde se dirime, hoy, el pasado del *marxismo latinoamericano*, pero también su futuro.

Coda, para una analítica integral del marxismo latinoamericano

Como pasador para un trabajo en ciernes, añadimos aquí un breve elenco de nudos problemáticos que podrían orientar una investigación integral de la historia y situación del *marxismo latinoamericano*.

Lógicas de clasificación en el marxismo. El *marxismo latinoamericano* requiere una prevención metodológica contra la pretensión de definir un objeto de acuerdo a un rasgo único y exclusivo, que establezca

un semblante claro y distinto sostenido en la intransferibilidad de una esencia. Contra esa aspiración a una clasificación "monotética", simple, es preferible una clasificación "politética" en la que una multiplicidad de rasgos variables y compartidos constituyan un objeto complejo, comunicable con otros emparentados, reconocible por "parecidos de familia" (Needham, 1975). Por eso sería insatisfactorio detectar o pluralizar los "marxismos latinoamericanos". Desiguales, las producciones y usos del *marxismo latinoamericano* instauran parecidos de familia en una historia y contrariedades que los distinguen de otras experiencias marxistas en el mundo. No existe una característica excluyente que permita definir al *marxismo latinoamericano*. Para captarlo, es preciso abrir la interpretación a las teorías, las innovaciones conceptuales y la historia misma del drama de América Latina.

Los momentos iniciales del pasaje. El traslado de ideas, textos y programas derivados del marxismo europeo constituyen un momento fundacional del *marxismo latinoamericano.* Para este período que comienza *circa* 1870, dos son las advertencias esenciales: 1. evitar el anacronismo de trazar un recorrido visto como comienzo de un desarrollo inexorable por el cual el *marxismo latinoamericano* estaría siempre presente, en germen o en espera de revelación; 2. inscribir los procesos de transmisión en las historias locales que acogen las olas migratorias de personas e ideas, pues tales contextos modulan la recepción de un marxismo todavía irreconocible como matriz teórico-revolucionaria consistente; 3. situar la presencia del marxismo en un haz más denso de ideologías, tanto alógenas como preexistentes en los países de recepción. Estos tres rasgos no son exclusivos del periodo formativo.
Universalidad y situacionalidad del marxismo. El marxismo como cuerpo teórico mundial es incierto; parece más sostenible distinguir entre marxismos. Sin embargo, es posible detectar un núcleo de tensiones propias de todo marxismo: el de una crítica de la modernidad basada en el análisis de la "lógica del valor", como dinámica alienada, y el de un programa emancipatorio socialista basado en la "lucha de clases". Se trata de dos versiones del marxismo presentes en cualquiera de sus formas específicas. El *marxismo latinoamericano* es una de esas formas, por lo que si bien no es reducible a una suerte de marxismo básico al que sólo matizaría, tampoco es

radicalmente incomunicable con otras versiones del marxismo; parece especialmente interesante una comparación intercontinental con los marxismos en África y en Asia. La flotación referencial entre el "marxismo en América Latina" y el *marxismo latinoamericano* es insuperable. La pregunta sobre si el marxismo es externo (importado y foráneo) o interno (recreación propia, interpretación) es una falsa interrogación. La problemática de la autenticidad es irrelevante, y cede el lugar a la historia de los transplantes y transformaciones, las influencias y lecturas. Respecto de los espacios socioculturales hemos señalado la necesidad de exceder los recortes nacionales para incluirlos en territorialidades menores (como las regiones internas a los países) y sobre todo en áreas mayores que comprenden usualmente varios países (para las cuales hemos propuesto seis zonas de continuidad en la larga duración).

El marxismo y sus conexiones críticas. El *marxismo latinoamericano* revela una historia de innumerables interrelaciones con ideologías de diversa naturaleza: el nacionalismo revolucionario (en sus múltiples figuras según países y regiones), el antiimperialismo, el juvenilismo, el feminismo, la pedagogía crítica, el ecologismo, la teología de la liberación, el indigenismo, la teoría postcolonial, entre otras. En varios casos, la historia del *marxismo latinoamericano* es la historia de tales intercambios y contaminaciones, por lo que no es posible concebirlo como sostenido en una propia coherencia teórica, sino parece aconsejable seguirlo en sus transformaciones al calor de los diálogos recíprocamente transformadores.

