



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**CRÍTICAS SOBRE EL DESARROLLO Y CONCEPCIÓN DEL
MARXISMO EN AMÉRICA LATINA**

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

P R E S E N T A :

DANIEL DÍAZ JUÁREZ

ASESORA: DRA. SILVIA SORIANO HERNÁNDEZ
DEL CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA
Y EL CARIBE (CIALC)

Ciudad Universitaria, enero, 2020.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

Introducción.....	5
I. Marxismo en América Latina: problemáticas históricas de 1920 a 1960.....	13
El marxismo latinoamericano como unidad problemática.....	13
1. La Internacional Comunista en América Latina: la histórica oposición respecto de su legado.....	19
<i>Consideraciones sobre la importancia de la II y III Internacional Comunista, p.19; Dilemas de los Partidos Comunistas y la Tercera Internacional: un debate entre Agustín Cueva y José Aricó, p.21.</i>	
2. Los albores del socialismo-comunismo y su repercusión en la teoría marxista.....	24
<i>El socialismo precursor, p.24; José Carlos Mariátegui: notas sobre su concepción marxista y socialista, p.26; Julio Antonio Mella: de sus primeras luchas a los debates entre marxismo y oportunismo, p.39.</i>	
3. Sobre llamada “época oscura” de los años treinta y cuarenta al triunfo de la Revolución Cubana.....	49
<i>Crítica a Agustín Cueva sobre el periodo de 1930-1959, p.49; Organización y lucha política en América Latina (1930-1959), p.53; La Revolución Cubana y sus culminaciones, p.58.</i>	
II. Del marxismo al posmarxismo: la herencia a la que renunciamos.....	62
1. Distinción de dos posiciones antitéticas: marxismo y posmarxismo,	63
<i>Situación política de un momento en transición, p.72..</i>	

2. Marxismo y ciencias sociales.....	76
<i>Poder intelectual dominante y sus medios de producción, p.76; Régimen teórico de las ciencias sociales, p.80; La ideología dominante y la posición política del marxismo en el quehacer científico, p.86.</i>	
3. Crisis o institucionalización del marxismo: el proceso de la contrarrevolución.....	93
<i>El auge de la contrarrevolución y su papel en las ciencias sociales, p.93; Las ciencias sociales de nuevo tipo: la "metamorfosis" intelectual, p.97; El caso de los Estudios Latinoamericanos, p.100.</i>	
III. Categorías políticas en la teoría marxista latinoamericana: recuperación de críticas necesarias.....	103
1. Sobre la concepción y conceptualización de lo social.....	103
<i>Clase social y "sociedad civil": crítica sobre un punto de partida, p.103; Problemáticas en torno a la concepción de las clases, p. 110.</i>	
2. Modos de producción y formaciones sociales.....	117
<i>Modos de producción en América Latina, p.117; Un ámbito de rigurosa distinción, p.122.</i>	
3. El análisis del Estado en América Latina.....	128
<i>El estudio del Estado en la frontera de los años 90', p.128; Sobre las interpretaciones del Estado en las "nuevas corrientes", p.135; Hegemonía y gramscianismo latinoamericano, p. 138;</i>	
IV. La cuestión cultural: una problemática a propósito del "marxismo renovado".....	142
1. La cuestión cultural en América Latina de 1970 a 1985.....	143

Agustín Cueva: la elaboración de un dilema, p.143. Sobre la importancia de la cultura socialista-comunista en la lucha de clases de América Latina, p.146; Sobre el concepto de cultura y sus aproximaciones, p.151.

2. Clase, determinación y superestructura.....	156
<i>Sobre la perspectiva de clase y el estudio de la cultura, p.156; Lo cultural en la dialéctica de sus determinaciones, p.159; El enfoque de base-superestructura, p.162.</i>	
3. Crítica a la llamada “cultura nacional”.....	170
4. El papel del marxismo en los “estudios culturales”.....	176
Conclusiones.....	181
Bibliografía.....	188

Introducción

Las distintas corrientes que integran el marxismo renovado en América Latina, configurado después de la derrota del socialismo a nivel mundial, han desarrollado un conjunto de concepciones, estudios, posiciones políticas, interpretaciones del marxismo, etc., que en sus planteamientos se dirigen a derruir las bases del marxismo clásico. La cara renovada que las nuevas corrientes muestran en el nivel internacional predomina actualmente en el ámbito al menos institucional de las ciencias sociales en la región. Son variadas las problemáticas en las que dichas corrientes incurren, desde la forma de interpretar la historia del marxismo y del socialismo latinoamericano, hasta el análisis del Estado, la lucha de clases, las relaciones sociales políticas, las económicas, etc. El análisis y crítica de las determinaciones que acompañaron la génesis de dichas corrientes, su lugar como perspectiva dominante y una crítica sobre algunas de las problemáticas que han desarrollado dichas posiciones sobre la teoría política marxista constituyen el objeto de esta investigación.

Las concepciones del marxismo renovado, se enarbolan desde una cantidad variada de nombramientos: posmarxismo, marxismo heterodoxo, crítico, cultural, filosófico, renovado, socialismo del siglo XXI, etc. abrevan de un acontecimiento histórico común, que aún con sus particularidades, es posible identificar en ellas un sistema teórico, así como un conjunto de posiciones políticas, con más similitudes que diferencias. La reconfiguración que tuvieron las ciencias sociales después de la derrota del socialismo, tuvo mayores repercusiones que exclusivamente la renovación del marxismo. El funcionalismo, posmodernismo, las teorías de la elección racional, el neoinstitucionalismo, la acción comunicativa, la política de los “nuevos sujetos”, el análisis sistémico, el posestructuralismo, etc., dieron nacimiento a las “nuevas ciencias sociales” en el nivel mundial. Un régimen ideológico-político de las ciencias sociales, poco o nada cercano al marxismo clásico, como años atrás había estado.

La forma en la que el marxismo renovado abordó la teoría política no logró distanciarse de las posiciones teórico-políticas imperantes a partir de 1980, al contrario, las abrazó con fervor en su intento de “superar la crisis del marxismo”. En la cual la transición entre la llamada “crisis del sujeto” y los “nuevos sujetos”, tuvieron repercusiones profundas para su configuración. El repliegue de la teoría de la lucha de clases en el análisis de las relaciones sociales políticas sucedió en consecuencia. Predominó una interpretación historicista, funcionalista y economicista de la lucha de clases, uno de los valles en los que descansó la crisis política y teórica de varias corrientes del marxismo que no lograron superar tal escollo desde el marxismo a secas.

La institucionalización del nuevo marxismo que además ya no tenía el predominio teórico conocido en los sesenta y setenta, se acopló al rumbo de las ciencias sociales en emergencia. Las reivindicaciones sobre la dualidad Estado-sociedad civil para el estudio de la política, el predominio de las interpretaciones culturalistas, el divorcio entre el marxismo y el socialismo, o entre los teóricos del marxismo y la organización política, la “desideologización” del marxismo, el traslado discursivo de los antagonismos originados por las relaciones de producción a las contradicciones subjetivas y a las demandas postmateriales de los “sujetos”, el enfoque casi antileninista, el gramscianismo latinoamericano, y hasta el actual revisionismo de la obra de Marx y Engels realizado por el *Instituto Internacional Marx Engels* para terminar de esculpir la nueva cara del marxismo,¹ subrayan la necesidad de comenzar a debatir con el marxismo renovado.

Se trata de una problemática que planteada así, es de amplia envergadura, de ninguna manera se podrían abordar aquí todos sus aspectos, autores o corrientes, de la misma manera es importante también advertir que la necesidad de crítica a la problemática planteada en este trabajo no es novedad para América Latina, no se están inventando debates o contradicciones de los cuales se plantee aquí su resolución, otros autores han identificado anteriormente la necesaria crítica que

¹ Véase, David Álvarez Saldaña, “Respuesta a las “Pautas de edición de la MEGA-Fundación Internacional Marx-Engels” y a sus revisiones del capítulo I de *La ideología alemana* de Marx-Engels”, en *La ideología alemana. I Feuerbach. La oposición de la concepción materialista e idealista*, México, Ediciones El Caballito, 2018.

merece la institucionalización, transformación, renovación, del marxismo a partir de 1980. Sin embargo, es cierto que muy poco se ha escrito sobre ello.

Entre los autores latinoamericanos que suscribieron esta crítica se encontró Agustín Cueva, autor que fue parte del cenit del marxismo en los años sesenta y setenta y que vivió lo suficiente para escribir sobre el proceso de neoconservadurismo y derechización que tuvo la región con la derrota del socialismo, así como del papel que tuvo el marxismo en tal acontecer. Cueva fue de los pocos que no abandonó el barco a anteceder su ocaso, sino que al contrario se sumó a comenzar el análisis de la nueva situación teórico-política en la que se encontraba el marxismo.

Sin duda alguna, otros caminos podrían tomarse para el desahogo de las cuestiones que se tratarán a continuación, sin embargo, nos ha parecido congruente sistematizar nuestro orden de exposición considerando las críticas que realizó el marxista ecuatoriano a la problemática anunciada. De lo cual es relevante advertir que, si bien Cueva fue uno de los primeros que comenzaron con esta crítica, sólo los primeros pasos, pues como encontrará el lector, en más de una ocasión se tuvo que navegar más allá o en contra de lo que el autor consideraba era la resolución o la crítica fundamental a tal o cual posicionamiento o corriente.

A menudo, el análisis crítico que se desarrolla en este trabajo podría vincularse con el “marxismo ortodoxo”, como se dijo (dice) sobre la posición de Agustín Cueva²

² Cuestión que no es menor en los especialistas sobre Agustín Cueva, desde Fernanda Beigel hasta Andrés Tzeiman. Pues en la lectura de las obras sobre el tema es perceptible como ni entre ellos mismos prevalece una somera claridad en cuanto a cómo definir lo “ortodoxo y lo heterodoxo”. Para algunos autores, como Alejandro Moreano o Marco Paladines, Agustín Cueva es concebido como un autor que abreva del marxismo clásico y ortodoxo. Mientas que, en otros trabajos como los de Blanca Fernández y Florencia Puente, Cueva y Zavaleta son por excelencia representantes del “marxismo crítico heterodoxo” ambos desde su lectura gramscianos. Sobre el pensamiento de Cueva, quizá por el desconocimiento de su obra en su conjunto, autores como la misma Beigel, llegaron a argumentar que Cueva contribuyó a la conformación de los “estudios culturales” en América Latina, adscribiendo así al autor a las corrientes que él mismo criticó. Sea como fuera, el tema de la ortodoxia y la heterodoxia, no deberá representar en esta investigación ningún obstáculo. A decir de Agustín Cueva, él mismo aclaró en repetidas ocasiones su defensa del marxismo clásico, sus críticas al “gramscianismo latinoamericano” y a las corrientes “culturalistas”. Véase sobre los especialistas en Cueva: Alejandro Alejandro, *Agustín Cueva hoy. Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana*. Fundamentos conceptuales Agustín Cueva. Antología y presentación Alejandro Moreano. Bogotá: Siglo del Hombre - CLACSO, 2008; Marco, Paladines V., *Pensamiento vivo de Agustín Cueva*, Tesis para la obtención del título de Sociólogo con mención en Ciencias Políticas, Facultad de Ciencias Humanas Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Ecuador, Quito, 2012; Blanca Fernández, Florencia Puente, “Lecturas marxistas de la experiencia nacional popular (o del populismo) en América Latina desde la obra de Agustín Cueva y René Zavaleta”, *Cuestiones de Sociología*, nº 14, e006, 2016. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de

frente al marxismo en sus múltiples problemáticas. No obstante, tómesese en cuenta que en una gran cantidad de ocasiones la dualidad ortodoxia-heterodoxia, ha contribuido más a la simplificación de complejidades teóricas y a la evasión del debate, con la sola utilidad de su adjetivación, que al esclarecimiento. Por decir lo menos, pues si tuviéramos que aterrizar la cuestión en la crítica que se realiza aquí, habría que decir que en el marxismo renovado la “heterodoxia” se define sustantivamente por concebir al marxismo como un “discurso”, un “metarelato”, o como una “teoría” carente de un método científico cuya rigurosidad en el proceso y producción de conocimiento es innecesaria seguir. Si esto fuera así, antes de argumentar que la ley del valor descubierta por Marx ha perdido vigencia en el momento actual del capitalismo, o que la política ya no encarna más las contradicciones que emanan de las relaciones sociales de producción, que la configuración del Estado en América Latina ha transitado a la democracia y dejado de ser un Estado de clase, que los países del cono sur desconocen en el siglo XXI las relaciones de dominación imperialistas, preferimos, entonces decantar en la ortodoxia.

