

Aportes para pensar la concepción de revolución en Marx y Engels desde el marxismo periférico

Contributions to think the conception of revolution in Marx and Engels from peripheral Marxism.

Pedro Huerta M.*

Universidad Academia de Humanismo Cristiano
phuerta@academia.cl

DOI: 10.5281/zenodo.8103278

Recibido: 23/08/2022 Aceptado: 23/08/2023

Resumen: Este artículo examina, de manera breve y panorámica, algunas contribuciones desarrolladas por el grupo de pensadores bolivianos y mexicanos Comuna dentro de la concepción de revolución del marxismo inicial de los pensadores Karl Marx y Federico Engels. Entre las contribuciones que se destacan se cuenta la producción de un marxismo situado que permite ver algunas complejidades no tomadas en cuenta por lo que Perry Anderson (2005) ha llamado "marxismo occidental". Estos autores se sitúan desde el comunismo como identidad política de una memoria espectral y desde allí desplazan la noción de una clase preexistente que contenga en sí las condiciones de emancipación universal. Estos autores señalan que el sujeto de la transformación social se construye en las condiciones de la lucha social y la lucha política frente a sus adversarios de clases en la disputa por el sentido común desde el Estado y más allá de este y el capital. Con ello estos autores generan una ruptura respecto del enlace entre sujeto universal y revolución desarrollado por Marx en el siglo XIX.

Palabras clave: Comuna; marxismo periférico; revolución; marxismos latinoamericanos.

Abstract: This article briefly examines, some contributions developed by Comuna the group of Bolivian and Mexican thinkers, within the conception of revolution of the early Marxism of the thinkers Karl Marx and Frederick Engels. Among the contributions that stand out the production of a Marxism is told situated that allows one to see some complexities not taken into account by what Perry Anderson (2005) called "Western Marxism".

These authors from communism as a political identity of a spectral memory and from there they move the notion of a pre-existing class containing in itself the conditions of universal emancipation. These authors point out that the subject of the transformation social is built in the conditions of struggle social and political struggle against their adversaries of classes in the dispute for common sense from the State and beyond this and the capital. With it these authors generate a break with respect to the link between universal subject and revolution developed by Marx in the 19th century.

Keywords: Comuna; peripheral Marxism; revolution; Latin American Marxisms

* Chileno. Doctor en Estudios Transdisciplinarios Latinoamericanos de la UAHC. Magister en Historia Económica y Social de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Actualmente se desempeña como académico y Coordinador de la Cátedra de Historia Social y Política del siglo XX en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
<http://www.orcid.org/0009-0005-0812-1338>

1. Introducción

Este artículo examina, de manera breve y panorámica algunas contribuciones realizadas por el grupo de pensadores bolivianos y mexicanos *Comuna* dentro de la concepción de revolución del marxismo inicial de los pensadores Karl Marx y Federico Engels. Me refiero específicamente, a la concepción de revolución que se desprende de las obras iniciales de Marx y Engels (*Manuscritos Económicos y Filosófico (1844)*, *La ideología Alemana (1845)* *El Manifiesto (1848)*, *La lucha de Clases en Francia (1850)*, *La Sagrada Familia (1850)*, *El 18 Brumario (1852)*) A mi modo de ver, en estas obras tempranas se comenzaría articular una concepción de revolución enhebrada por cuatro temas a saber: 1) *Las identidades comunistas* en tanto instigadoras e impulsoras del proceso revolucionario de los trabajadores. 2) *La lucha de clases* como teoría explicativa del desenlace revolucionario del conflicto social. 3) El proletariado que deviene en *sujeto universal de la revolución*. 4) el *control del Estado* a través de la forma proletaria de democracia como etapa previa al comunismo¹. En torno a estas temáticas los autores de *Comuna* realizarán

¹ El desarrollo de una identidad política en el "*Manifiesto Comunista*" la identidad política comunista como instigadora de la revolución de los trabajadores. En segundo lugar, una epistemología que desarrollaran durante toda su producción intelectual los pensadores alemanes que conocemos como "*materialismo histórico*" y que será el soporte teórico-político de la lucha de los comunistas y la revolución (Estas obras iniciales son los *Manuscritos* y *la ideología Alemana* donde se expresa su giro materialista). En el marco del desarrollo del materialismo histórico, encontramos *la teoría de la lucha de clases* como fundamento y lectura histórica del devenir y del cambio en las sociedades que permite leer en clave revolucionaria y a través del conflicto social la transformación y desarrollo de las sociedades en la historia. En *el 18 Brumario* y *La lucha de Clases en Francia* analiza la realidad francesa desde la epistemología del materialismo histórico y donde el filósofo alemán deja ver sus posiciones políticas más revolucionarias. Como en el *18 Brumario* donde una de sus tesis centrales se expresa en la imposibilidad de eliminar la explotación obrera en el marco de la república burguesa. Lo que plantea la inevitabilidad de la revolución proletaria y con esta la eliminación del Estado que ha construido la burguesía, ya que este encierra las relaciones burguesas, militares, juristas y burócratas de la burguesía, lo que es incompatible con una victoria revolucionaria de la clase trabajadora. La discusión del Estado como instrumento de clases la encontramos en el *Manifiesto Comunista* donde explican que "*el gobierno del Estado moderno no es más que una junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa*" (Marx y Engels, 2018(1848):49) El problema del Estado en la teoría política de Marx y Engels lo podemos observar en el *Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado* y *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*

contribuciones y actualizaciones. En el marco de esas actualizaciones y contribuciones, examinaremos el marco de lectura de un marxismo situado, la cuestión del *comunismo* como una identidad política de una memoria espectral y la ampliación de la base social de la transformación por medio del desplazamiento de la idea de sujeto preestablecido de la revolución.

Destacamos los aportes de Álvaro García Linera respecto de la articulación entre marxismo e indianismo, incorporando dentro de la discusión intelectual del marxismo latinoamericano la cuestión del Estado y las tensiones creativas de la revolución, el replanteamiento del proletariado como sujeto universal de la revolución por la potencialidad de un bloque plebeyo y las narrativas comunales.

También destacamos los aportes de Raquel Gutiérrez, Luis Tapia, Raúl Prada que desde diversos enfoques de lecturas han dado vida desde la década del 2000 a la actualización de la tradición teórica del marxismo latinoamericano. Desde el análisis situado de las insurgencias plebeyas que se desarrollaron en Bolivia, a partir de la Guerra del Agua y del Gas. A partir de estos procesos han desarrollado un marxismo creativo, incorporando tradiciones y perspectivas del marxismo zavaleteano-gramsciano, el indianismo, el katarismo y el posestructuralismo francés para comprender las condiciones revolucionarias contemporáneas de América Latina.