Los centros mundiales de poder y las realidades locales. El marxismo fue objeto de cristalizaciones estatales con pretensión universal. Así aconteció con el marxismo-leninismo regulado por el poder soviético o el maoísmo diseminado por el gobierno chino. Incluso del castrismo puede decirse algo parecido. Sin embargo, la realidad del *marxismo latinoamericano* sólo parcialmente se explica por las estrategias legitimadoras de los mencionados centros estratégicos sancionadores de ortodoxias. Por el contrario, una tendencia inversa hacia la aclimatación específica del marxismo constituye su vertiente interna. El devenir del *marxismo latinoamericano* se despliega entre la polaridad de la heteronomía y la autonomía. Desde luego, esa condición se derrumba junto al desmoronamiento de los "socialismos reales".

En este como en el nudo anterior importa sostener la noción de colonialidad del saber, cuestión inescindible de las derivas del marxismo en América Latina.

La multiplicidad de los planos pragmáticos. Ninguna ideología política con efectos materiales tiene un solo plano de existencia. El marxismo latinoamericano es discurso, estrategia y táctica, organizaciones políticas, dispositivos, comunicaciones, militancias dispersas o centralizadas, se regionaliza o localiza, se expande más allá de las fronteras o se mantiene en sus límites. Es imposible unificar todos estos planos en una compacidad monista, indiferenciada. Sucede que los programas o teorías suelen divergir de las otras dimensiones, y es preciso dar cuenta de esas complejidades.

Teoría, conocimiento y usos prácticos. El *marxismo latinoamericano* tiene vertientes teóricas, muchas de ellas muy originales. Hay una dimensión cognitiva del marxismo, que debe ser seguida en sus múltiples formulaciones disciplinares, verbigracia, en la sociología o la economía, la literatura o la pedagogía. Con ciertas excepciones, dicha dimensión de conocimiento es inseparable de una vocación política concreta. En este sentido es valiosa la sugerencia wittgensteiniana de no estudiar los "contenidos" de las palabras y frases como reservorios de significados fundamentales, sino en sus usos pragmáticos; es decir, se debe analizar *lo que se dice* considerando al mismo tiempo *qué se hace* con tal o cual empleo conceptual.

Historia de las ideas, deconstrucción, historia social e historia cultural. El *marxismo latinoamericano* se empobrece si se lo estudia sólo desde el enfoque de la historia de las ideas como sucesión de pensadores y pensadoras, o si se lo aborda a través de una deconstrucción de sus puntos ciegos, o si se lo explica desde las bases sociales de su recepción o determinación, tanto como si se lo reduce a un aspecto "cultural", o se lo limita a la "geopolítica" de los saberes. En realidad, una indagación integral demanda la confluencia de diversas perspectivas analíticas que exploren los contextos sociales y económicos, los usos políticos y teóricos, las recepciones conceptuales e interpretaciones basadas en tradiciones preexistentes, los anclajes en realidades de clase, de etnicidad y de género. Así las cosas, el análisis del *marxismo latinoamericano* deber más que una monografía del estudio de América Latina, para devenir un aspecto de su entera historia.

Bibliografía

AA.VV. (1973a). *El marxismo latinoamericano de Mariátegui.* Buenos Aires: Crisis.

AA. VV. (1973b). *Modos de producción en América Latina*. Córdoba: Pasado y Presente.

AA.VV. (1989). *Mariátegui: Unidad de pensamiento y acción.* Buenos Aires: Dialéctica.

Acha, Omar (2006). *La nación futura. Rodolfo Puiggrós en las encrucijadas argentinas del siglo XX*. Buenos Aires: Eudeba.

---. (2009), "Intelectuales en el ocaso de la ciudad letrada: los albores de una nueva generación crítica en América Latina", en *Nuevo Topo. Revista de Historia y Pensamiento Crítico*, nº 6, setiembre-octubre.

Aguilar, Luis, ed. (1978). *Marxism in Latin America*, ed. Revisada. Filadelfia: Temple University Press.

Aguirre, Carlos (2008). "Marxismo e izquierda en la historia de América Latina. Introducción" en *A Contracorriente*, vol. 5, nº 2.

Altamira, César (2006). *Los marxismos de fin de siglo.* Buenos Aires: Biblos.