En esta investigación se estudian cuatro regiones a través de las cuales se hace asequible el proceso de transformación que ha tenido el marxismo en los últimos años. Es decir, no solamente son regiones en las que se manifiesta dicho cambio, sino ámbitos en los cuáles se puede brindar al lector una argumentación sobre el conjunto de determinaciones que acompañaron el proceso. De tal manera que no se trata de un análisis teórico en general o elaborado por los aires, sino uno que se concentra en e análisis de situaciones histórico-concretas.

Anteriormente se refería la envergadura del problema que se trata, para trabajar con él se ha decidido comenzar un estudio histórico del marxismo de 1920 a 1960 en Latinoamérica, dialogando simultáneamente con algunos autores que han escrito sobre el tema. Esto con el objeto de analizar las problemáticas fundamentales que enfrentó el marxismo desde sus inicios hasta la década de 1960 y ofrecer elementos para identificar el cambio de un marxismo primordialmente revolucionario a uno

Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, Argentina; Beigel Fernanda, Agustín Cueva, estado, sociedad y política en América Latina, Quito, Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”, 1995.

fundamentalmente postmarxista. En la periodización planteada es fácilmente perceptible que los problemas del marxismo, son históricos, como los de cualquier otra ciencia, van cambiando al ritmo de los procesos históricos que acontecen en formaciones sociales específicas, pero también al compás de la correlación de fuerzas en el ámbito económico, político, ideológico, etc., del nivel internacional. De tal manera que el “marxismo renovado” no es producto de una posición teórica o política de una suma de autores, por lo menos no solamente, sino parte de un conjunto de relaciones sociales históricas y desarrolladas en diversos niveles irreductibles a un “debate teórico”. Por otra parte, la historia del marxismo en la región, es también un ámbito de disputa política, en la que hasta ahora han dominado los autores de los nuevos enfoques, pues aunque no lo pareciera, el estudio y construcción de la historia no es nunca neutral, como es por todo el mundo sabido, de otra manera no habría por qué discutir que los “especialistas” del marxismo latinoamericano tengan tanto entusiasmo en hacer parecer a José Carlos Mariátegui, como el marxista heterodoxo, culturalista, enemigo del Partido Comunista, etc., como veremos fue el caso de José Aricó. Los “historiadores del marxismo latinoamericano”, y esto constituye una fundamental preocupación por la cual se discute, han realizado más una “historia intelectual”, que en muchos casos, como veremos, se ciñe a la reconstrucción de “personajes” separados de sus condiciones materiales, históricas, y más aún con sólo una referencialidad enciclopédica a la lucha de clases. Lo cual constituye lo más superficial del problema, pues nos parece que el estudio de la historia del marxismo y del socialismo en Latinoamérica ofrece otro conjunto de extracciones si se piensa como un proceso, por cuyo desarrollo el marxismo ha lidiado con problemas históricamente diversos y particularmente definidos por las condiciones que los han encarnado. De lo cual se tenga una perspectiva más compleja del avance o rezago que ha tenido el marxismo en términos de construcción de conocimiento, así como de la dinámica histórica de su lucha de clases. Motivos por los cuales nos parece que lo construido hasta ahora merece una interpelación.

Desglosado este punto, se tendrán elementos básicos para comenzar a realizar un estudio de la transición del marxismo al posmarxismo. En esta introducción el

posmarxismo, marxismo filosófico, heterodoxo, etc., se ha tomado bajo una misma acepción como “marxismo renovado” por la posición ideológica-política común de la que hemos hablado anteriormente. Sin embargo, en la segunda parte *Del marxismo al posmarxismo*, nuestro análisis toma como ejemplo una corriente en particular, para facilitar un estudio más minucioso del problema. El cual se desarrolla en el primero de sus tres capítulos. En seguida se da lugar a una elaboración teórica que permita el análisis de las relaciones teórico-ideológicas en las cuales se subraya como fundamental la recuperación de los conceptos de *poder intelectual dominante* y *modos de producción intelectual* de Marx y de Engels. Anteriormente se planteaba que la transformación que tuvo el marxismo a partir de 1980, no se encontraba aislada de la que tuvieron en general las ciencias sociales. A menudo es fácil caer en la interpretación de que el marxismo en una teoría más entre las que integran las “ciencias sociales”, una perspectiva, enfoque, etc., y en América Latina pocos han sido los autores en brindar elementos que permitan distinguir entre el régimen teórico de las ciencias sociales y el marxismo y su método, no sólo en cuanto a sus diferencias teórico-metodológicas, sino también en la articulación que tienen con la *esfera de las relaciones de producción*. De lo cual se obtiene una distinción general entre el quehacer científico del marxismo respecto del conjunto de las ciencias sociales. Todo ello con el objetivo de poder hacer inteligible el proceso de contrarrevolución que vivió el continente a finales del siglo pasado.

Ya en la segunda parte de la investigación se habrá desarrollado una discusión teórica considerable, sin embargo, en *Categorías políticas de la teoría marxista latinoamericana: recuperación de críticas necesarias*, la obra de *Teoría marxista: categorías de base y problemas actuales* de Agustín Cueva, se tomará como punto de partida para nuestro estudio. Dicha obra publicada por primera vez en 1987, apareció bajo un contexto latinoamericano en el que el marxismo heterodoxo había emprendido el vuelo, en este sentido la obra de Cueva era como la oveja negra del rebaño, en gran medida constituyendo una de las primeras críticas sistemáticas y de largo aliento realizadas al marxismo renovado que pocos años atrás había comenzado a desarrollarse.

Razón por la cual, nos parece tener un lugar destacable en la producción marxista que se tuvo a partir de 1980. Se ha tomado esta obra como referencia para el estudio de conceptos pertenecientes a la teoría política marxista que desde aquellos años han estado en disputa por las corrientes heterodoxas del marxismo. Y es que no es un asunto pormenorizado que en la “renovación” de la teoría política marxista, la concepción “Estado-sociedad civil”, fuera reivindicada sobre la relación teórica que se establece entre modos de producción, formaciones sociales, y clases sociales, por parecer estas últimas propiedades avejentadas del marxismo acartonado del siglo XX. Sin que por ello signifique tampoco que las interpretaciones de las categorías que aquí se reivindican estuvieran exentas de críticas en una gran cantidad de autores de aquellos años.

Aún, si parecieran asuntos de forma, esta discusión, téngase por seguro, que toca las entrañas del marxismo y su método. El marxismo renovado planteó en su momento una crítica a la teoría marxista de las clases, apelando a la interpretación economicista a la que supuestamente se dirigía, o a su falta que con “otros sujetos” distintos a las clases fundamentales se tenía, entre otros supuestos. La reivindicación de la “sociedad civil” fue en este sentido bastante cómoda. En esta parte de la investigación se desarrolla una polémica al respecto.

Huelga decir, que en las discusiones que acontecieron en América Latina sobre los conceptos que en el apartado se tratan, existió también una concepción petrificada en términos teóricos, pensemos tan solo en la discusión sobre si América Latina era feudal o capitalista, por ejemplo. El último capítulo de esta parte cierra con el tema del Estado, como ámbito en el que se condensan o expresan de manera articulada las complejidades tratadas con anterioridad.

Habría que decir también, que si los nuevos enfoques del marxismo se fundaron en la crítica a “lo anterior”, hubo que analizar cuáles eran sus críticas, y dar en la medida de lo posible una respuesta a ellas, pues de ninguna manera podría caerse en la petulante negación a la crítica sobre aquello que puede seguirse aclarando, construyendo, etc. La cuestión de la cultura ejemplifica claramente esta problemática, desde variadas posiciones teóricas se ha dicho que el marxismo clásico desdeñó históricamente la cuestión cultural en sus análisis, que no la

consideró o dejó al garete. El debate al respecto se desarrolla en el nivel internacional desde hace algunos años, no obstante, los estudios que sirvan de contrargumento a dicha crítica realizada al marxismo clásico son excepcionales en América Latina. Por el contrario, antes de aceptar que la cuestión cultural representó una ausencia en el marxismo anterior a 1980, se realizó una investigación al respecto que intente dar cuenta de la relación que lo cultural tiene en el marxismo. Pues en el pensamiento de América Latina, así como en Marx, Engels o Lenin, se encontraron elementos para conformar una problemática que brinda al lector: a) un conjunto de concepciones marxistas utilizadas en la región entre 1970 y 1985 para el análisis de *lo cultural* en la lucha de clases referida a procesos histórico-concretos, b) en el mismo periodo y delimitación de lugar se extrajeron distintas aproximaciones al concepto de cultura, c) una discusión sobre la cultura nacional, d) una crítica sobre el papel del marxismo en los “estudios culturales” y e) un análisis del lugar que puede ocupar *lo cultural* en las determinaciones teóricas del marxismo y su método.

El objeto de estudio del trabajo es el desarrollo y concepciones del marxismo en América Latina, constituido en una problemática particular: las condiciones de determinación que tuvo la transición del marxismo clásico a las posiciones teórico-políticas que caracterizaron las corrientes de su “renovación”. Se pretende elaborar un objeto integrado por distintas regiones en las cuales la problemática particular se expone y analiza. Lo cual pueda ofrecer elementos poco desarrollados hasta ahora en el marxismo de Latinoamérica para aproximarse al conocimiento de su estado político, ideológico y teórico actual, resultado de un proceso histórico propio.

I. Marxismo en América Latina: problemáticas históricas de 1920 a 1960

El marxismo latinoamericano como unidad problemática

La significativa tarea de escribir sobre los primeros pasos de la historia del marxismo en América Latina, ha sido abordada desde la segunda mitad del siglo pasado. Existen ya significativos esfuerzos para estudiar la llegada del marxismo a los países de nuestra región, para reivindicar a las primeras organizaciones socialistas, partidos comunistas, órganos de propaganda, comités, centrales de trabajadores, círculos obreros, etc., también para indagar sobre los trabajos pioneros de edición, difusión y traducción de las obras de Marx, Engels, Lenin y Gramsci principalmente. La bibliografía al respecto cuenta con varios estudios para consultar la etapa fundacional de los partidos socialistas y posteriormente comunistas, para tener un acercamiento de la relación que tuvo la Internacional Comunista (IC) con América Latina, no sin antes dejar de mencionar que existe también una reconstrucción histórica del pensamiento marxista en nuestra región.