2. Un marxismo situado y revolución.

La revolución es una obra política. Es una realización concreta. Lejos de las muchedumbres que la hacen, nadie puede servirla eficaz y válidamente. La labor revolucionaria no puede ser aislada, individual, dispersa... Los intelectuales de verdadera filiación revolucionaria no tienen más remedio que aceptar un puesto en una acción colectiva.

José Carlos Mariátegui.

La primera apreciación que desarrolló Marx y Engels respecto de la periferia se da a conocer en el “*Manifiesto Comunista*” y establece que la periferia iba ser absorbida por el desarrollo del modo de producción capitalista y junto a ello se desarrollaría,

la urbanización y el desarrollo de la industria². Y con ello, la aparición del proletariado, de partidos de clase y la agudización de los antagonismos hasta llegar a las condiciones objetivas para que se produjese una revolución proletaria y una sustitución del capitalismo industrial.

Nada de esto ocurrió en América Latina, no se desarrolló ninguna revolución industrial capitalista. El capitalismo penetró solo en espacios reducidos de estas sociedades, desarrollándose estructuras económicas heterogéneas, multisociales o abigarradas. Tampoco fue posible por lo anterior, la proletarización sino más bien, como lo ha desarrollado Immanuel Wallerstein (1983) la semiproletarización, es decir, la mantención de vías de ingreso no solo salariales de las unidades domésticas con ingresos cada vez más bajos, que los trabajadores pueden soportar amortiguando su subsistencia con otras formas de ingreso no salariales.

En América Latina los partidos políticos que comenzaron a enarbolar las banderas de las demandas de las clases explotadas no eran marxista (APRA, PRI, el peronismo, varguismo, etc.) pues renegaban de la lucha de clases por un discurso de unidad nacional antiimperialista y hacían alianzas con las burguesías nacionales, ya que compartían con estas el deseo de combatir a las aristocracias terratenientes e imperialista (populismos).

La agudización de los conflictos de clase, se produjeron frente a formas de dominación excluyentes de la racionalidad del Estado, por parte de las oligarquías terratenientes y estas se aglutinaron en bloques interclasistas de campesinos, artesanos, obreros, indígenas y burguesías modernizadoras. En efecto, los temas y características de la revolución comunista en el continente fueron bastantes diferentes a los de Europa, de allí los aportes de los autores que recrearon el marxismo a las especificidades de las formaciones sociales en América Latina.

Desde el punto de vista del horizonte histórico de los procesos políticos, que de cierta manera son el soporte de las temáticas y problemas que enfrenta la producción teórico-conceptual del marxismo latinoamericano con respecto a la revolución. Nos encontramos con el desarrollo de heterodoxos procesos

² Es preciso señalar que el Marx más tardío reconoció el potencial revolucionario de la propiedad comunal en Rusia. Para una revisión sobre este tema revisar LINERA, Álvaro García; STEFANONI, Pablo. *La potencia plebea: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Prometeo Libros Editorial, 2008.

revolucionarios, que no son ubicables dentro del esquema tradicional interpretativo del marxismo inicial. Me refiero a la revolución mexicana de 1910 donde el componente principal de ese proceso revolucionario es el campesinado-indígena, los pequeños propietarios rancheros, y una burguesía modernizadora nacional. También tenemos con diversidad de componentes y temáticas, nacionalistas, pluriclasistas la revolución del 52 en Bolivia y la revolución cubana del 1959. De hecho para el destacado politólogo y geógrafo argentino Claudio Katz (2018) la revolución cubana “motivó, orientó y definió las ideas dependentista” es decir, “sin ese acontecimiento, la teoría no habría existido en la modalidad que emergió. Lo que determina el ascenso y declive de su prédica fue el derrotero de la revolución y del proyecto de forjar el socialismo en América Latina. La teoría de la dependencia conceptualizó esa expectativa y promovió un programa anticapitalista” (Katz, 2018:12)

Ninguno de estos procesos obedece al esquema visualizado inicialmente por Marx y Engels. Aunque sin embargo, pueden ser leídos y re-significados desde estas perspectivas teóricas locales, trabajo que han realizado los marxistas latinoamericanos desde Mariátegui hasta la actualidad. Efectivamente podemos evidenciar, la falta de un proletariado industrial y las condiciones de un trabajo enajenado industrial, también la de un Estado burgués o una burguesía revolucionaria como en Europa, más bien las burguesías modernizadoras locales se alían en el marco de estos procesos con los sectores populares, pobres urbanos y sectores indígenas.

De cierta manera, comparte con los sectores populares, indígenas y urbanos el afán por derribar a las oligarquías terratenientes dueñas de la tierra y el Estado y promueven la configuración de un Estado liberal democrático nacional con distribución de la propiedad a través de reformas agrarias. Es decir, corresponden a procesos que podrían ser catalogados como revoluciones pequeño burguesas, con cierto contenido social, que se expresa en la distribución de la propiedad y la apropiación simbólica de los sectores populares³. Esta podría ser una lectura si seguimos el pensamiento de Marx y Engels de manera esquemática y dogmática.

El pensamiento de Marx y Engels está lejos de ser un dogma y un esquema aplicable de manera homogénea a todas las realidades históricas, es más bien un

³ Estos procesos han sido teorizados por las ciencias sociales latinoamericanas bajo la óptica del populismo.

pensamiento orientador que nos devela entre otras cosas, la teoría del devenir de los cambios sociales a través del conflicto social y su desenlace en la revolución. Y bajo ese proceso la toma de posicionamiento político, las proyecciones de una teoría política, sus diagnósticos y su programática política, de manera, siempre situada en referencia a los procesos de coyuntura social e histórica donde se proyecte las estrategias políticas de la identidad comunista como instigadora de la lucha de clases y la revolución.

Y esta lucha entendida no solo en su sentido tradicional, en tanto, Marx veía en esta un sentido de actualización en cualquier forma de sometimiento social y político, como en su tiempo lo desarrolló la opresión de la familia burguesa que reproduce las condiciones capitalistas de producción a nivel de la vida privada⁴ y la lucha de independencia de los pueblos que sufrían la dominación imperial-colonial.