Altamirano, Carlos (1972). "Introducción", en *El marxismo en América Latina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Althusser, Louis (1982). "El marxismo como teoría finita" en AA. VV., *Discutir el Estado.* México: Folios Ediciones.

Anderson, Perry (1987). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. México: Siglo Veintiuno.

Angell, Alan (1984). "The Left in Latin America since c. 1920", en Leslie Bethell, *Latin America since 1930: Economy, Society, and Politics*; vol. 6 de *Cambridge History of Latin America,* Nueva York/Cambridge: Cambridge University Press.

Arguedas, José María (1971). *El zorro de arriba y el zorro de abajo.* Buenos Aires: Losada.

Aricó, José (1980). *Marx y América Latina*. México: Folios Ediciones.

---. (1985a). "La producción de un marxismo americano", en *Punto de Vista*, nº 25, diciembre.

---. (1985b). "Marxismo latinoamericano", entrada en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política*. México: Siglo Veintiuno, vol. 2.

---. (1988). *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Buenos Aires: Puntosur.

---. (1989). "O marxismo latino-americano nos anos da Terceira Internacional", en Eric J. Hobsbawm, org., *História do marxismo, Vol. 11, O marxismo hoje*. Río de Janeiro: Paz e Terra.

---. (1999). *La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina*. Buenos Aires: Sudamericana.

Aricó, José, comp. (1978). *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. México: Siglo Veintiuno.

Arismendi, Rodney (1984). *Vigencia del marxismo-leninismo*. México: Grijalbo.

Astarita, Rolando (2004). *Valor, mercado mundial y globalización*. Buenos Aires: Ediciones Cooperativas.

Astesano, Eduardo (1972). *Nacionalismo histórico y materialismo histórico*. Buenos Aires: Pleamar.

Bagú, Sergio (1949). *Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina*. México: Conac y Grijalbo, 1992.

Becker, Marc (2003). *Mariátegui and Latin American Marxist Theory*. Athens: Ohio University Press.

Beigel, Fernanda (2003). *El itinerario y la brújula. El vanguardismo estético-político de José Carlos Mariátegui*. Buenos Aires: Biblos.

---. (2006). "Vida, muerte y resurrección de las teorías de la dependencia", en AA. VV., *Crítica y teoría en el pensamiento social latinoamericano*. Buenos Aires: CLACSO.

Bensussan, Gérard y Georges Labica, dirs. (1982). *Dictionnaire critique du marxisme*. París: Quadrige/Presses Universitaires de France.

Bonnet, Alberto, John Holloway, Sergio Tischler y Werner Bonnefeld, comps. (2005 y 2007). *Marxismo abierto. Una visión europea y latinoamericana*. 2 vols. Buenos Aires: Herramienta.

Borón, Atilio (2008). *El socialismo del siglo XXI*. Buenos Aires: Luxemburg.

Borón, Atilio, Javier Amadeo y Sabrina González, comps. (2006). *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO.

Bottomore, Tom y otros (1984). *Diccionario del pensamiento marxista*. Madrid: Tecnos.

Burgos, Raúl (2004). *Los gramscianos argentinos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Caballero, Manuel (1988). *La Internacional Comunista y la revolución latinoamericana*. Caracas: Nueva Sociedad.

Cardoso, Fernando Henrique y Enzo Faletto (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo Veintiuno.

Carr, Barry (1992). *Marxism and Communism in Twentieth Century Mexico*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Castañeda, Jorge G. (1995). *La utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesas de la izquierda en América Latina*. Barcelona: Ariel.

Chakrabarty, Dipesh (2007). *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, 2a. ed. Princeton, Princeton University Press.

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

Chilcote, Ronald H. (1990). "Post-Marxism: The Retreat from Class in Latin America", en *Latin American Perspectives*, vol. 17, nº 2.

Chinchilla, Norma (1991). "Marxism, Feminism and the Struggle for Democracy in Latin America", en *Gender and Society*, vol. 5, nº 3.

Córdova, Arnaldo (1988). "Antonio Gramsci e a esquerda mexicana", en Nélson Carlos Coutinho, org., *Gramsci e a América Latina*. Río de Janeiro: Paz e Terra.

Coutinho, Nélson Carlos, org. (1988). *Gramsci e a América Latina*. Río de Janeiro: Paz e Terra.