Sabido es que ninguna referencia, así como tampoco su conjunto, conforman un estudio, historia o análisis concluido. El “marxismo latinoamericano” constituye ya toda una corriente de pensamiento, con un conocimiento y una referencialidad acumulada y continua. Sin embargo, también es importante advertir que aquellos estudios a los que nos referimos, no realizan una “reconstrucción” exclusivamente histórica y parcial del marxismo, no hay un solo estudio sobre la historia del marxismo latinoamericano, que en la actualidad no se reivindique dentro de los enemigos de la Internacional Comunista y del papel que consideran negativo en las formaciones sociales de nuestra región. O bien, que no dejen de hacer de Mariátegui o de Julio Antonio Mella, ambos considerados como los mayores exponentes del marxismo latinoamericano, los culturalistas, los gramscianos, precursores del “marxismo crítico-heterodoxo” o del “marxismo cultural”, que no dejen de ver en las organizaciones y partidos socialistas y comunistas de la primera mitad del siglo XX más que sólo sus errores, su determinación a la dirección de la

Internacional Comunista, sus problemas para conformar partidos de masas, etc. No se trata de la crítica a la construcción histórica sin perspectiva política, sino más bien a una historia que reafirma un marxismo que hoy en día en América Latina se proclama como el verdaderamente vigente.

Ahora bien, dicha discusión se concentra en el estudio del socialismo-comunismo latinoamericano de finales del siglo XIX y hasta el triunfo de la Revolución Cubana. Serán otros los problemas que se identifican en el marxismo de 1960-1970, principalmente abocados a la teoría marxista de la dependencia y antes que ésta a los desarrollistas tratados a lo largo de este trabajo

Dicho esto, antes de comenzar se puede advertir, que el pensamiento latinoamericano ha desarrollado una antediluviana discusión sobre la teoría o filosofía *en, de, desde* o *para* América Latina, explicando si tal o cual conocimiento fue desarrollado aquí por emigraciones europeas, si ese pensamiento pertenece o no a nuestra región, si fue construido por latinoamericanos, si ese conocimiento sirve o no para explicar nuestros problemas, etc. Probablemente, mucho contribuyó esta distinción al pensamiento latinoamericano, sin embargo, hoy en día son tesis que comúnmente se remiten a la corriente decolonial y poscolonial, declaradamente antimarxistas, encarar una discusión en torno al marxismo *en, de, desde, para*, no se reconoce como una ruta pertinente en términos teóricos o epistemológicos, sino como un problema más en la interpretación de la historia del comunismo en Latinoamérica que abordaremos brevemente en este capítulo. Razón por la cual no se ha tomado arbitrariamente el título de *Marxismo en América Latina: polémicas sobre su interpretación*

De tal manera que, y en consonancia con lo anterior, la investigación que se expone no pretende reafirmar fronteras entre un marxismo latinoamericano, occidental, oriental, etc., en tanto unidades ajenas entre sí, diferenciadas en términos metodológicos y teóricos, es decir, con fundamentos científicos opuestos e inconciliables. Lo cual no niega que cada formación social o región demande construcciones teóricas particulares, pues se sabe que el capitalismo se configura de manera diferenciada en cada lugar, así como su política, ideología, cultura, etc.

Cuando se habla de marxismo en América Latina, se realiza una apelación a una unidad problemática, en la que se identifican determinaciones comunes entre una formación social y otra de la misma región. A reserva de las particularidades fundamentales que cada país tiene, y que con ésta pretensión metodológica no buscan liquidarse. De la misma manera en que el marxismo de cada país tiene la tarea de caracterizar su formación social económica y a partir de ahí construir una teoría política particular, por ejemplo, también es fundamental contribuir al estudio de los problemas que el comunismo ha tenido en la región para lograr caracterizar su estado actual. Se considera que la constitución de América Latina como unidad problemática y del estudio de sus determinaciones es pertinente por el conjunto de las determinaciones que comparte. Desde este punto de vista, el marxismo en América Latina como unidad teórica, no es producto de una conformación metodológica *a priori*, sino producto de un trabajo previo en el que se encontraron determinaciones comunes que buscan exponerse y sistematizarse bajo este ordenamiento.

La relación entre la conformación y fundación de los partidos comunistas en Latinoamérica con la Internacional Comunista (IC), la compleja cuestión entre las bases campesinas, obreras y propiamente indígenas con el modelo de partido comunista, la ruptura histórica de la intelectualidad marxista con sus partidos, las particularidades organizativas y prácticas de los movimientos revolucionarios y la identificación del quehacer teórico marxista que demandan los problemas de nuestra región son algunas de las determinaciones que se refieren.

La breve exposición de un estudio sobre el marxismo en Latinoamérica, tiene como objetivo, la identificación de problemas históricos y teóricos que acompañaron al marxismo desde sus corrientes fundadoras hasta la década de 1970, en la que se concentran las aportaciones de Agustín Cueva. Se pretende que la investigación cuente con una periodización básica que permita la identificación en periodos de las ocupaciones teóricas y políticas del marxismo en nuestra región, así como de sus alcances y límites. Con la primordial intención de extraer en este capítulo dos cosas: a) la distinción de problemas históricos que han sido transversales en los periodos atendidos o que surten efectos determinantes para sus sucesores y b) definir un

complejo concreto de relaciones teóricas, políticas e ideológicas en las que se articuló Agustín Cueva como marxista para vislumbrar las discusiones por él atendidas, las desdeñadas, así como sus aportes y falencias.

La construcción teórica marxista desarrollada por latinoamericanos, su llamado “calco” o reproducción conforman viejas tesis y problemas de actualidad sobre la llegada y fundación del marxismo a la región. Tema imprescindible en cualquier obra que trate esta cuestión, y comúnmente mal tratado por el error de no distinguir entre marxismo, lucha de clases y socialismo-comunismo.³

En la literatura sobre el tema, así como en la propia historia del comunismo en América Latina se encuentra la falsa problemática de si el marxismo fue “aplicado” y “calcado”, por el hecho de haber sido una ciencia que se creó en otras latitudes, con una epistemología distinta a la nuestra, en un contexto histórico diferente, en otras formaciones sociales, etc., según argumentan las apologías a éste argumento.⁴ Peor aún, se trae a debate si este hecho condicionó la creación del marxismo realizada por latinoamericanos. Sobre la búsqueda de los orígenes y la condición de purismos y esencialismos que una ciencia o teoría deba tener con una formación social en términos exclusivos no vale la pena detenerse.

La llegada del marxismo a nuestra región, así planteado, produce varias interrogantes a resolver, la primera es que se debe distinguir que el marxismo representa la producción e interpretación científica del movimiento de la historia, es

³ Como por ejemplo lo expresa Sánchez Vázquez: “Vemos, pues, que el marxismo que llega a América Latina, de finales del siglo pasado a comienzos de la década del 20, es un calco del que impone la socialdemocracia alemana en la II Internacional”. Véase: *De Marx al marxismo en América Latina*, México, Ítaca, 2011

⁴ Como, por ejemplo, suscribe José Aricó: En primer lugar, porque a diferencia de lo ocurrido con aquellos países donde el marxismo pudo ser de manera significativa la teoría y la práctica de un movimiento social de carácter fundamentalmente obrero, entre nosotros sus intentos de traducción no pudieron medirse críticamente con una herencia teórica “fuerte” como la del propio Marx, ni con elaboraciones equivalentes por su importancia teórica y política a las que él hizo de las diversas realidades nacionales europeas. Ausente una relación original con la complejidad de las categorías analíticas del pensamiento marxiano, y con su potencial cognoscitivo aplicado a formaciones nacionales concretas, el marxismo en América Latina fue, salvo muy escasas excepciones, una réplica empobrecida de esa ideología del desarrollo y de la modernización canonizada como marxista por la II Internacional y su organización hegemónica, la socialdemocracia alemana. José Aricó, “Marxismo Latinoamericano” en Martín Cortés, *José Aricó: dilemas del marxismo en América Latina: antología esencial*, Buenos Aires, CLACSO y Fundación Rosa Luxemburgo, 2008, p. 591-592. Otra de las referencias en el estudio del “marxismo latinoamericano”, en su estudio histórico, también es Adolfo Sánchez Vázquez, que comparte la idea del Marx eurocéntrico, que poca atención puso en América Latina, véase: *De Marx al marxismo en América Latina*, México, Ítaca, 2011.

decir, de la lucha de clases. Sin embargo, la lucha de clases, no fue legada por los clásicos del marxismo, ni por algún partido u organización política, sino que es expresión misma de la historia y para el caso del modo capitalista de producción de sus antagonismos y contradicciones. De manera que, el socialismo y el comunismo encuentran su base en las relaciones histórico-concretas, son producto de las mismas, no solamente de la ciencia de la historia fundada por Marx y Engels. En palabras de Lenin, en el seno de cada sociedad y sus contradicciones de clase se encuentran elementos democráticos, principios socialistas, que son producto de esas contradicciones.

Por consiguiente, la cuestión sobre la “llegada del marxismo” planteada por la mayoría de los autores que la tratan conduce más a la confusión y a críticas al marxismo, que a su esclarecimiento. Incluso, fortaleciendo ciertas interpretaciones mecanicistas y dogmáticas sobre una construcción teórica que se debe “aplicar” y “adecuar” para alcanzar las transformaciones revolucionarias que en América Latina nunca han sido iguales a las europeas:

En ese sentido, el primer marxismo que tuvimos y experimentamos fue en gran medida un calco y una copia, no una creación heroica. Ése fue nuestro gran drama histórico cuyas consecuencias no sólo epistemológicas sino principalmente políticas pesaron como pesadillas en el cerebro de varias generaciones.⁵

Más no se trata tan sólo de soslayar los problemas que hubo sobre la recepción del marxismo en nuestra región, de traducción, difusión, de llegadas tardías, etc. Sino de subrayar que en nuestra crítica el asunto de las “teorías extranjeras” y toda su problemática toma un rumbo distinto cuando se anuncia tan sólo una básica distinción entre marxismo y comunismo-socialismo.

Sin embargo, para dejar el lastre colocado por Aricó o Adolfo Sánchez Vázquez en el debate y reproducido por tantos más sobre las “teorías extranjeras”, sobre si Marx o el marxismo son eurocéntricos, etc., etc., recuperemos a un autor frecuentemente citado por las corrientes “marxistas” que sostienen este tipo de tesis:

El socialismo no es, ciertamente, una doctrina indoamericana. Pero ninguna doctrina, ningún sistema contemporáneo lo es ni puede serlo. Y el socialismo,

⁵ Néstor Kohan, *De ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Buenos Aires (Argentina), Biblos, 2000, pp. 27.

aunque haya nacido en Europa, como el capitalismo, no es tampoco específica ni particularmente europeo. Es un movimiento mundial al cual no se sustrae ninguno de los países que se mueven dentro de la órbita de la civilización occidental.⁶

Pareciera que hemos dilatado demasiado el tema del marxismo en América Latina como unidad problemática, sin embargo, de la polémica anterior se han desarrollado fundamentos para una gran cantidad de tesis antimarxistas difundidas hasta la actualidad. Por ejemplo, también en José Aricó es posible encontrar críticas a Marx por rehuir el análisis de América Latina, a causa de considerarlo un continente “atrasado” de formas sociales “anómalas” que colocaban a Marx en la llamada “ideología eurocéntrica”: “La exhumación de los trabajos sobre Rusia y otros países “anómalos” demuestran cómo esta idea ya había sido impugnada por el propio Marx, sin embargo su pensamiento siempre reacio a dejarse encerrar en la ortodoxia sistematizadora se cristalizó en la tradición marxista bajo la forma de una ideología fuertemente eurocéntrica”.⁷ Si anteriormente, se realizaba la distinción entre el estudio del marxismo en América Latina del llamado “marxismo latinoamericano”, es justamente para tomar distancia de este tipo de supuestos y no confundir por abordar el mismo problema la propuesta de esta investigación.