En efecto, la teoría de la lucha de clases, no solo es la expresión del conflicto capital y trabajo, el conflicto social no se reduce a la sociedad industrial capitalista, ya que las formas y características de estos cambian y obedecen a los propios procesos de cambio de esas sociedades. Este es el diagnóstico, de la “creación heroica del marxismo” latinoamericano y sus problemas. Cuestión que se inicia con los planteamientos de Mariátegui al evidenciar que en la realidad histórica del Perú, podíamos encontrar no solo una civilización industrial capitalista, sino también una civilización campesina agraria y bajo esas premisas la potencialidad de la comunidad indígena en los procesos de lucha revolucionarios.

La incorporación de nuevos sujetos de la revolución, de otros modos de producción no visualizados o leídos con menor atención en el proceso revolucionario por Marx y Engels. Son las características que nos ha dejado y creado en el análisis la producción intelectual marxista en el continente, dentro de la cual se inscriben las aportaciones de los intelectuales de grupo *Comuna*.

⁴ Marx visualiza la división social del trabajo a nivel de la familia burguesa y la opresión de la mujer a nivel de la esfera privada familiar. Esta cuestión es discutida a partir de Marx por la autora Luce Irigaray en *Amo a ti Bosquejo de una felicidad en la historia*. 1994.

3. Marxismos abigarrados.

Los intelectuales del grupo *Comuna* se conciben teórica y políticamente como seguidores de la obra de Marx, de hecho el primer libro de este colectivo de intelectuales es una relectura del *Manifiesto Comunista* en las condiciones del presente *El fantasma insomne. Pensando el presente desde el “manifiesto comunista”*, texto que recoge cuatro ensayos de estos/as autores/as, donde al decir de *Raquel Gutiérrez, Raúl Prada, Álvaro García, Luis Tapia (1999)* se intenta:

“expresar nuestras preocupaciones, nuestros puntos de vista e intuiciones con el Manifiesto Comunista a travessando el decir como un espectro orientador. Queremos afirmar nuestra inconformidad con lo existente y dibujar nuestras percepciones. Queremos contribuir a producir insubordinación, buscamos que el fantasma no duerma” (Comuna, 1999:7).

El Manifiesto y el pensamiento de Marx representan para este colectivo de intelectuales un “amarre a una intención, un mapa que contribuya a orientarnos en el laberinto del sentido” (Comuna, 1999) vale decir, un pensamiento orientador para la acción y la emancipación social no como dogma, de identidad cerrada de maquinarias burocráticas, un pensamiento que actualiza y reactualiza constantemente la crítica a lo existente. El marxismo de *Comuna* es un marxismo herético que intenta hacer debate contra hegemónico, tanto contra el neoliberalismo como con la izquierda convencional, de hecho ese es uno de los temas que vincula a los intelectuales de *Comuna*, la batalla de las ideas.

Álvaro Gracia Linera parte de la constatación que los marxistas en Bolivia no entendían el tema indígena (Linera 2010). De allí que Linera se plantea buscar los cruces entre las comunidades indígenas campesinas con la obra de Marx. Se va a preocupar de leer a Marx hasta los *Grundrisse*, buscar que dice Marx sobre los campesinos. Esta es la preocupación de Linera en su relectura de los trabajos del Marx tardío sobre la comuna rural rusa y una lectura no lineal de la transición de un modo de producción a otro. En los *Cuadernos Kovalevsky* Linera plantea que Marx desplego una visión multilínea del desarrollo histórico, “muy diferentes a los esquemas de cierto modo racistas y lineales desarrollados por la Segunda Internacional, que luego fueron sistematizados por Stalin en su texto “Sobre *el*

materialismo dialectico y el materialismo histórico y en numerosos manuales de divulgación de la ortodoxia comunistas” (Linares, 2008:27).

Para Linares, tanto el trotskismo como el estalinismo habrían adoptado esta lectura en América Latina, la de una linealidad gradualista de los modos de producción que implicaba el desarrollo de la modernización capitalista como etapa previa al socialismo. García Linares subraya la existencia de otras posibles formas de producción, con lo cual interpelaría a la izquierda boliviana, rescatando el carácter revolucionario de la comunidad campesina y también señalando como fuerzas externas en este caso de la modernización capitalista promueven su disolución (Linares, 2008:38)

En el trabajo de Luis Tapia es influyente el marxismo de Antonio Gramsci y principalmente gravitante el trabajo de Zavaleta Mercado. Luis Tapia se ha dedicado a trabajar el marxismo de Rene Zavaleta en diversas obras, desde la recopilación de las obras del marxista boliviano hasta la incorporación de sus conceptos en sus propios trabajos como *De la Forma Primordial en América Latina* (2013), *El Momento Constitutivo del Estado Moderno Capitalista en Bolivia* (2016). Donde aparecen explícitamente categorías conceptuales del marxismo zavaleteano como “*momento constitutivo*”, “*forma primordial*” entre otros conceptos como *autodeterminación* o *forma social abigarrada* desde la perspectiva de lo multisocietal.

El trabajo zavaleteano es un marxismo principalmente gramsciano aunque hay una recuperación selectiva de la obra Marx como el mismo Tapia nos señala en “*Consideraciones sobre el trabajo teórico de Zavaleta a partir de la obra de Marx*” (2016). Podríamos considerar el marxismo de Tapia como un marxismo que se inscribiría en la senda de las preocupaciones por la sobreposición desarticula de diferentes sociedades y modos de producción dentro de las realidades latinoamericanas que fue una de las preocupaciones de Mariátegui al distinguir respecto del problema del gamonalismo la articulación de diversas formas de propiedad y varios tipos de relaciones de producción que se engarzaban con el problema del Indio (categoría colonial) y la construcción de lo nacional. Pero será Zavaleta quien explorará esta variante del marxismo latinoamericano con mayor prolijidad teórica a través de la noción de *formación social abigarrada* para superar concepciones de coexistencia o simultaneidad de modos de producción o tipos de

sociedad articuladas donde la clave para Zavaleta es la *desarticulación*. Bajo este concepto Tapia nos señala que Zavaleta:

“piensa la sobreposición desarticulada de varios modos de producción, de varias concepciones de mundo y de estructuras de autoridad. Esta noción contiene algo común con la diferenciación hecha por Mariátegui, pero también algo diferente. Por un lado, al usar la noción de formación social, como se ha hecho en el marxismo del siglo XX, se está refiriendo al hecho que se utiliza para pensar la existencia simultánea de varios sistemas y estructuras económico sociales; pero una buena parte de las nociones de formaciones económico-social pusieron el énfasis en la idea de que se trataba de una articulación de varios modos de producción refuncionalizados bajo la dominación de uno de ellos, por lo general el capitalismo” (Tapia,2013:110)

En efecto, el marxismo de Tapia incorpora en su trabajo las categorías del marxismo de Zavaleta Mercado, hay una recuperación muy fuerte de estas categorías, no siendo “ni calco ni copia” usando la frase de Mariátegui, sino más bien un ejercicio constante de traducción, recreación y actualización del marxismo zavaleteano a las condiciones sociales contemporáneas.