Cueva, Agustín (1977). *El desarrollo del capitalismo en América Latina*. México: Siglo Veintiuno.

---. (1987). "El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales", en A. Cueva, *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana*. Bogotá: Siglo del Hombre-CLACSO, 2008.

De Andrade, Oswald (1928). "Manifesto antropófago", en Jorge Schwartz, ed., *Las vanguardias latinoamericanas. Textos programáticos y críticos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2002.

De Ipola, Emilio y Juan Carlos Portantiero (1984). "Crisis social y pacto democrático", en *Punto de Vista*, nº 21, agosto.

Del Roio, Marcos (2000). "A teoria da revolução brasileira: tentativa de particularização de uma revolução burguesa em processo", en João Quartim de Moraes y M. del Roio, orgs., *História do marxismo no Brasil. Volume IV. Visões do Brasil*. Campinas: SP, Editora da Unicamp.

Devès, Eduardo y Ricardo Melgar Bao (2005). "El pensamiento del Asia en América Latina. Hacia una cartografía", en *Revista de Hispanismo Filosófico*, nº 10.

Dos Santos, Theotonio (2003). *La teoría de la dependencia. Balance y perspectivas*, Buenos Aires: Plaza y Janés.

Dussel, Enrique (1983). *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos 61-63*. México: Siglo Veintiuno.

---. (1985). *La producción teórica de Marx. Un comentario de los 'Grundrisse'*. México: Siglo Veintiuno.

---. (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo", en Edgardo Lander, comp., *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericana*s. Buenos Aires: CLACSO.

Echeverría, Bolívar (2006). *Vuelta de siglo. Ensayos*, 2ª ed., Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.

Fernández Retamar, Roberto (2005). *Pensamiento de Nuestra América. Autorreflexiones y propuestas*. Buenos Aires: CLACSO.

Flores Galindo, Alberto (1979). "Marxismo y sociedad andina: derrotero de un malentendido", en *Allpanchis*, nº 14.

---. (1980). *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern*. Lima: Desco.

---. (1984). *Aristocracia y plebe: Lima 1760-1830*. Lima: Mosca Azul.

---. (1986). *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*. La Habana: Casa de las Américas.

Fornet-Betancourt, Raúl (2001). *Transformación del marxismo, historia del marxismo en América Latina*. México: Plaza y Valdés-Universidad Autónoma de Nuevo León.

Franco, Carlos (1981). *Del marxismo eurocéntrico al marxismo latinoamericano*. Lima: CEDEP.

Franco, Jean (2002), *The Decline and Fall of the Lettered City: Latin America in the Cold War*. Cambridge, MA.: Harvard University Press.

Frank, André Gunder (1970). *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Signos.

Frondizi, Silvio (1961). "Bases y punto de partida para una solución popular". Colección Combate, nº 1. Buenos Aires: Editorial Ciencias Políticas.

Gandler, Stefan (1999). *Peripherer Marxismus. Kritische Theorie in Mexiko.* Hamburgo: Argument.

García Linera, Álvaro (2008). *La potencia plebeya. Acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia.* Buenos Aires: CLACSO-Prometeo Libros.

Garretón, Manuel Antonio (1989). "The Ideas of Socialist Renovation in Chile", en *Rethinking Marxism*, nº 2, Summer.

Grimshaw, Anna, ed. (1992). *C.L.R. James Reader*. Oxford: Blackwell.

Guadarrama González, Pablo (1994). *Marxismo y antimarxismo en América Latina*. La Habana: Editora Política/México, El Caballito.

Guadarrama González, Pablo, ed. (1999), *Despojado de todo fetiche. Autenticidad del pensamiento marxista en América Latina.* Bogotá: Universidad INCCA-Universidad de las Villas.

Habermas, Jürgen (1980). *La reconstrucción del materialismo histórico.* Madrid: Taurus.

Harris, Richard L. (1992). *Marxism, Socialism and Democracy in Latin America*. Boulder, CO: Westview Press.

Haug, Wolfgang Fritz, Frigga Haug y Meter Huele, eds. (1983-). *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus.* Berlín: Argument.

Haya de la Torre, Víctor Raúl (1936). *El antimperialismo y el APRA*. Santiago de Chile: Ercilla.

Henríquez Ureña, Pedro (1921). "Observaciones sobre el español en América", en *Revista de Filología Española*, tomo 7, octubre-diciembre.