Ahora bien, las discusiones apenas mentadas, no sólo previenen una distinción de posiciones teóricas, sino que muestran una minúscula parte de cuestiones que problematizan las determinaciones apuntadas al inicio del apartado y que se cristalizan en concepciones que actualmente se tienen sobre el marxismo.

En consonancia con lo apuntado, se reitera que la periodización que aquí se propone tiene como objetivo el estudio de problemas teóricos e históricos del marxismo en América Latina, por lo cual un centenar de autores y organizaciones políticas que conforman la historia del comunismo en cada país de nuestra región representan una deuda con el lector, a cambio se ofrece una caracterización de los problemas que el comunismo latinoamericano enfrentó desde sus inicios hasta 1960.

⁶ José Carlos Mariátegui, “Carta colectiva del grupo de Lima (Junio, 1929)” en *El proletariado y su organización*, México, Editorial Grijalbo, 1970, pp. 120.

⁷ *Ibid.*, pp. 592-593.

1. La Internacional Comunista en América Latina: la histórica oposición respecto de su legado.

Consideraciones sobre de la II y III Internacional Comunista

Una cuestión insoslayable en el estudio del marxismo en América Latina es la Internacional Comunista. Cuando Agustín Cueva debatió con los autores de su época sobre el “marxismo latinoamericano” consideró que la posición que se asumiera frente a la relación que tuvo la IC en nuestra región contribuiría al entendimiento de sus procesos. Desde las primeras líneas se advertía que el problema a desarrollar en este capítulo lo integran un conjunto de determinaciones, entre ellas la cuestión tan polémica que tiene la Internacional con los partidos socialistas y comunistas de Latinoamérica. En segundo lugar, se encuentra la relación que se identifica con la IC y la llegada del marxismo a nuestra región.

Sobre ambas situaciones, existen diversas posiciones que sostienen que la IC tuvo un papel negativo y con secuelas históricas determinantes para la organización socialista-comunista en el subcontinente. El periodo comprendido por la II Internacional (1889-1914) coincide hacia finales del siglo XIX en América Latina con la formación de los partidos socialistas en su mayoría socialdemócratas que se fundaron gracias a su influencia. En este momento La Comintern contribuye también al debate entre socialistas y anarquistas que en Europa se había dado desde la creación de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT) en 1864, con lo cual se comienzan a sentar las primeras bases de la futura tradición socialista y posteriormente comunista.

Al ser en su momento la organización más grande a nivel mundial del proletariado, la II Internacional también difunde en el socialismo de nuestra región la necesidad de las luchas proletarias, organizadas en sindicatos, partidos, federaciones, comités, etc. Que desde la mitad del siglo XIX en Argentina y un poco después en Chile, México y Perú, por ejemplo, se expresa a través de sus federaciones obreras, mineras, o de trabajadores, círculos obreros, organizaciones mutualistas, comités de trabajadores, etc., y en sus órganos de prensa y propaganda.

En América Latina, la II IC también ejerció una importante influencia para que los socialistas del subcontinente se posicionaran en contra de la segunda guerra mundial, éste es el caso de José Ingenieros y su escrito “El suicidio de los bárbaros” que mencionaremos en el siguiente apartado.

En otras lecturas la II Internacional, contribuyó exclusivamente a la realización de un calco de la socialdemocracia alemana en América Latina, lo cual nos parece una simplificación en todos los términos. :

Vemos, pues, que el marxismo que llega a América Latina, de finales del siglo pasado a comienzos de la década del 20, es un calco del que impone la socialdemocracia alemana en la II Internacional. De él está ausente una cuestión fundamental con la que tendrá que bregar el marxismo, teórica y prácticamente, en el continente: la lucha antimperialista de los pueblos latinoamericanos por Su autonomía y verdadera liberación nacional.⁸

Aunado a la desaprobación de la II Internacional se suma la desconsideración general que se hizo en ella de países no occidentales por lo que se le injuria de eurocéntrica, carácter que la III Internacional, según Sánchez Vázquez no dejará de tener aunque la IC desde su Segundo Congreso considere como fundamental los procesos revolucionarios de las colonias y semicolonias.

Sobre la crisis de la II Internacional y su transición a la III ha corrido un río de tinta que aquí nos desviaría de nuestro objeto. Antes de abordar algunas polémicas sobre la Internacional Comunista fundada en 1919 y sus repercusiones en América Latina, rescatemos brevemente la importancia que tuvo la III IC y que también suele reprobarse enérgicamente.

La fundación de la Internacional Comunista está fuertemente vinculada con tres grandes procesos: a) la crisis la II Internacional, b) la Revolución bolchevique de 1917 y c) La Revolución Comunista China de 1927. Tres procesos que como veremos a lo largo de todo el capítulo influyeron en el comunismo latinoamericano. Uno de los papeles fundamentales de la IC fue el impulso a la fundación de partidos comunistas en toda Latinoamérica, o bien, a la transición de los partidos socialistas de corte socialdemócrata al comunismo. De la primera y segunda Internacional, la

⁸ Adolfo Sánchez Vázquez, *El marxismo en América Latina*,

IC tuvo la gran virtud de mirar que los procesos revolucionarios no estaban circunscritos a las formaciones capitalistas más avanzadas, en América, África y Asia el ritmo de la lucha de clases cobraba los más importantes bríos y la Revolución en China era el máximo ejemplo de ello. Es decir, se encontraban implícitas dos tesis de gran envergadura para todo el comunismo posterior: a) las vías al socialismo-comunismo podían ser varias, la formación de un partido comunista era fundamental, era un facilitador de las revoluciones, era una necesidad histórica, pero la vía por la cual Rusia alcanzó la revolución no era la única, b) la transición al socialismo podía desarrollarse en formaciones sociales con una producción mayoritariamente campesina, en las que el capitalismo fuera el modo de producción determinante, Rusia y China eran el mayor ejemplo.

Dilemas de la los Partidos Comunistas y la Tercera Internacional: un debate entre Agustín Cueva y José Aricó

Agustín Cueva conocía bien las tesis que enarbolaban los enemigos de la Internacional desde las ideologías más conservadoras hasta su reproducción en los PC, lo cual no es absolutamente nada nuevo, el problema aquí radica en el arraigo y repercusiones que tuvieron dichos posicionamientos en el comunismo y marxismo intelectual latinoamericano:

La idea de una dependencia absoluta de los partidos comunistas (PC) latinoamericanos con respecto a la Internacional Comunista (IC) ha sido sostenida por tres fuentes harto disímiles: a) el imperialismo y las clases dominantes en general, b) el movimiento trotskista y c) algunos PC.⁹

Y nosotros agregaríamos a la lista las corrientes del “marxismo renovado”. Bien apunta Cueva al decir que de la primera fuente no podría esperarse otra argumentación, de la segunda, cualquier postulado que implicara una crítica a Stalin y a la IC era bienvenida, el verdadero problema lo anunciaban los PC.

Se debe advertir que lo escrito por el marxista ecuatoriano en cuanto a la IC, propone tesis novedosas en su momento, pues es uno de los pocos marxistas de

⁹ Agustín Cueva, “La Internacional Comunista y los Partidos Nacionales” en *El marxismo latinoamericano historia y problemas actuales*, extraído de *La teoría marxista: categorías base y problemas actuales*, Quito, Ecuador, Ediciones de la revolución ecuatoriana Comisión Universitaria del Partido Comunista Marxista Leninista de Ecuador (PCMLE), 2004, p. 187.

su tiempo que no se asume como enemigo de la IC y de los PC, lo cual es mucho decir y debe subrayarse. Sin embargo, aquella postura tan vigente y fructífera, apenas se nombró en una síntesis que el autor no desarrolló después y que se redujo a una polémica con José Arico. Hoy en día ese debate nos alumbró sobre los problemas de presente.

Ahora bien, ¿por qué el verdadero problema de la polémica sobre la IC lo anuncian los PC? Una de las primeras determinantes que conforman la cuestión es la relación de influencia, positiva o negativa, según sea la posición política, entre los PC y la Internacional.

Para dilucidar un análisis, tomemos como ejemplo a José Aricó como representante de la posición que identifica como negativa la relación enunciada. Aricó sostiene que los PC Latinoamericanos: a) se fundaron con una perspectiva eurocéntrica a partir de la cual se elaboraban programas ajenos a las realidades nacionales, b) que los programas de acción nunca visualizaron una verdadera transformación revolucionaria por ser concebidos en lo abstracto, c) “las realidades nacionales no podían ser pensadas, solo era factible fuera de los marcos de la III Internacional, o por lo menos fuera del peso opresivo de su pensamiento y de su maquinaria organizativa”, que en suma, los PC carecían de una independencia política y seguían las instrucciones de la IC que no coincidían con su realidad nacional.¹⁰

Agustín Cueva representa el contraejemplo. Para él no existía tal relación unilateral y “ahistórica”, carente de toda perspectiva procesual:

La experiencia de Mao, sobre todo a partir de 1935, comprueba además la siguiente hipótesis: no es que algunos pc hayan sido —y a veces siguen siendo— débiles porque la IC les impuso determinada línea política; al contrario, fue en la medida en que eran débiles y carentes de arraigo popular que una línea “exterior” parecía imponérseles. Mao pudo divergir de Stalin porque se movía, según su metáfora, “como el pez en el agua”.¹¹

Otra determinación que se incluye en la disertación es la relación que los partidos tuvieron con las masas populares. Cueva argumenta que “ciertos PC” que

¹⁰ Véase, José Arico, “Marxismo Latinoamericano”; “Socialismo Latinoamericano”, *op.cit.*, pp. 591-616; 619-629.

¹¹ Agustín Cueva, *op.cit.*, p. 188.

sostuvieron críticas contra la IC se debían a su nulo arraigo en las masas obreras y populares en sus respectivos países:

“Culpar de ello a la IC —disuelta hace más de cuarenta años— resulta entonces un expediente tan fácil como irresponsable. Sólo con pensar en la trayectoria de tres partidos asiáticos hoy en el poder, el chino, el vietnamita y el coreano, uno percibe la inmensa distancia que los separa de sus homólogos latinoamericanos, todos miembros, no obstante, de la IC”.¹²

José Aricó, por ejemplo, se abalanza a la generalización sobre el nulo arraigo de los PC en las masas, colocando así un lastre para el entendimiento más concreto de su misma crítica. Téngase en cuenta que no todos los PC que pertenecían a la IC tuvieron este problema, así como también ha de considerarse que el arraigo a las masas obreras y campesinas ocurría o no de una vez y para siempre. Seguramente si el análisis aquí se detuviera a revisar la historia particular de los PC en América Latina, se evidenciarían procesos de arraigo y desarraigo, como cualquier partido los tiene. El problema no radica aquí. Quizá sí en la dificultad que enfrentaron los PC para caracterizar su formación social particular, es decir, estudiar a profundidad el tipo de capitalismo que se configuraba en cada formación, con el objeto de conocer aquello que se buscaba transformar, qué tipo y régimen de Estado se erigía en Latinoamérica, qué particularidades tenían las clases en sus capitalismos, etc., y elaborar un programa político con base en ello.