En el marxismo de la pensadora mexicana Raquel Gutiérrez, una de las preocupaciones fundamentales es conocer las luchas de emancipación “para realizar una transformación política y social desplazando la centralidad del “Estado” y el “poder” instituido como lugar privilegiado de lo político, para situarlo en la polifónica y múltiple capacidad social de desconfigurar insistentemente el orden político heterónimo (Gutiérrez, 1999:30) El trabajo de Gutiérrez se inscribe dentro de la tradición comunista del manifiesto, donde aparece la identidad comunista como abolición de la propiedad privada como objetivo de la actividad comunista. No una abolición en el sentido jurídico, sino más bien como una abolición de los marcos intelectivos desde los cuales ha operado la noción de propiedad burguesa de la incesante valorización del valor. Por ello es preciso para Gutiérrez (2006) pensar la política no como un choque inminente con las fuerzas del Estado burgués y sus estructuras, sino más bien como un aumento sostenido de la energía des-ordenadora de los movimientos sociales

que van desestructurando el orden vigente⁵. Entiéndase por orden vigente en la autora el que ha estructurado el capital, de manera que el capital no es una fuerza personal, es una fuerza social, que organiza la producción y la reproducción social, de una manera tal, que la única finalidad es acrecentar el capital y garantizar las condiciones para que vuelva a iniciarse el ciclo. Por tanto el objetivo comunista es abolir un orden de cosas dentro de un marco intelectual fundado en las “nociones burguesas” que el orden de cosas del capital ha generado (Gutiérrez, 1999:33)

Las perspectivas desde las cuales se posiciona Raúl Prada en el marxismo son principalmente las del posestructuralismo francés para ser más específicos el desconstruccionismo de Jacques Derrida, aunque debemos incluir en su lectura, las aportaciones del pensamiento contemporáneo influenciado por el pensamiento de Marx en autores como Marshall Berman, Castoriadis y Habermas. En este sentido es muy elocuente Prada al señalar:

“En el trabajo interpretativo del Manifiesto Comunista nos apoyaremos no solo en el texto de Marx, sino también en interpretaciones contemporáneas. Una de ellas corresponde a Marshall Berman, la otra a Jacques Derrida; además de incluir las compresiones de la contemporaneidad de Jürgen Habermas y Cornelio Castoriadis”. (Prada, 1999:43)

El Marxismo de Prada es filosófico, busca ubicar el discurso y el pensamiento de Marx en un horizonte hermenéutico que pertenece a la dialéctica desde Heráclito a Hegel e incluye al pensamiento contemporáneo europeo en tradiciones como la escuela de Frankfurt en Habermas y las del pensamiento francés de Derrida, Castoriadis y otros.

⁵ Esta es la tesis que trabaja la autora en ¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social. *Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, Juan Pablos, México, 2006.*

4. Identidad política⁶ y memoria “espectral”. La cuestión del comunismo.

“UN FANTASMA RECORRE EUROPA: el fantasma del comunismo. Todas las fuerzas de la vieja Europa se han unido en santa cruzada contra ese fantasma: el papa y el zar, Metternich y Guizot, los radicales franceses y los sicarios uniformados alemanes” (Marx, Engels, 2018[1845]:43)

El texto donde se puede encontrar con mayor claridad las posiciones comunistas de los/as autores de *La Comuna* es el primero de sus textos publicado en 1999 el “*Fantasma Insomne*” *Pensando el presente desde el Manifiesto Comunista*. Este texto reúne cuatro ensayos de Raquel Gutiérrez (*Leer en Manifiesto 150 años después*), Raúl Prada (*El Manifiesto Comunista en los confines del capitalismo tardío*) Álvaro García Linera (*El Manifiesto Comunista y nuestro tiempo*), Luis Tapia (*La conquista de la democracia: Consigna de la plebe en tiempos modernos*).

La idea central de este texto, es por una parte saldar cuentas con las experiencias del siglo XX y pensar desde allí las condiciones de una nueva emancipación social reactualizada, a partir de la lectura del Manifiesto 150 años después. En segundo lugar, afirmar la utopía comunista en un contexto desfavorable. Pensar desde el “Manifiesto” como un espectro orientador y desde allí “afirmar nuestra inconformidad con los existente y dibujar nuestras percepciones. Queremos

⁶ Se entiende por identidades políticas siguiendo la lectura que sostiene Carlos Ruiz sobre el texto de Marcos García de la Huerta del 2010 de “Identidades culturales y reclamos de las minorías” como una “asignación de una determinada identidad al colectivo” que debe entenderse “más bien (...) como una estrategia que como una determinación de esencia”(García de la Huerta, 2012) es decir, “la identidad es un tópico agonístico, ya que surge como réplica frente a otro”(Ibidem) A partir de esta lectura, entendemos por identidades políticas una determinada estrategia agonística de diferenciación frente a un otro, en nuestro caso una delimitación de las posturas e imposturas de los comunistas frente a la lucha de clases y la sociedad burguesa como queda claramente expresado en el “Manifiesto Comunista” de quienes son y quienes no son los comunistas.(Carlos Ruiz, 2016:106).

contribuir a producir insubordinación, buscamos que el fantasma no duerma” (La Comuna, 1999:3)

Los/as autores de *Comuna* toman posición por la búsqueda de la insubordinación y trabajan al igual que Marx y Engels en el “*Manifiesto*” con la metáfora de lo fantasmagórico que representa el comunismo para las clases dominantes y la metáfora del insomnio como un fantasma que no debe y hace dormir, el fantasma del comunismo: “*buscamos que el fantasma no duerma*” (Comuna, 1999:8) de allí el título del texto: El *Fantasma insomne*.