---. (1947). *Historia de la cultura en la América hispánica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hernández Arregui, Juan José (1960). *La formación de la conciencia nacional*. Buenos Aires: Indoamérica.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1995). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza.

Hernández, Juan Luis (2009). "Modernidad, colonialidad, descolonialidad", en *Revista del Centro de Estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras*, año 1, nº 2.

Higdon, Steven (1997). "Liberation Theology and Marxism: Building a Collaborative Political Project in Latin America". Tesis de maestría. Long Beach, California State University.

Hobsbawm, Eric J. (1983). "Marxismo, nacionalismo e independentismo", en *Marxismo e historia social*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.

---. (1994). *Age of Extremes: The Short Twentieth Century 1914-1991*. Londres: M. Joseph.

Hodges, Donald C. (1974). *The Latin American Revolution: Politics and Strategy from Apro-Marxism to Guevarism*. Nueva York: W. Morrow.

Instituto de Altos Estudios Políticos y Sociales Bolívar-Marx (2006). *El socialismo del siglo 21*. Caracas: El Perro y la Rana.

Jaguaribe, Hélio (1972). *América Latina. Reforma o revolución*. Buenos Aires: Paidós.

James, C. L. R. (2003). *Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. México: Fondo de Cultura Económica.

Kanoussi, Dora, comp. (2000). *Gramsci en América*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla/Internacional Gramsci Society/Plaza y Valdés.

Katz, Claudio (2008). *Las disyuntivas de la izquierda en América Latina*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.

Kersffeld, Daniel (2007). "La recepción del marxismo en América Latina y su influencia en las ideas de integración continental: el caso de la Liga Antiimperialista de las Américas". Tesis doctoral. México: UNAM.

Kohan, Néstor (1998). *Marx en su (tercer) mundo. Hacia un socialismo no colonizado*. Buenos Aires: Biblos.

---. (2000). *De Ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Buenos Aires: Biblos.

---. (2004). "Prólogo a la edición cubana", en *Ni calco ni copia. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*. Disponible en línea: http://amauta.lahaine.org/articulo.php?p=16&more=1&c=1 (consultado en diciembre de 2009).

---. (2006). "Los guevaristas argentinos: Mario Roberto Santucho". Disponible en línea en: http://www.elortiba.org/prt.html#Los_Guevaristas_Argentinos (consultado en diciembre de 2008)

Kolakowski, Leszek (1980). *Las principales corrientes del marxismo*. Madrid: Alianza.

Koval, Boris, (1978). *La Gran Revolución de Octubre y América Latina*. Moscú: Editorial Progreso.

Laclau, Ernesto (2006). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Lander, Edgardo (2005). "Marxismo, eurocentrismo y colonialismo", en Atilio Borón, comp., *La teoría marxista hoy*. Buenos Aires: CLACSO.

Lander, Edgardo, comp. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Larsen, Neil (2000). "Preselective Affinities: Surrealism and Marxism in Latin America", en *Socialism and Democracy*, vol. 14, nº 1.

---. (2002). "Marxism: In the Shadow of Economic", en *Journal of Latin American Cultural Studies*, vol. 11, nº 3.

Lechner, Norbert (1986). "De la revolución a la democracia. El debate intelectual en América del Sur", en *Opciones*, nº 6, mayo-agosto.

Lessa, Sergio (1998). "The Situation of Marxism in Brazil", en *Latin American Perspectives*, vol. 25, nº 1.

Liss, Sheldon B. (1984). *Marxist Thought in Latin America*. Berkeley, CA: University of California Press.

Lombardo Toledano, Vicente (1993). *El problema del indio*. México: Sepsetentas.

Löwy, Michael (2007a). "Introducción. Puntos de referencia para una historia del marxismo en América Latina", en M. Löwy, *El marxismo en América Latina*. Santiago de Chile: LOM.

---. (2007b). "Le marxisme en Amérique latine de José Carlos Mariátegui aux zapatistes du Chiapas", en *Actuel Marx*, n° 42, París.

Marini, Ruy Mauro (1973). *Dialéctica de la dependencia*. México: Era.

Mariátegui, José Carlos (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

---. (1959a). *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, en *Obras Completas*, vol. 3, Lima, Biblioteca "Amauta".