Esta situación abre un matiz, aunque Agustín Cueva contribuyó al inicio de esa caracterización, como tarea histórica con su crítica a la teoría marxista de la dependencia, nunca dio lugar a la elaboración en su obra de la función política que tiene dicha caracterización para una organización comunista. Por otra parte, José Aricó no desconocía esta problemática:

Faltos de una sólida cultura marxista, adheridos a las corrientes más paternalistas de la II Internacional, imbuidos de una fe inmovible en la ciencia y el progreso de la humanidad, no pudieron elaborar una definición sobre las condiciones “nacionales” en las que su voluntad de transformación debía abrirse paso.¹³

¹² Ibid., p. 188

¹³ José Aricó, “Marxismo latinoamericano”, *op.cit.*, p. 595

Se suma al debate que mientras Aricó culpa a la “ortodoxia” marxista, al estalinismo y hasta el leninismo, como los escollos que impidieron a los PC arraigarse en las masas, Cueva es precavido al mencionar que existen diferencias muy notables entre el desarrollo de los PC. Y contrario a la tesis de Aricó subraya que los partidos chileno y uruguayo semejantes a los partidos de la Europa mediterránea, se caracterizaban por ser ortodoxos y de masas, mientras que el Partido Comunista de México (PCM), surcado por todo tipo de “heterodoxias” no logró tener un arraigo constante a las masas.¹⁴ Los problemas que enfrentaron los PC, no se definían por su relación con la IC, sino por las situaciones concretas en sus países como, siguiendo a Cueva, lo demuestra Manuel Caballero sobre el PC de Venezuela.¹⁵ Son varios los argumentos en este sentido, los PC Latinoamericanos no se encontraban bajo la sombra y dirección de la Tercera Internacional, el levantamiento comunista de 1935 en Brasil, el Frente Popular chileno de 1936, el Frente Popular de Aguirre Cerda y Salvador Allende, lo atestiguan.¹⁶

2. Los albores del socialismo-comunismo y su repercusión en la teoría marxista

El socialismo precursor

Los autores que han escrito sobre el marxismo latinoamericano (entre ellos José Aricó, Michael Löwy, Adolfo Sánchez Vázquez y Néstor Kohan), tienen razón en

¹⁴ En este pasaje Agustín Cueva cita el trabajo de Arnoldo Martínez Verdugo, *Historia del comunismo en México*, México, Enlace-Grijalbo, 1985. Para argumentar dos cosas, que el PCM a pesar de sus “heterodoxias” poco se acercó a las masas y que el verdadero drama del partido fue cómo reaccionar y actuar frente a la Revolución Mexicana (1910-1917). Sin embargo, los últimos estudios al respecto demuestran que el “arraigo” a las masas por parte del PCM nunca fue nulo como la bibliografía del tema comúnmente argumenta, sino que se vivieron numerosos pasajes desde su fundación en 1919 en el que su trabajo con organizaciones obreras y campesinas fue fundamental. Tiene razón Cueva, en parte, al decir que los verdaderos dramas del PCM no estuvieron marcados por su relación con la IC, a excepción de la conocida intervención que realizó la Earl Browder, miembro del PC-USA y representante de la IC, en el PCM a raíz de los conflictos que tuvo el partido con Lombardo Toledano, dirigente de la Confederación de Trabajadores de México. Véase: Ilich Emiliano García Castellanos, *La elaboración teórica del comunismo mexicano en su primera etapa (1921-1939)*, Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública, México, UNAM, 2016.

¹⁵ Véase, Manuel Caballero, “La Internacional Comunista y América Latina. La sección venezolana”, *Cuadernos del Pasado y Presente*, No. 80, México, 1978.

¹⁶ Cfr. Agustín Cueva, *op.cit.*, p. 189.

comenzar su estudio desde finales del siglo XIX o por lo menos desde la primera década del siglo pasado. Y es que justo en estos años, bien podría hablarse de los “precursores del socialismo-comunismo”. Es una época que inicia con un socialismo pre-marxista, se trata de la llegada y difusión de los primeros textos de Marx, de la fundación de organizaciones socialistas, de la primera propaganda socialista. En México, por ejemplo, se publica por primera vez en América Latina el *Manifiesto del Partido Comunista* en 1870 por el periódico *El socialista*, Argentina encabeza la lista de la constitución del primer Partido Socialista, fundado en 1896. En estos dos países también se comienza a leer la obra de Marx y Engels en sus idiomas originales, o en francés e italiano, por la emigración política alemana e italiana, en Argentina con el socialista Avé-Lallemant y en México con Pablo Zierold.¹⁷

Hacia 1898 se publica la primera traducción del tomo I de *El Capital* realizada por un latinoamericano, el argentino Juan B. Justo, quien también fue uno de los primeros en tener una figura relevante en la II Internacional Comunista. Tal fue la importancia de los argentinos en estos años que José Aricó llegará a decir que “Desde ese momento, y hasta la formación de los partidos comunistas, el marxismo teórico en América Latina fue patrimonio casi exclusivo del núcleo generado en Argentina en torno a la figura de Juan B. Justo y de sus otras áreas continentales de expansión (Uruguay, Chile, Bolivia, Brasil)”.¹⁸ Sin embargo, aunque Argentina representara la vanguardia del continente, el marxismo hacia finales del siglo XIX apenas estaba superando un socialismo en ciernes, que fungió más como parte y precursor del marxismo fundacional que como una corriente distinta.

El inicio de este periodo se caracterizó en sus posiciones políticas por impulsar las luchas nacionales, por comenzar la lucha antiimperialista, por diferenciarse del anarquismo y de otras luchas democráticas, pero aún sin lograr superar o tener claridad respecto al reformismo. En cuanto a lo histórico, se caracteriza por la influencia de la Revolución Rusa y por la llegada del leninismo, se formulan los primeros posicionamientos en contra de la primera guerra mundial. Las políticas de los partidos socialistas se definen por la socialdemocracia y por la influencia del

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, pp. 595-596

¹⁸ *Ibid.*, p. 596.

Partido Socialdemócrata Alemán. En esta época, la II Internacional Comunista, que ya tenía relación con los partidos socialistas latinoamericanos, aún no reivindica la importancia y autonomía de las luchas en los países colonia y semicolonias, como posteriormente lo hará la III.

José Ingenieros, compañero de Juan B. Justo en la fundación del Partido Socialista Argentino, fue de los primeros en escribir sobre la influencia de la Revolución Rusa en *Los tiempos nuevos*,¹⁹ también de asumir una posición crítica ante la guerra imperialista de 1914 en el artículo “El suicidio de los bárbaros”.²⁰ Aunque en otros países latinoamericanos ya existían numerosas publicaciones socialistas desde finales del siglo XIX, México es de las referencias más relevantes en este sentido. La generación de Ingenieros tuvo una influencia de la Revolución Bolchevique de tal impacto que no tardó en publicar obras de Lenin, Gorki, Trotsky, Lunatcharsky, Rosa Luxemburgo, John Reed, Gregory Zinovief y Alejandrovich Bogdanov.²¹ Fueron años que se caracterizaron por una gran tarea de difusión y reproducción de materiales. Sin embargo, la generación de precursores no logró tener un impacto regional, su relación con la II Internacional Comunista aún es carente de relevancias, no se proponían un análisis profundo de sus formaciones sociales ni tampoco de programas políticos o prácticas revolucionarias de corte marxista.

José Carlos Mariátegui: notas sobre su concepción marxista y socialista

Un gran ideal humano, una gran aspiración humana no brota del cerebro ni emerge de la imaginación de un hombre más o menos genial. Brota de la vida. Emerge de la realidad histórica. Es la realidad histórica presente. La humanidad no persigue nunca quimeras insensatas ni inalcanzables; la humanidad corre tras de aquellos ideales cuya realización presiente cercana, presiente madura y

¹⁹ Véase, Sergio Bagú, *Vida ejemplar de José Ingenieros*, Buenos Aires, El Ateneo, 1953.

²⁰ Véase, Néstor Kohan, *op.cit.*, p. 31.

²¹ *Documentos del Progreso*, I, 1, Buenos aires, 1919-1921, en Néstor Kohan, *op.cit.*, p. 41.

presiente posible. (Internacionalismo y socialismo, 1923)

Tiene un lugar especial en la periodización en curso un marxista como José Carlos Mariátegui, porque la importancia de su obra en el pensamiento marxista, constituye un “campo de disputa” en su representación, a continuación, se desarrolla una crítica de la representación que se ha hecho de JCM, en los autores con los que se ha dialogado, que se han dedicado afanosamente a esculpir una cara del Amauta bastante alejada del marxismo que pregonaba según nos parece. El marxista peruano José Carlos Mariátegui (1895-1930), comenzó su trabajo como escritor a la edad de catorce años en el diario “La Prensa”, posteriormente en “El Tiempo” y será hasta “La Razón” que sus escritos se dirigen de manera consistente hacia la política: “Desde 1918, nauseando de política criolla, me orienté resueltamente hacia el socialismo, rompiendo con mis primeros tanteos de literato inficionado de decadentismo y bizantismo finiseculares, en pleno apogeo”.²²

Después de su viaje a Europa Mariátegui desarrolló un marxismo más enraizado, con mayores referencias, lecturas, experiencias del socialismo-comunismo en Europa y aunque no logró arribar a la URSS, sí recibió una influencia considerable de la Revolución Rusa, pregonaba ya un socialismo cuya agitación le llevó a una suerte de exilio disfrazado, orquestado por Augusto Legía en 1919:

“A mi vuelta al Perú, en 1923, en reportajes, conferencias en la Federación de Estudiantes, en la Universidad Popular, artículos, etc., expliqué la situación europea e inicié mi trabajo de investigación de la realidad nacional, conforme al método marxista”.²³

Resultado de ese análisis son los *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*, la obra más rica en teoría y análisis del marxista peruano. Se enfrenta aquí, por primera vez en la historia de su país, a la difícil tarea de caracterizar la formación social peruana desde el marxismo. El rumbo a seguir fue en primer orden

²² José Carlos Mariátegui, *El proletariado y su organización*, México, Editorial Grijalbo, 1970, p. 7. El texto que se cita es quizá el único escrito de carácter autobiográfico de Mariátegui, pertenece a una carta del 10 de enero de 1927 al escritor Enrique Espinoza (Samuel Glusberg), director de *La vida Literaria*.

²³ *Ibid.*, p. 7

el estudio del capitalismo, sus relaciones de producción y relaciones económicas, que develaron a Mariátegui una configuración distinta del capital al que conoció y estudió en Europa. Razón por la cual Mariátegui identifique como máxima novedad, en comparación con el capitalismo europeo, el problema del indio y de la tierra. Sin embargo, como veremos en este apartado, su visión del indígena estará lejos de las interpretaciones de corte culturalista que sucedieron después.