A través de este título (*Fantasma insomne*) los autores/as de *Comuna* pretenden que el comunismo y todo lo que esta identidad política significa no duerma, en el contexto de fines del siglo XX donde se anunciaba la muerte del comunismo, a propósito de la caída del muro de Berlín y el fin de la historia de Fukuyama. En ese contexto, es que Derrida señala la necesidad en su texto “*Espectros de Marx*” de mantener viva la emancipación en el mundo. El discurso dominante “nos dice que el marxismo a muerto y que el comunismo ha quedado enterrado” (Derrida,2008:236) a pesar que Derrida nunca militó en la causa comunista señala “Creo que hay que sostener esa reivindicación de emancipación y ese combate de identificación social” (Derrida,2008:240) “Mi libro es un saludo al Marx de ayer y de mañana y también su deconstrucción. La deconstrucción hereda ella misma de uno de los espíritus de Marx, aunque no de todos: Como en toda herencia (lo mismo sucede con Heidegger, Freud o Nietzsche), no se trata de recibir globalmente un corpus homogéneo, sino de operar un lenguaje selectivo que filtra lo que el heredero busca reafirmar del texto heredado” (Derrida, 2008:236)

Los/as autores de *Comuna* tratan de reafirmar la identidad comunista de producir insubordinación y de mantener viva la utopía, es una toma de posición pública de estos intelectuales por la identidad política comunista, de actualizar la esperanza de la revolución y de esta identidad política instigadora, al decir de Raquel Gutiérrez:

“Los comunistas, mediante el *Manifiesto*, toman posición frente a lo que ven, explican de manera sintética sus puntos de vista, se diferencian de otras posiciones y se comprometen con la acción practica que ya se avizora. Lo hacen con enorme lucidez en los umbrales de la época que, 150 años después, todavía nos envuelve” (Gutierrez,1999:12)

Lo que señala Gutiérrez, es que estamos todavía en la era abierta por el *Manifiesto*, *aunque* en condiciones históricas diferentes, sin embargo, el mundo sigue bajo la lógica del capital. Por tanto, es necesario mantener viva esta identidad comunista que el *Manifiesto* instala en ese escenario histórico del siglo XIX. El de la polémica de los comunistas contra la clase dominante burguesa, como bien queda expresado en el *Manifiesto* la dinámica histórica se explica por la lucha de clases, en la medida que la historia es “la lucha de clases hasta nuestros días”. Al decir de Raquel Gutiérrez:

“La historia es el terreno donde se desenvuelven luchas, el destino no existe como algo prefijado, la historia es una dificultosa construcción a partir de los múltiples esfuerzos sociales, de sus luchas, de la confrontación entre fuerzas diferenciadas. El contenido de las luchas es el despliegue de intereses, la encarnizada búsqueda por hacer pasar los anhelos particulares como aspiraciones generales-y por imponerlos- los esfuerzos por determinar el horizonte del pensamiento colectivo y sobre todo, de organizar el mundo práctico, el del trabajo y la reproducción de la vida, de acuerdo a los fines e intenciones de cada clase” (Gutiérrez,1999:15)

Para Raúl Prada el comunismo obedece, por una parte, a una memoria larga de luchas sociales, que para el caso andino recuerdan experiencias de insubordinación como las de Tupac Katari, Tupac Amaru hasta las rebeldías contemporáneas de los cortes de carreteras de la Guerra del Agua y la Guerra del Gas. En este escenario Prada plantea que la idea de comunismo:

“viene del pasado, pero también se acerca desde el porvenir; es nuestro fantasma, que se encuentra fuera de tiempo. Viene como el padre Hamlet, investido de una armadura que convierte al fantasma en un espectro, puesto que se muestra. Llega del porvenir, pues es como una promesa. ¿De quiénes? De los deshabitados, de los desterrados, de los explotados, en fin, de los que viven la injusticia y reclaman la promesa no dicha de la justicia” (Raúl Prada,1999:67)

La idea de comunismo como memoria larga, se expresa también para Prada en los anhelos de justicia social de los sin parte para usar la nomenclatura de Rancière. Es decir, el comunismo como memoria de rebelión, pero también promesa de emancipación. En este sentido para Prada, el comunismo representa lo espectral, lo fantasmagórico del miedo de las clases dominantes a la rebelión y el alzamiento. La lectura de Prada del comunismo toma de Derrida la idea de espectralidad y lo

fantasmagórico que encarna esta memoria larga, pero también el anhelo de un porvenir de las rebeldías subalternas. Es decir, el espectro del comunismo asola al mundo, el fantasma de una memoria larga de rebeldías sociales, es el fantasma que atormenta el sueño de los vencedores de las luchas pasadas y presentes. El fantasma del comunismo es un fantasma que mueve la historia.

5. Revoluciones sin sujeto.

“De todas las clases que se enfrentan a la burguesía, solo el proletariado es una clase verdaderamente revolucionaria. Las demás clases van degenerando y desaparecen con el desarrollo de la gran industria; el proletariado, en cambio es su producto más peculiar” (Marx y Engels, 2018[1848]:67)

El proletariado para Marx surge de una violencia inicial que es la expropiación de los medios de subsistencia. Las condiciones del trabajo capitalista producen para Marx las condiciones para la emancipación de la clase trabajadora, en tanto, el trabajo asalariado capitalista es la negación del trabajo cuyo concepto permite al hombre pensarse libre y creador de sí mismo. El trabajo asalariado es un trabajo forzado, una actividad no libre realizada por hombres encarcelados, puestos fuera de su lugar, enajenados de la comunidad.

Por eso el trabajador se siente en si fuera de su trabajo y en el trabajo fuera de sí, el trabajador solo se siente libre en sus funciones animales, en el comer, en el beber, engendrar, mientras que en el trabajo, verdaderamente función humana, se siente como animal, lo animal se convierte en humano y lo humano en animal. En palabras de Marx;

“El objeto que el trabajo produce, su producto, se le enfrenta como un ser extraño, como una potencia independiente del productor (...) La alienación del obrero en su producto no solo significa que su trabajo se convierte en un objeto, una existencia exterior, sino que su trabajo existe fuera de él, independientemente de él, y se convierte en una potencia autónoma respecto de él, que la vida que él le dio se opone a él, hostil y extraña. (Marx, Manuscritos 1844, p57-58)

Los orígenes del trabajo enajenado se encuentran en la separación del hombre de la naturaleza y la configuración de esta como mera mercancía que se da como efecto del proceso de expropiación en la acumulación originaria, que constituye la forma inicial de la propiedad burguesa de los medios de producción. Esta es una ruptura y expropiación con los víveres y su medio de autorrealización, de allí que el producto de su trabajo no sea suyo y elemento extraño, sino más bien, de quien compra la fuerza de trabajo.