---. (1959b). *Ideología y política*, en *Obras Completas*, vol.13, Lima, Biblioteca "Amauta".

Mackerras, Colin, y Nick Knight (1985). *Marxism in Asia*. Londres y Sydney: Croom Helm.

Marx, Karl y Friedrich Engels (1987). *Materiales para la historia de América Latina*. México: Pasado y Presente.

Massardo, Jaime (2001). *Investigaciones sobre la historia del marxismo en América Latina*. Santiago de Chile: Allende Editores.

---. (2007). "Apuntes para una relectura de la historia del marxismo en América Latina", en Elvira Concheiro Bohórquez, Massimo Modonesi y Horacio Crespo, coords. *El comunismo: otras miradas desde América Latina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Mazzeo, Miguel (2008). *Invitación al descubrimiento. José Carlos Mariátegui y el socialismo de Nuestra América*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo.

McHale, Shawn (2002). "Vietnamese Marxism, Dissent, and the Politics of Postcolonial Memory: Tran Duc Thao, 1946-1993", en *Journal of Asian Studies*, vol. 61, nº 1.

Melgar Bao, Ricardo (1995). *Mariátegui, Indoamérica y las crisis civilizatorias de Occidente*. Lima: Amauta.

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

Mondolfo, Rodolfo (1960). *Marx y marxismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Moreano, Alejandro (2004). "Marxismo, ensayo y ciencias sociales. Diálogo con Alejandro Moreano", en *Iconos*, nº 20, FLACSO-Ecuador, Quito.

Moros-Ruano, Edgar (1984). "The Philosophy of Liberation of Enrique D. Dussel: An Alternative to Marxism in Latin America?", Tesis doctoral, Vanderbilt University.

Morse, Richard M. (1982). *El espejo de Próspero*. México: Siglo Veintiuno.

Moulián, Tomás (1982). "La crisis de la izquierda", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 44, nº 2, abril-junio.

---. (1993). "El marxismo en Chile: producción y utilización", en José Joaquín Brunner y otros, *Paradigmas de conocimiento y práctica social en Chile*. Santiago de Chile: FLACSO.

Munck, Ronaldo (2007). "Marxism in Latin America/Latin American Marxism?", en Daryl Glaser y David M. Walter, *Twentieth Century Marxism: A Global Introduction*. Nueva York: Routledge.

Needham, Rodney (1975). "Polythetic Classification: Convergence and Consequences", en *Man*, vol. 10: 349-369.

Osorio, Jaime (2004). "El marxismo latinoamericano y la dependencia", en *Crítica de la economía vulgar. Reproducción del capital y dependencia*. México: Porrúa/UAZ.

---. (2008). "Elementos para una construcción teórica sobre América Latina", en *Argumentos*, México, vol. 21, nº 58.

Paris, Robert (1981). *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*. México: Siglo Veintiuno (Cuadernos de Pasado y Presente, 92).

Petras, James (1999). *The Left Strikes Back: Class Conflict in Latin America in the Age of Neoliberalism*. Boulder, Co.: Westview Press.

Portantiero, Juan Carlos (1989). "O marxismo latinoamericano", en Eric J. Hobsbawm, org., *História do marxismo. Vol. 11, O marxismo hoje*. Río de Janeiro: Paz e Terra.

---. (2007). "Socialismos y política en América Latina (Notas para una revisión)" (1982), en *Escritos sobre el socialismo*. Buenos Aires: Editora La Vanguardia.

Postone, Moishe (1993). *Time, Labor, and Social Domination. A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Prado Jr., Caio (1933). *Formação do Brasil contemporâneo. Colônia*. São Paulo: Brasiliense [reed. 1989].

---. (1942). *Evolução política do Brasil. Colônia e Império*. São Paulo: Brasiliense [reed. 1993].

Quijano, Aníbal (1982). *Introducción a Mariátegui*. México: Era.

---. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en Edgardo Lander, comp. (2000).

Ramos, Jorge Abelardo (1968). *Historia de la nación latinoamericana*. Peña Lillo.

---. (1973a). *Marxismo para latinoamericanos*. Plus Ultra.

---. (1973b). *El marxismo de Indias*. Barcelona: Planeta.

--. (1973c). "La discusión sobre Mariátegui", en AA.VV. (1973a), ob. cit.