En los *Siete ensayos*, se encuentra una propuesta de análisis integral del Perú, que comienza con el estudio de las relaciones económicas, pero que sin menor atención considera las relaciones políticas, ideológicas y culturales. Se trata de una obra pionera en estudiar una formación social latinoamericana con el método marxista. Si bien, para 1928 se habían escrito numerosos artículos sobre el socialismo, los *Siete ensayos* fue el primer esfuerzo en comenzar a construir teoría marxista con base en el proceso histórico latinoamericano.

Dicho esto, se advierte que han sido numerosas las investigaciones sobre los *Siete ensayos*, interpretados desde diversas corrientes de pensamiento, una tarea de crítica al respecto concierne a otra investigación, lo que se pretende destacar aquí, es que poco se ha dicho sobre el resto de la obra del *Amauta*, y si se tiene por objetivo hablar del marxista Mariátegui, es fundamental abordar qué entendía por proletariado, por partido político, lucha de clases, socialismo, cuál fue su posición frente a la URSS, frente a la Tercera Internacional (1919), cómo entendía el método marxista, entre otros problemas que leyendo el resto de sus escritos, elaborados muchos de ellos para la práctica política, completan su propuesta.

A. Marxismo y socialismo

Mariátegui, no fue el marxista de escritorio, el intelectual que circunscribía su actividad a los libros y a la publicación cómoda de sus textos. Se puede decir con seguridad que su marxismo se enriqueció tanto de una labor intelectual, como de su constante trabajo político. Desde el primer artículo que publica de crítica antiarmamentista que lleva a los militares peruanos a invadir “El Tiempo”, hasta su participación en el Partido Socialista de Perú como fundador, en la Internacional Comunista, en una infinidad de organizaciones proletarias en su país o incluso en la *Revista Amauta*.

El socialismo de Mariátegui, contaba ya con la distinción fundamental de un socialismo premarxista y de un socialismo revolucionario, en gran medida gracias a la experiencia histórica de ruptura entre la II Internacional y la III Internacional comunista. Digamos con esto que el socialismo-comunismo del marxista peruano, había superado ya la concepción de los precursores del socialismo de finales del siglo XIX y los primeros años del XX. En sus propias palabras, distingue:

Antes de la guerra, dos tendencias se dividían el predominio en el proletariado: la tendencia socialista era, predominantemente, reformista, social-demócrata, colaboracionista. Los socialistas pensaban que la hora de la revolución social estaba lejana y luchaban por la conquista gradual a través de la acción legalitaria [sic.] y de la colaboración gubernamental o, por lo menos, legislativa.²⁴

Después de la guerra, cuando se funda la III IC en 1919, esta da al traste con la II, justo por las razones que critica Mariátegui, de ese socialismo reformista y colaboracionista, del que también formó parte en su momento el socialismo latinoamericano. En adelante, como se puede observar en la obra del *Amauta*, reivindicará el socialismo-comunismo marxista y leninista.

Habrá que decir también que, si Mariátegui se convirtió en uno de los clásicos del marxismo de América Latina, fue en primer lugar por haber entendido que el socialismo no se construyó y surgió de la genialidad francesa, primero, y después en su forma científica en Marx y Engels: “El socialismo, el sindicalismo, no han emanado así de ningún libro genial. Han surgido de la nueva realidad social, de la nueva realidad económica. Y lo mismo acontece con el internacionalismo”.²⁵

Dicha argumentación, es importante por lo menos en dos cosas, la primera es que da al traste con cualquier postura que reivindique el nacionalismo en las teorías, la segunda, que, si el socialismo no sólo es una teoría sino una construcción que emana de la lucha de clases y de las contradicciones del capital, el socialismo se construye de acuerdo a las particularidades de cada formación social. Es por esta razón que los *Siete ensayos*, tienen un valor teórico e histórico intrínseco y es por este motivo que el marxismo de Mariátegui y su práctica política marca la pauta de un marxismo que corresponde a América Latina desarrollar:

²⁴ José Carlos Mariátegui, “La crisis mundial y el proletariado peruano” (1923), *op.cit.*, p. 14

²⁵ José Carlos Mariátegui, “Internacionalismo y socialismo” (1923), *op.cit.*, p. 37

El marxismo, del cual todos hablan pero que muy pocos conocen y, sobre todo, comprenden, es un método fundamentalmente dialéctico. Esto es, un método que se apoya íntegramente en la realidad, en los hechos. No es como algunos erróneamente suponen, un cuerpo de principios de consecuencias rígidas iguales para todos los climas históricos y todas las latitudes sociales. Marx extrajo su método de la entraña misma de la historia. El marxismo, en cada pueblo, en cada país, opera y acciona sobre el ambiente, sobre el medio, sin descuidar ninguna de sus modalidades.²⁶

Un entendimiento distinto hubiera llevado a Mariátegui a buscar un proletariado y una burguesía, un capitalismo o una lucha de clases, en el Perú, de acuerdo a la experiencia inglesa, alemana, rusa, etc. En lugar de buscar, extrajo del análisis histórico las particularidades de ese proletariado, burguesía, capitalismo y lucha de clases.

Si bien Mariátegui, insertó en su formación marxista el problema del indígena y de la tierra, no realizó ningún tipo sustitución teórica ni práctica, del proletariado por el indígena o el campesino. Argumentación que se sostiene con los escritos sobre el Frente Único Proletario. Su necesidad y forma de constituirse, con el contenido y objetivo de las participaciones de Mariátegui en el Congreso Obrero de Lima, en la Federación Obrera Local, en la Confederación General de Trabajadores del Perú, en la Confederación de Empleados de Lima y Callao, en sus escritos de conmemoración al 1° de Mayo, pero sobretodo en los programas políticos que elaboró o contribuyó de manera determinante a construir, por ejemplo los *Estatutos de la Confederación General de Trabajadores del Perú* (1929), en el *Manifiesto de la Confederación General de Trabajadores del Perú a la clase trabajadora del país*, en su colaboración al *Acta de constitución del Partido Comunista de Perú* y en el mismo *Programa del Partido Comunista* (1928).

Es a través de sus escritos políticos²⁷ que se puede identificar con cabalidad cuál era la lectura que el marxista peruano hacía del proletariado y de la burguesía en el curso histórico de su lucha. De ello se puede extraer una primera tesis, para el

²⁶ Ibid. P. 62.

²⁷ Véase, Ibid., y José Carlos Mariátegui, *Ideología y política (compilación)*, República Bolivariana de Venezuela, Ministerio de Comunicación en Información, 2006, pp. 101-166.

marxismo de Mariátegui, el proletariado en el nivel mundial encarna fundamentalmente las transformaciones revolucionarias, sin embargo, cada formación social le imprime diferencias sustanciales, él se concentra en el caso peruano evidentemente.

Es importante insistir en este apartado que Mariátegui no pensaba al proletariado y a la burguesía del Perú en abstracto, era consciente del *débil arraigo* que tenía el proletariado en su país por el nivel de desarrollo de su industrialización, sin embargo, veía en el proletariado agrícola, es decir el semiproletariado o campesino proletarizado que Lenin vio en Rusia,²⁸ un gran sector del proletariado en el Perú:

¿Quiénes forman el proletariado agrícola? Las grandes masas de trabajadores, que rinden sus esfuerzos en haciendas, huertas, plantaciones, chacaras etc., dependiendo de la autoridad del “patrón”, ejercida por el ejército de caporales, mayordomos, apuntadores y administradores, percibiendo un jornal por día o “tarea” viviendo en miserables covachas, esos son los trabajadores agrícolas.²⁹

El problema del campesino era distinto, al del *proletariado agrícola*, y la cuestión del indígena se encontraba entre estas dos, del cual encontraba como vía para su lucha la organización de las masas, su educación y lucha clasista. Veamos por qué, la cuestión indígena se imbrica entre las categorías de campesinado, trabajador agrícola y trabajador:

El indio en nuestras serranías trabaja de 6 a 7 meses al año, tiempo que por lo general dura la siembra y cosecha de sus productos. En los meses restantes se dedica a trabajar en latifundios serranos y minas unos y otros en haciendas de la costa, haciéndose de inmediato *trabajador indígena*.³⁰

Lo anterior, es sólo un ejemplo, pues el redactor de los *Siete ensayos*, intentó caracterizar la formación social peruana en su conjunto, aunque según él no lo lograra acabar en su afamada obra. Un problema es el que merece atención sobre el proletariado peruano y otro el estudio de la burguesía indoamericana. Tan

²⁸ Véase, Vladimir Ilich Lenin, “El desarrollo del capitalismo en Rusia” en *Obras completas*, Tomo 3 (1893-1894), México, Ediciones Salvador Allende, 1970.

²⁹ Ibid., “Manifiesto de la Confederación General de Trabajadores del Perú a la clase trabajadora del país” en el apartado *Problema del proletariado Agrícola*, p. 102.

³⁰ Ibid., “Manifiesto de la Confederación General de Trabajadores del Perú a la clase trabajadora del país” en el apartado *Problema indígena*, p. 104. [Las cursivas son mías]

importante es el conocimiento de una situación concreta que su descuido pudo (puede) orientar mal un programa político. Por ejemplo, sobre el antimperialismo más primerizo, es decir sobre aquel que se libra en las luchas de autodeterminación nacional, la burguesía debería jugar un papel fundamental, frente al dominio de las burguesías extranjeras, Mariátegui apunta que ese carácter nunca ha estado presente en las clases dominantes latinoamericanas:

El antimperialismo en la China puede, por tanto, descansar fundamentalmente en el sentimiento y en el factor nacionalista. En Indoamérica, las circunstancias no son las mismas. La aristocracia y la burguesía criollas no se sienten solidarizadas con el pueblo por el lazo de una historia y de una cultura comunes. En el Perú, el aristócrata y el burgués blancos desprecian lo popular, lo nacional. Se sienten, ante todo, blancos.³¹

De lo cual no se entienda que el antimperialismo sea una lucha que deba abandonarse, al contrario, la importante tarea que visualiza Mariátegui sobre la necesidad de conocer la realidad peruana, contribuye a definir una lucha política.

B. La Internacional Comunista

Ha sido nuestro objetivo, enunciar el marxismo y los problemas que Mariátegui enfrentó, reivindicó y criticó en su momento para visualizar así el debate de una época y su interacción con un autor de gran envergadura. El internacionalismo y la cuestión sobre la Tercera Internacional, manifiestan parte de dicho objetivo. Se intentará mostrar que el *Amauta*, no fue ningún enemigo de la Internacional Comunista, como algunos estudios lo enuncian, lo cual es lo menos en el rescate de su análisis sobre las relaciones económicas y políticas que hacen del internacionalismo una necesidad para la lucha de clases, una verdadera virtud para el marxismo latinoamericano y un motivo más para seguir considerando al marxista peruano como un clásico que enarboló la vanguardia en el primer tercio del siglo XX latinoamericano.

Mariátegui escribió cuatro textos que nos permiten sostener las tesis de este apartado: *El fracaso de la Segunda Internacional (notas)* (1923), *Zinoviev y la Tercera Internacional* (1924), *Trotsky y la oposición comunista* (1928) e

³¹ Ibid., p. 38-39

Internacionalismo y socialismo (1923). En estos textos, se encuentra a un Mariátegui defensor del internacionalismo proletario reivindicando el proyecto político de la Internacional Comunista, heredero de las lecciones de la Revolución de octubre de 1917.