La propiedad privada de los medios de producción y las mercancías como valores de intercambio, se han transformado en elementos centrales dentro de la lucha contra el capitalismo y la sociedad burguesa. En tanto, la revolución vendría a ser el camino que abre la posibilidad de abolición de la propiedad burguesa y la sociedad capitalista. De allí que la utopía del comunismo sea una sociedad sin clases, sin Estado y sin propiedad burguesa de los medios de producción donde el ser humano pueda ser libre y creador de sí mismo.

Para Marx, el proletariado es el sujeto de la transformación social, ya que es creado por el modo de producción para explotarlo, con lo cual entra en directa contradicción con la burguesía, no tiene ningún interés relacionado a esta clase y el capital, al contrario de los pequeños comerciantes, campesinos, artesanos. El proletariado, es su puro antagonismo/ su pura contradicción/su clase explotada y expropiada. Además las condiciones inhumanas de la forma de trabajo capitalista, donde se encuentra enajenado y fuera de sí, lo hacen devenir en un sujeto universal de la transformación social porque al emanciparse de la forma de trabajo capitalista libera también a la burguesía y a la postre todo un régimen de dominación. Es decir, su emancipación es la emancipación de la humanidad del modo burgués de explotación de la humanidad en su conjunto, no de una parte de la sociedad, por ello el proletariado deviene en un sujeto universal de la revolución, porque encierra en su condición de explotación y de trabajo capitalista la liberación universal.

La elaboración teórica del proletariado como sujeto universal de la transformación social, parte del *materialismo* como modo de abordar el desarrollo del producto más peculiar de su forma de producción naciente: el proletariado. Son las condiciones materiales del desarrollo de la revolución industrial las que le dan la posibilidad de ser el centro de la transformación social, en tanto, clase deshumanizada y explotada por el modo de producción capitalista industrial (contradicción capital/trabajo). Cuando se establece que el proletariado es una

clase generada por el capitalismo industrial, es porque como lo desarrolla Engels en su obra (*La situación de clase obrera en Inglaterra*) es resultado de la revolución industrial. Ya que este proceso destruye a los productores pequeños, al campesinado y la pequeña burguesía. El análisis más desarrollado de este proceso lo produce Marx en *El Capital* donde nos señala:

“Por tanto el proceso que engendra el capitalismo solo puede ser uno: el proceso de disociación entre el obrero y la propiedad sobre las condiciones de su trabajo, proceso que de una parte convierte en capital los medios sociales de vida y de producción, mientras de otra parte convierte a los productores directos en obreros asalariados” (Marx, 1999(1862):608)

La pregunta que cabe hacerse, es si 200 años después de esta elaboración teórica, realizada por Marx y Engels a inicios del capitalismo industrial, sigue vigente la idea de un sujeto que deviene en sujeto universal de la transformación social en su forma proletaria. En el contexto de estas premisas, lo que vamos a presentar es de qué manera se actualiza la concepción de sujeto de la transformación social en los/as pensadores del grupo *Comuna* y si el proletariado industrial sigue siendo o no el sujeto que deviene en sujeto universal de la transformación social en las condiciones del capitalismo neoliberal actual.

Estos autores/as, realizan un diagnóstico revolucionario situado en las condiciones de nuestra época, evidenciando, que el capitalismo industrial es cada vez más difuso y abigarrado para el caso de las sociedades latinoamericanas. La instalación ampliada de la tercerización de la economía, del trabajo inmaterial y cognitivo, hacen que la clase obrera industrial explotada y enajenada por el modo de producción industrial capitalista sea cada vez más una realidad circunscrita a las economías europeas y del capitalismo industrial. También se destaca el desarrollo de un capitalismo aparente y abigarrado donde predominan lógicas comunitarias de producción.

Partiendo de la permanencia del capitalismo y la pertinencia de la epistemología de Marx, Álvaro García Linera rescata la noción de trabajo vivo relacionado a la forma de vida comunidad, como una forma de vida que expresaría en la contemporaneidad las manifestaciones no de un sujeto de la transformación, sino de una forma de vida que contiene las potencialidades revolucionarias que en su momento tuvo el proletariado industrial frente a la burguesía. Con la idea anterior,

se presenta una ruptura con la idea de sujeto y de preexistencia por sus condiciones materiales de existencia a una forma de vida que contrarresta la valorización del valor en lógica mercantilizadora. En este sentido Linera, desplaza la idea de sujeto preestablecido de la revolución a una forma de vida que antecede al capitalismo y cohabita con este y puede contrarrestar la dinámica capitalista de producción

De lo anterior se podría desprender que el sujeto de la transformación para García Linera fueran las comunidades indígenas, aunque estas no surjan de la explotación capitalista, sino más bien como formas de vidas preexistentes y que resisten al avance de la mercantilización capitalista. Es más bien una forma de vida que contiene a los embates de la lógica capitalista más que un sujeto de la transformación y expresaría la capacidad transformadora de las clases subalternas. Lo que a mi modo de ver, le interesa mostrar a García Linera son las formas de exceder la subsunción del capital por formas de vida que contienen el trabajo vivo sin dejar de concebir la explotación del trabajo.

Estas nuevas expresiones revolucionarias que, a nuestro entender, serían complementarias con la lucha obrera. En lo anterior, se manifiesta la ruptura de la idea de un sujeto que deviene en sujeto universal, ya que desde esta perspectiva no habría una noción de sujeto universal, sino más bien una potenciación de todas las experiencias de resistencia anticapitalistas. Estas resistencias se articularían desde su particularismo, alrededor de ciertas necesidades vitales como el agua, la tierra, recursos comunes no estatales que entran en contradicción con la dinámica actual del capitalismo.

Prada señala que el actor político del escenario de los levantamientos del ciclo rebelde (2000-2005) dejaron de ser los partidos políticos de izquierda, el sindicalismo como la Central Obrera Boliviana (COB), la cual se habrían mantenido al margen de este proceso de insubordinaciones. Para Prada los protagonistas fueron:

“Una multiplicidad de organizaciones de base, en otras palabras el gran protagonista de las movilizaciones fue la multitud en acción. Ciertamente los dirigentes sintetizaron y personalizaron la expresión de la multitud. Pero ¿qué hubiera sido de ellos sin la autopoiesis de la multitud? Las masas crean a sus dirigentes y a sus líderes, no solo los convierten en sus representantes sino también en símbolos de la lucha, en los rostros de la interpelación, en los mitos de la utopía, de la memoria y de esperanza, que el mismo imaginario colectivo se encarga en construir” (Raúl Prada,2001:99)