Ratzer, José (1969). *Los marxistas argentinos del 90*. Córdoba: Ediciones Pasado y Presente.

Ricupero, Bernardo (1998). "Existe um pensamento marxista latino-americano?", en Paulo Barsotti y Luiz Bernardo Pericás, orgs., *América Latina. Historia, idéias e revolução*. San Pablo: Xamã.

Riddel, John (2008). "From Marx to Morales: Indigenous Socialism and the Latin Americanization of Marxism", en *MRzine*. Disponible en mrzine.monthlyreview.org/riddell170608.html.

Sader, Emir (2009). *El nuevo topo. Los caminos de la izquierda latinoamericana*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno-CLACSO Coediciones.

Sánchez Vázquez, Adolfo (1998). "El marxismo en América Latina", en *Filosofía, praxis y socialismo*, Buenos Aires, Tesis 11.

Schram, Stuart y Hélène Carrère d'Encausse (1964). *Le Marxisme et l'Asie*. París : Armand Colin.

Schwarz, Roberto (1992), *Misplaced Ideas. Essays on Brazilian Culture*, Londres/Nueva York: Verso.

Secco, Lincoln (2002). *Gramsci e o Brasil*. San Pablo: Cortez.

---. (2008). *Caio Prado Junior. O sentido da revolução*. San Pablo: Boitempo.

Shanin, Theodor (1990). *Marx y la vía rusa*. Madrid: Revolución.

Stavenhagen, Rodolfo (1965). "Siete tesis equivocadas sobre América Latina", en *Sociología y subdesarrollo*. México: Nuestro Tiempo, 1981.

Tarcus, Horacio (1996). *El marxismo olvidado en la Argentina: Silvio Frondizi y Milcíades Peña*. Buenos Aires: Ediciones el Cielo por Asalto.

---. (2007). *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

Terán, Oscar (1983). *Aníbal Ponce: ¿el marxismo sin nación?* México: Pasado y Presente.

---. (1985). *Discutir Mariátegui*. Puebla: Editorial de la Universidad Autónoma.

Toledo, Caio Navarro de (1998). "ISEB Intellectuals, the Left, and Marxism", en *Latin American Perspectives*, vol. 25, nº 1.

Trager, Frank N. (1959). *Marxism in Southeast Asia. A Study of Four Countries*. Stanford: Stanford University Press.

Vanden, Harry E. (1982). "Marxism and the Peasantry in Latin America: Marginalization or Mobilization?", en *Latin American Perspectives*, vol. 9, nº 4.

---. (1991). *Latin American Marxism. A Bibliography*. Nueva York: Garland.

Vitale, Luis (1983). "El marxismo latinoamericano ante dos desafíos: feminismo y crisis ecológica", en *Nueva Sociedad*, nº 66, mayo-junio.

---. (1995). *Interpretación marxista de la historia de Chile. V. De la República Parlamentaria a la República Socialista (1891-1932)*. Santiago de Chile: LOM.

Vargas, Claret (2003). "Negotiating Marxism and a Poetic of the Human: Aesthetics Responses to Epistemological Crises in the Poetry of

César Vallejos and Carlos Drumond de Andrade". Tesis doctoral, Harvard University.

Walker, David y Daniel Gray (2007). *Historical Dictionary of Marxism*. Lanham (Maryland)-Toronto-Plymouth: The Scarecrow Press.

Wallerstein, Emmanuel (1998). *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*. México: Siglo Veintiuno-UNAM.

Werner, Michael (2005). "Marxism: Latin America", en *New Dictionary of the History of Ideas*, The Gale Group Co. Disponible en http://www.encyclopedia.com/doc.1G2-3424300456.html

Zavaleta Mercado, René (1983a). "Las masas en noviembre", en R. Zavaleta Mercado, comp. *Bolivia, hoy*. México: Siglo Veintiuno.

---. (1983b). "Forma clase y forma multitud en el proletariado minero en Bolivia", en R. Zavaleta Mercado, comp. *Bolivia, hoy*. México: Siglo Veintiuno.

---. (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. México: Siglo Veintiuno.

---. (1990). *La formación de la conciencia nacional*. Cochabamba/La Paz: Los Amigos del Libro.

Zea, Leopoldo, comp. (1986). *Ideas en torno de Latinoamérica*. México: UNAM-UDUAL.