Mariátegui, fue capaz de entender el internacionalismo más allá de una consigna política. Veía en él un resultado del proceso del capital que emergía en el seno de las relaciones de producción y que se concretaba en las relaciones de intercambio del mercado internacional. Él mismo lo ejemplifica:

El propietario de tejidos en Inglaterra tiene interés en pagar a sus obreros menor salario que el propietario de una fábrica de Estados Unidos, para que su mercancía pueda ser vendida más barata y más ventajosa y abundantemente. *Y esto hace que el obrero textil norteamericano tenga interés en que no baje el salario del obrero textil inglés.*³²

Lo cual no conformaba una teorización abstracta en el proletariado de la época y mucho menos era una tesis que había que difundir entre los obreros, sino al contrario. Las centrales obreras, los comités de fábrica, el sindicalismo en su conjunto, era consciente de la necesaria solidaridad y fraternidad por encima de las fronteras nacionales, si es que pretendían mantener un cierto nivel de condiciones laborales para los obreros.

La genialidad de Mariátegui se manifestaba en el vínculo constante que construía entre una tesis teórica o un principio político y la realidad concreta. La lucha de los trabajadores, según la entendía, no se circunscribía a su producción nacional. Nos dice que la batalla por la jornada de ocho horas librada en el Perú, se facilitó y la antecedió la conquista europea años antes:

El capitalismo peruano cedió ante vuestra demanda (*se refiere a la brega por las ocho horas de jornada*) porque sabía que el capitalismo europeo había cedido también. Y, del mismo modo, por supuesto, no son indiferentes a vuestra suerte las batallas que libran en la actualidad los trabajadores de Europa. Cada uno de los obreros que cae en estos momentos en las calles de Berlín o en las calles de Hamburgo no cae sólo por la causa del proletariado alemán. Cae también por vuestra causa, compañeros del Perú.³³

³² Ibid., "Internacionalismo y socialismo", p. 38.

³³ Ibid., "Internacionalismo y socialismo", p. 39.

Lo que Mariátegui subraya aquí, se distingue de la complejidad en la cita anterior, éste es ya un segundo principio que sostiene el internacionalismo como práctica. La lucha política de las clases, se realicen por el proletariado industrial o agrícola comparten o contribuyen, sin saberlo, al desarrollo/mantenimiento de un nivel de la lucha política. Tal nivel, por abstracto que parezca en un principio, es concreto porque no hay lucha proletaria aislada del mundo y sus relaciones, porque su causa es motivo de organización de cualquier trabajador y porque el marco jurídico-político de un Estado goza de una autonomía relativa respecto del resto de los Estados debido a que es en las relaciones económicas de intercambio internacional que se manifiesta el régimen de condiciones laborales en la generación mayor o menor de la plusvalía.

A instancias de este punteo es que se hace asequible la siguiente tesis de Mariátegui que se resume de la siguiente manera:

En la sociedad actual la política y la economía han cesado de coincidir, han cesado de concordar. La política de la sociedad actual es nacionalista; su economía es internacionalista [...] Esta contradicción entre estructura política del régimen capitalista y su estructura económica es el síntoma más hondo, más elocuente de la decadencia y de la disolución de este orden social [...] Esa organización internacional no puede ser capitalista porque el Estado capitalista, sin renegar de su estructura, sin renegar de su origen, no puede dejar de ser Estado nacionalista.³⁴

Hasta cierto Mariátegui tenía razón. Resulta paradójica la relación entre el Estado y su superestructura política nacionalista con una economía que se ordena por el mercado mundial. Sin embargo, y aunque el autor habla en varias partes de sus obras de imperialismo, no hay tal contradicción, esta es sólo imaginaria, pues las relaciones políticas nacionales gozan de cierto nivel de autonomía respecto de las relaciones económicas.

Es justo por el carácter internacional de las relaciones económicas y por su ordenamiento nacional e internacional de sus relaciones superestructurales, es decir a menester de su fase imperialista, que el internacionalismo proletario se explica en lo concreto.

³⁴ Ibid., p. 41.

Mariátegui reivindicó la necesidad de la Primera Internacional fundada por Marx y Engels, criticó la II y fue coincidente con la III. Sin embargo, antes que cualquier desarrollo sobre esto apuntemos claramente cuál fue la polémica que tuvo Mariátegui con la Internacional Comunista y porqué esta se negó a reconocer un partido en el Perú. Tenga lugar la cita siguiente:

No omitiré la exposición del movimiento anarquista. No trataré ningún espíritu sectario. Creo oportuno ratificarme en estas declaraciones. Algunos compañeros temen que yo sea muy poco imparcial y muy poco objetivo en mi curso. Tenemos que emprender juntos muchas largas jornadas. Causa común contra el amarillismo. Antes que agrupar a los trabajadores en sectas o partidos agruparlos en una sola federación. Cada cual tenga su filiación, pero todos el lazo común del credo clasista.³⁵

Son dos aspectos que inmediatamente saltan a la vista de la posición de Mariátegui respecto de las *Condiciones de ingreso en la Internacional Comunista*.³⁶ a) El primero, la IC se había fundado en oposición a la II Internacional debido a su considerada traición al comunismo, es decir, a su reivindicación socialdemócrata, al colaboracionismo de clase, a su reformismo, oportunismo, etc. El espíritu de la Tercera Internacional se constituía por definirse en cada paso y sin titubeos por el comunismo, como lo apuntaba Lenin en dichas condiciones, los partidos de la Internacional tenían el objetivo de desenmascarar sistemáticamente la falsedad e hipocresía del socialpacifismo y de la socialdemocracia. La Internacional de 1919, debía aprender de las lecciones de la II y no caer en el mismo error. b) El segundo, la Internacional no estaba integrada por organización de cualquier índole, comités, núcleos, frentes, etc., su conformación era estrictamente partidista “Cada uno de los partidos que desee entrar a la Internacional Comunista debe llevar este título: *Partido Comunista* de tal país (sección de la III Internacional Comunista)”.³⁷

Por lo que se refiere a Mariátegui, no es que estuviera en contra de la Internacional, a su posición política le anteceden sus análisis sobre la realidad peruana. Anteriormente se dijo que el proletariado en el Perú comenzaba a desarrollar su

³⁵ Ibid., “El fracaso de la Segunda Internacional (notas) 1923”, p. 20

³⁶ Véase, Vladimir Ilich Lenin, Obras completas, *op.cit.*, Tomo 33, pp. 329-335

³⁷ Ibid., p. 335.

arraigo en la década de 1920, esto en dos sentidos, por una parte, debido al inicial proceso de industrialización, por otro en el crecimiento de su organización política. De acuerdo a la lectura que se puede hacer en los escritos políticos de Mariátegui, explica que el movimiento obrero del Perú no estaba exento de corrientes en su seno que diferenciaban las organizaciones proletarias. Si estas se encontraban con un arraigo en ciernes, fortalecer las divisiones contribuía a la desorganización de los trabajadores, lo cual no se traduce en una política de “la unidad a toda costa”, claro está, su propuesta era clara *Frente Único Proletario*:

Extraviarse en estériles debates principistas, en un proletariado donde tan débil arraigo tienen todavía los principios, no serviría sino para desorganizar a los obreros, cuando de lo que se trata es, justamente, de organizarlos. El lema del Congreso debe ser la UNIDAD PROLETARIA. Las discrepancias teóricas impiden concertarse respecto de un programa de acción. El frente único de los trabajadores es nuestro objetivo.³⁸

Ahora bien, aunque parezca paradójico, la propuesta del *Frente Único Proletario*, fue una propuesta del mismo Lenin en la Internacional, sin embargo, el Frente de Mariátegui no tenía como base la organización partidista. Más aún, dicho frente supone la autonomía de cada filiación, es decir, su unión no implica una amalgama de todas las doctrinas, situación incompatible con las tesis de la Internacional.

Para Mariátegui, el partido político era el resultado de la organización y lucha proletaria, no su precedente, motivo de sus críticas, una de tantas, a la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) y condición para la formación de un partido de masas:

Somos todavía pocos para dividirnos. No hagamos cuestión de etiquetas ni de títulos. Posteriormente he repetido estas análogas palabras. Y no me cansaré de reiterarlas. El movimiento clasista, entre nosotros, es aún muy incipiente, muy limitado para que pensemos en fraccionarle y escindirle. Antes que llegue la hora inevitable acaso, de una división, nos corresponde realizar mucha obra común, mucha labor solidaria.³⁹

³⁸ José Carlos Mariátegui, “Mensaje al II Congreso Obrero de Lima”, en *El proletariado... op.cit.*, p. 63

³⁹ *Ibid.*, “El primero de Mayo y el Frente Único (1924)”, p. 58.

C. El Amauta en la obra de A. Cueva

Agustín Cueva, en su crítica a Löwy y a Aricó⁴⁰ había identificado ya que Mariátegui representaba en los especialistas del “marxismo latinoamericano” un espacio de disputa. Se hacía (hace) del marxista peruano tres leyendas que hegemonizan su reivindicación: la trotskista, la gramsciana y la culturalista. Actualmente no se conoce estudio alguno que tenga una lectura del Amauta desde el marxismo clásico, que no reduzca su obra a los *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*, que no haga de Mariátegui el fundador del marxismo heterodoxo, el enemigo de la Internacional y de los Partidos Comunistas, etc., entre otras críticas que también menciona Cueva en *El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales*.

En *Mito y realidad de José Carlos Mariátegui*, Agustín Cueva se dispone a evidenciar ciertas paradojas que circundan la figura del Amauta, por ejemplo:

a) La reivindicación de Mariátegui por parte de las corrientes y organizaciones anti Stalin, cuando él mismo atacó el mismo “dio razón a Stalin contra Trotsky, incluso en cuanto a la necesidad de desarrollar el socialismo en un solo país”, y agreguemos nosotros que dicho así Cueva no advierte que aún con ello Mariátegui defendió innumerables ocasiones la necesidad del internacionalismo, en las múltiples formas que pueda desarrollarse, como veremos más adelante, y que por ahora basta con mirar el carácter internacional que tuvo la Revista Amauta.

b) Aunque era una interpretación que aún no tenía la fuerza con que se presenta hoy en día y en la cual no se profundiza, más aún apenas se menciona, Cueva critica la visión que se quiere presentar del Amauta como un marxista heterodoxo que niega la perspectiva de clase en favor de las determinaciones culturales, que suprime la necesidad de un partido, incluso que se presente como un antiestatalista: “Tampoco deja de asombrar que, a fuerza de querer hacer de JCM un disidente avant la lettre, José Aricó, por ejemplo, termine inventándose un JCM “antiestatalista”⁴¹

⁴⁰ Agustín Cueva, “El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales”, en *La teoría marxista: categorías de base y problemas actuales*, Quito, Ecuador, Ediciones de la revolución ecuatoriana Comisión Universitaria del Partido Comunista Marxista Leninista de Ecuador (PCMLE), 2004, pp. 187-210.