En esta línea de interpretación Prada rescata al igual que Raquel Gutiérrez la “*Coordinadora de la de Defensa del Agua y de la Vida*” en adelante la “*Coordinadora*” que fue uno de los actores más relevantes de la llamada “Guerra del Agua” en Cochabamba en el 2000, donde se produce el quiebre abierto con el Estado boliviano. Lo que rescata Gutiérrez de la “*Coordinadora*” son las nuevas formas de politización, las formas de autogobierno más allá del Estado que cuestionan la dinámica del Estado centrismo del poder y ponen en cuestión al poder planteando su “disolución y trastocamiento” (Gutierrez,2009:54) En este mismo sentido, Prada plantea como una forma de organización política autogestionaria puede potenciar un nuevo modo de orden social e institucional, en palabras de Prada:

“La Coordinadora del Agua y de la Vida de Cochabamba es una organización autogestionaria, que aglutina a diversos sectores sociales de la sociedad cochabambina: campesinos, regantes, fabriles, consumidores de agua de todas las clases sociales, clases medias, profesionales, maestros, ciudadanos, jóvenes. Todo este conjunto social es articulado transversalmente por una forma de organización deliberante y asambleísta, constantemente al control de las bases”. (Prada, 2001:98)

Prada rescata diversas formas de politización y de organización política donde anidaría nuevas formas de sociedad por así llamarlas poscapitalistas. En este sentido, Prada no rescata a un sujeto particular como centro de la transformación social, tampoco se centra en establecer en las condiciones materiales de existencia su carácter emancipador de las formas de vida, sino más bien en los modos de organización y politización de estas organizaciones y formas de vida como el Ayllu, al respecto Prada rescata nuevamente a la “*Coordinadora*”:

“La Coordinadora es la más novedosa y sugerente, no solo porque aglutina a distintos sectores sociales, expresándolos políticamente, tampoco solo por haber dejado al margen las mediaciones partidarias, sino sobre todo por su carácter propositivo autogestionario. En el seno de esta organización anida un proyecto societario y político trastocador del orden democrático representativo y del orden estructural de las clases.” (Prada, 2001:99)

Para Prada, si bien es la *multitud en acción* la protagonista del ciclo rebelde, la movilización aymara le dio su carácter pluricultural-político de una memoria de larga duración al movimiento de insubordinación y por lo anterior, la necesidad de un cambio estructural de la dominación más allá del capitalismo y el Estado moderno, es decir, sobre la dominación colonial y la diferenciación racial que se establece desde la memoria larga del indianismo, la conquista y la colonización. Prada rescata el potencial anticapitalista del ayllu y anticolonialistas de las reivindicaciones del movimiento indianista aymara en la noción de una *memoria larga* que viene de las revueltas andinas de Tupac Katari y Tupac Amaru contra las reformas borbónicas del colonialismo español. En este sentido, nos plantea Raúl Prada:

“La movilización aymara le dio un carácter político cultural a la asonada de la multitud. La incorporación de *la memoria larga* en la significación de las reivindicaciones definió la profundidad de la interpelación. La lucha no termina aquí, ni mucho menos, con los acuerdos logrados, sino que su horizonte es más amplio y anhelante; el proyecto intrínseco de las movilizaciones no puede ser satisfecho sino con el trastocamiento profundo de las estructuras de dominación” (Raúl Prada, 2001:100)

Raquel Gutiérrez al igual que Linera y Prada rescata la noción de multitud para pensar las condiciones de la “emancipación social” contemporánea y de todas las formas de dominación existentes. Para Gutiérrez la “emancipación social” es una categoría que va más allá de la distinción clásica de la izquierda revolucionaria del siglo XX de partidos de clase y la toma del poder del Estado.

Gutiérrez se plantea pensar la política de aquellos que quiebran e impugnan el orden social dominante, “desplazando la centralidad del Estado y del poder instituido” como lugar privilegiado de lo político para situarlo en la polifónica y

múltiple capacidad social de desconfigurar insistentemente el orden político heterónimo y ambicionado. También, abrirse a la reflexión sobre esa transformación social que puede capturar-se-y también restringirse- con el termino moderno de “revolución social” o que expresa con mayor precisión en la antigua voz aymara de *Pachacuti*. (Raquel Gutiérrez,2009:30)

El trabajo de Gutiérrez quiere pensar diversas formas, más allá de la clase obrera, que generan rupturas y desconfiguraciones al orden social imperante, las desestabilizaciones, los trastrocamientos, discontinuas e intermitentes del orden instituido como impulso para la “emancipación social”, vale decir, el espacio - tiempo del Pachakuty de la inversión del abajo/arriba y el trastrocamiento de lo que hasta entonces había sido admitido como normal y cotidiano. Siguiendo a Marx, Raquel Gutiérrez quiere pensar otras maneras más amplias de pensar el antagonismo social contemporáneo, sin negar la clásica expresión de la contradicción capital/trabajo en contexto de sociedades abigarradas como las latinoamericanas, pero yendo más allá, pensando la polifónica y múltiples formas de trastocar e intervenir en los asuntos públicos, al decir de Gutiérrez:

“Si asumimos con Marx que “la historia hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases”, sigue siendo fértil hacerse la pregunta sobre como estudiar “la lucha de clases” o, expresando de manera más amplia, *como comprender* el despliegue del antagonismo social” (Raquel Gutiérrez, 2009:34)

Bajo estas premisas para Gutiérrez no habría un sujeto universal de la transformación social, sino diversas expresiones de insubordinación con diferentes dinámicas y ritmos, pero que ponen en cuestión el orden capitalista existente por medio del despliegue de luchas sociales, levantamientos, rebeliones. En otras palabras “la lucha misma en el despliegue del antagonismo” (Gutiérrez, 2009) Gutiérrez no desplaza la noción de lucha de clases, solo la noción de que una clase en particular tiene las condiciones de devenir en clase universal revolucionaria.

Lo que le interesa mostrar a Gutiérrez no es el ser de la revolución, *sino el hacer*, las maneras como se ejerce y se politiza su lucha. Se plantea poner la mirada en el hacer más allá si la clase obrera u otra es la que vendrá a redimirnos de la explotación del hombre por el hombre. Gutiérrez quiere poner el acento en el despliegue de las luchas sociales y sus maneras de politización y como estas alteran

el orden instituido. De cierta manera se propone una teoría de las luchas sociales y ese es el centro de la reflexión para esta autora

En este escenario, económico, social y político latinoamericano los/as autores de *Comuna* desplazan la idea de un sujeto universal preexistente de la transformación universal caracterizado por el modo de producción del capitalismo industrial a diversas expresiones de emancipación que se construyen en la lucha social de una *memoria larga* que va desde Tupac Amaru a los bloqueos de camino en la Ciudad del Alto. En el pensamiento de estos autores/as, se irán construyendo sujetos revolucionarios en la acción misma de la lucha social de estas sociedades abigarradas.

Esta configuración potencial de sujetos revolucionarios se expresará en organizaciones y acciones colectivas como la Coordinadora del Agua en Cochabamba, el movimiento quechua y aimara, los cocaleros del Chaparé, vale decir, un bloque plebeyo de resistencias que se construye en insubordinación frente al orden hegemónico establecido.

Estas condiciones socioculturales y económicas de nuestras sociedades actuales hacen más impensado que exista una sola forma universal de dominación. Más bien estos autores constatan una situación pluralista de múltiples expresiones de la explotación o trastrocamiento del orden establecido, que como efecto genera una pluralidad de expresiones y formas de politización, sin renunciar a una identidad política comunista y la lucha de clases como teoría explicativa del devenir histórico.

En este escenario fragmentado y aparente de la producción capitalista contemporánea, ya no existe un sujeto que reúna en sí las condiciones de universalidad que consideraba Marx para el proletariado en el siglo XIX. Por ello estos autores señalan que el sujeto de la transformación social se construye en las condiciones de la lucha social y la lucha política frente a sus adversarios de clases en la disputa por el sentido común desde el Estado y más allá de este y el capital.

6. Consideraciones finales.

Quisiera cerrar las reflexiones de este artículo, enunciando las principales contribuciones y actualizaciones de las posiciones de Comuna al marxismo originario desde la lógica de un marxismo situado desde la periferia del sistema –

mundo (1979) Al respecto estos marxismos intentan la ampliación de la base social de la transformación de la sociedad rompiendo el enlace sujeto universal y revolución. Pasando de la noción de un sujeto universal preexistente (Marx) a una base social de la revolución que se construye en la lucha de clases misma (Comuna) lo cual engarza con la noción de hegemonía de “Gramsci” como lucha cultural y política. También apelan al estudio del hacer y las formas de politización de las luchas sociales y en base a ello, repensar las características de la transformación contemporánea y la configuración potencial de nuevas bases sociales de la revolución contemporánea.

Esta actualización de la idea del sujeto de la revolución o revoluciones sin sujeto, los/as autores/as de *Comuna* la elabora desde el locus de enunciación del marxismo latinoamericano como marxismo situado, que aborda desde la lógica de sociedades abigarradas las condiciones de la revolución en el continente. En ese marco de intelección los/as autores de *Comuna* reivindican con mucha fuerza la identidad política comunista como memoria espectral de rebelión y de luchas sociales que recorre la Historia y que cada cierto tiempo produce el insomnio de las clases dominantes frente a esta figura espectral del comunismo.

Referencias

Engels, Federico. Obras Escogidas: Tomo único. _ Moscú: Ed. 1975.

Marx, Karl (2015). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Ediciones Colihue SRL.

Engels, Friedrich; marx, Karl (2018). *Manifiesto comunista*. Ediciones Akal.

Engels, Friedrich. *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Ediciones Akal, 2020.

Karl, Marx. "El 18 brumario de Luis Napoleón Bonaparte." *Disponible en línea: <http://www.marxists.org/espanol/me/1850s/brumaire/brum1.htm>*.

Marx, Karl. *Luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. NoBooks Editorial, 2011.

García Linera, Á., Gutierrez, R., Prada, R., & Tapia, L. (1999). El fantasma insomne: pensando el presente desde el Manifiesto Comunista.

García, Á., Gutiérrez, R., Prada, R., & Tapia, L. (2001). Tiempos de rebelión. *Bolivia: Editores Muela del diablo*.

García linera, A. Democracia, Estado y Revolución. *Tafalla: Txalaparta*, 2016.

Gutiérrez Aguilar, R. (2009). Los ritmos del Pachakuti |, Levantamiento y movilización indígena-popular en Bolivia (2000-2005).

Gutiérrez, Raquel. ¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social. *Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, Juan Pablos, México*, 2006.

Tapia, Luis. *El momento constitutivo del estado moderno capitalista en Bolivia*. CIDES-UMSA, 2016.

Tapia, Luis. Consideraciones sobre el trabajo teórico de Zavaleta a partir de la obra de Marx. *René Zavaleta Mercado. Pensamiento crítico y marxismo abigarrado, Buenos Aires, Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe*, 2016, p. 11-28.

Linera, Álvaro García; stefanoni, Pablo. *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Prometeo Libros Editorial, 2008

Anderson, Perry. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. 1985.

Aricó, José. *Hipótesis de Justo, La*. Buenos Aires: Sudamericana, 1999.

Cabaluz, Fabián; Torres, Tomás. *Aproximaciones al marxismo latinoamericano: Teoría, historia y política*. Ariadna Ediciones, 2021.

PEDRO HUERTA M..

«Aportes para pensar la concepción de revolución en Marx y Engels desde el marxismo periférico». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 13 N° 2. ISSN 0718-8382, junio 2023, pp. 137-160

Katz, Claudio. *La teoría de la dependencia, 50 años después. Batalla de Ideas Buenos Aires*, 2018.

Losurdo, Domenico. *La lucha de clases. Una historia política y filosófica. Barcelona, España: El Viejo Topo*, 2013.

Negri, Toni. *La fábrica de porcelana*, trad. de Susana Lauro. 2008.

Ouviña, Hernán. René Zavaleta, frecuentador de Gramsci. *René Zavaleta Mercado. Pensamiento crítico y marxismo abigarrado*, 2016

Richard, Nelly (ed.). *Debates críticos en América Latina: 36 números de la "Revista de crítica cultural" (1990-2008)*. Editorial ARCIS, 2008.

Rivera Cusicanqui, Silvia. *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y qhechwa de Bolivia, 1900-1980. Geneva: Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social*, 1986

Svampa, Maristella. *Debates latinoamericanos. Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo. Buenos Aires: Edhasa*, 2016.

Torres López, Tomás. Álvaro García Linera, la comunidad y el Estado: continuidades y contradicciones a partir de sus lugares de enunciación (1988-2012). 2018.

Virno, Paolo; Gómez, Adriana. *Gramática de la multitud: para un análisis de las formas de vida contemporáneas: seguida de historia natural*. Ediciones Colihue SRL, 2003.

WALLERSTEIN, Immanuel Maurice. *El capitalismo histórico*. Siglo XXI, 2001.