⁴¹ Ibid., p. 178.

c) Cueva, en ningún momento deja de subrayar la importancia que tuvo Mariátegui para el marxismo de nuestra región en términos teóricos y hasta históricos, sin embargo, apunta que: “JCM no me parece un teórico *strictu sensu*, es decir, un pensador cuyo trabajo se dirija fundamentalmente a la revisión y/o reelaboración de categorías y sistemas conceptuales de interpretación de la realidad”.⁴²

Considera que su legado está mal interpretado, su importancia radica en haber sido el primero en desarrollar un esquema marxista de acuerdo a las modalidades específicas del capitalismo en América Latina, en condiciones de dependencia y articulación con formas productivas pertenecientes al feudalismo, esclavismo, y comunismo primitivo: “Al hacerlo, JCM logró por vez primera el discurso marxista a nuestra realidad, evitando que aquel discurso flotara como una sustancia etérea incapaz de incorporarse al referente empírico que pretende explicar”.⁴³

d) Ha de suponerse que las perspectivas criticadas, limaron cualquier rasgo revolucionario del Amauta, se nota en su manera de recuperación. Cueva, advierte esta cuestión y escribe:

En fin, JCM abrió el camino a una crítica marxista de las ideologías adversarias, sobre todo, a través de sus debates con el idealismo y el populismo. Además, claro está, de ser un pionero al señalar la necesidad de una vía revolucionaria y socialista de solución de los problemas latinoamericanos, justificada científicamente por el análisis de nuestro específico desarrollo capitalista. Inmensos aportes de este hombre singular.⁴⁴

Aunque el marxista ecuatoriano, nunca profundice sobre esta cuestión ni defina ¿qué significa denotar a Mariátegui como un impulsor de las vías revolucionarias y socialistas? O bien ¿en qué consistió el espíritu más revolucionario de JCM? Así como resulta incongruente no parecer *strictu sensu* un pensador de revisión y reelaboración conceptual, lo cual podría aminorar la importancia de su obra. En efecto, JCM, nunca fue un revisionista, pero sí un constructor de teoría marxista que

⁴² Ibid., p. 181.

⁴³ Ibid., p. 182.

⁴⁴ Ibid., p. 182.

como hemos dicho tuvo un pie en el escritorio y otro en las luchas populares. Destaquemos ahora brevemente algunas notas sobre un contemporáneo de Mariátegui que también se equipara a su relevancia, para brindar un marco más amplio del marxismo en aquellos años.

Julio Antonio Mella: de sus primeras luchas a los debates entre marxismo y oportunismo

Se dijo con anterioridad que escribir sobre la historia del socialismo-comunismo latinoamericano a principios del siglo XX demanda necesariamente otra configuración investigativa. Son muchas las cuestiones que integran su problemática, así como autores, hechos históricos y corrientes del marxismo, lo cual representa una deuda con el lector.

Sin embargo, la propuesta en esta primera parte de la investigación es la de elaborar una sistematización teórica-histórica, sobre problemas generales y determinantes que enfrentó el marxismo a partir de su eclosión hacia 1920. Como lo fue la caracterización de la obra de José Carlos Mariátegui, sus consideraciones al socialismo, a la Internacional Comunista, a los Partidos, etc., problemas tratados anteriormente.

Ahora bien, Mella y Mariátegui, son representantes del llamado marxismo fundacional, en otras palabras, son ellos exponentes del marxista militante y también del escritor, pero además, fueron pioneros en *producir* y no sólo reproducir el marxismo, y lo segundo no se dice en sentido peyorativo. Ambos encontraron como absolutamente necesario partir en la construcción del socialismo desde las particularidades sociales en las que estaban inmersos.

Básicamente esta es la consideración fundamental que la bibliografía sobre el tema, considera como inicio del marxismo latinoamericano. Lo cual no se trata de un asunto exclusivo y atrapado en la historia del socialismo-comunismo en nuestra región, sino de una cuestión que es fondo y forma en el marxismo de nuestra época ¿qué quiere decir esto? Primordialmente que la caracterización, concepción, lectura, etc., que se haga la historia del marxismo latinoamericano, de sus autores fundamentales, en este caso Mariátegui y Mella, juega un papel constituyente en el marxismo actual y sus corrientes.

En páginas precedentes se dijo que Mariátegui, es considerado por varios autores (Adolfo Sánchez Vázquez, José Aricó, Michael Löwy, entre varios más) como el padre del marxismo heterodoxo, crítico, enemigo de la Internacional Comunista, como la excepción al dogmatismo soviético de su época, como el único que colocó el problema del indio antes que del proletariado, etc. Se demostró desde la obra del mismo Mariátegui que esto no fue así, que se intenta mostrar a un Mariátegui *ad hoc* a los intereses políticos e intelectuales de los autores.

Recientemente se han publicado compilaciones de la obra de Mella que otorgan una interpretación similar a la que se criticó de Mariátegui, y que ponen en evidencia la necesidad que tienen las corrientes actuales de marxólogos por presentar a autores de tal envergadura como antisoviéticos, como críticos devastadores de los partidos comunistas, como heterodoxos antidogmáticos, sumados a la histórica tarea ideológica de escindir el marxismo de su carácter revolucionario.⁴⁵

A. La lucha universitaria

Julio Antonio Mella McPartland, nació el 25 de marzo de 1903 en Cuba. Su seno familiar le permitió aspirar a una educación privilegiada y viajar desde una temprana edad a Estados Unidos y a América Latina. Fue hijo del cubano Nicanor Mella Breá y de la irlandesa Cecilia McPartland Diez. En la Universidad de La Habana estudió Derecho y Filosofía y Letras. Como estudiante universitario comenzó a bregar por la reforma universitaria y se convirtió en dirigente de la Federación de Estudiantes de la Universidad de La Habana.⁴⁶

La lucha por la reforma universitaria figuró entre los primeros pasos políticos de Mella, a propósito de ello Nestor Kohan, considera que el socialismo de Mella, así como el de Mariátegui y el de la generación fundacional no logró escindirse de la Reforma, distinción que los alejó de un tipo de “marxismo oficial” de la época. Sobre

⁴⁵ Véase, Rosario Alfonso Parodi (prólogo) y Julio César Guanche (Introducción), Julio Antonio Mella, *Textos Escogidos*, Tomo I, La Habana (Cuba), 2017; Hernán Camarero, “Estudio preliminar”, en Julio Antonio Mella, *Escritos y crónicas políticas*, Buenos Aires, Capital Intelectual, 2011.

⁴⁶ “La Federación de Estudiantes, creada en diciembre de 1922, tuvo como primer presidente y secretario a Felio Marinello y a Julio Antonio Mella, respectivamente. En el último período del año 1923 le correspondió la presidencia a Julio Antonio Mella, y es entonces cuando el movimiento estudiantil alcanza sus más altas realizaciones” [...] Nota al pie de Julio César Guache en “Carta de renuncia a la presidencia de la Federación de Estudiantes”, en Julio Antonio Mella, en *Textos Escogidos*, Tomo I, *op.cit.*, pp. 99

Mella, bien vale hacer una acotación, reformismo y reforma son dos cosas distintas, la lucha por la reforma universitaria que Mella encaminó de ninguna manera representa una parte inmadura para el socialismo de 1920, la lucha por la autonomía económica y educativa, por el manejo del profesorado, la ampliación de cupos, etc⁴⁷., son luchas tan socialistas como su propuesta por la creación de una Federación de Estudiantes. Descabellado hubiera sido pretender que Mella se opusiera a la reforma en boga de una “propuesta verdaderamente socialista” que para Kohan al parecer se reduce a una “tradición obrerista”.

Posteriormente Mella se involucra en el movimiento obrero y comienzan sus primeros escritos de carácter antiimperialista en contra de la dominación estadounidense en Cuba. En esta época (1923), abandona la Federación de Estudiantes con una carta de renuncia al cargo de presidente, debido a las críticas que en la misma Federación se realizaba de su liderazgo.

La fundación en 1923 de la Universidad Popular José Martí, pone en evidencia que la lucha universitaria de Mella, poco se podía reducir a la “reforma”. Su fundación tenía el expreso objetivo de fungir como una universidad para el proletariado, un proyecto que lograra romper de manera definitiva con los problemas del claustro, de quebrar por completo el monopolio que tenía el Estado Cubano sobre la educación:

1. La clase proletaria cubana funda, profesa y dirige la Universidad Popular José Martí. 2. La Universidad Popular solo reconoce dos principios: el antidogmatismo científico, pedagógico y político y la justicia social; declarándose, por tanto, no afiliada a doctrina, sistema o credo determinado. 3. La Universidad Popular, de acuerdo con los principios enunciados, procurará formar en la clase obrera de Cuba y en cuantos acudan a sus aulas, una mentalidad culta, completamente nueva y revolucionaria.⁴⁸

La Universidad Popular contribuyó en su momento a la organización social y a la difusión del pensamiento socialista, tan fue así, que dicha institución enfrentó un proceso judicial que la acusó de ilegal y de propagar la organización insurreccional.

⁴⁷ Ibid., “Manifiesto de la Federación Estudiantil Universitaria”, pp. 72-73.

⁴⁸ Ibid., “Estatutos de la Universidad Popular José Martí”, p. 104

A lo cual, contesta Mella en el *El cuarto aniversario de la Universidad Popular José Martí*, que dicha institución no tenía por objeto organizar la lucha revolucionaria, que no se encontraba en clandestinidad, su función era educativa y autónoma a los intereses ideológicos dominantes de las instituciones del Estado.

B. Socialismo y antimperialismo

Aunada a la lucha estudiantil, su reforma y su construcción en la Universidad Popular, se suma la lucha propiamente política de Mella, caracterizada por un fuerte espíritu antiimperialista esbozado a lo largo y ancho de toda su obra en contra de la injerencia extranjera, principalmente estadounidense. Sobre ello abrevia completamente en la figura de Martí:

La vida diaria enseña que un hombre sin independencia económica es un servidor, un esclavo, muchas veces, de quien depende para subsistir. De la misma manera un pueblo, enseña la historia y la realidad actual, sin independencia económica es un servidor, un esclavo, muchas veces, de quien depende para el sustento de sus habitantes.⁴⁹

Para Mella, Cuba es un país dependiente de la política y economía extranjera, en las manifestaciones de dominio imperialista, Mella introduce ya en esta reflexión la importancia que tiene el Estado como una relación histórica de las clases dominantes con las dominadas o con Estados subordinados:

Para el que desee conocer la verdad valientemente, debemos recordarle con Marx, el revolucionario, o Duguit, el reformista, si el primer nombre le asusta, que el Estado no ha sido, ni es, otra cosa que la protección y el abuso de la clase dominante en un país.⁵⁰

La situación de Cuba, es la misma que viven muchos países en América Latina, según nos dice el marxista cubano. Para él, la única salida que las naciones latinoamericanas tienen del imperialismo es la revolución social. Apoyado e influenciado por la Revolución Bolchevique de 1917, al igual que Mariátegui, Mella reconoce en esta victoria del socialismo sobre el zarismo un ejemplo palpable y esperanzador de la revolución:

⁴⁹ Ibid., "La Soberanía de Cuba ante el derecho político", pp. 141

⁵⁰ Ibid., pp. 142-143

Luchar por la revolución social en la América, no es una utopía de locos o fanáticos, es luchar por el próximo paso de avance en la historia [...] Muchos creen que el hecho ruso ha de quedar limitado a las actuales fronteras de la República Socialista; pero su miopía intelectual es digna de la mayor lástima, aunque sean universitarios los sostenedores de esta ignorancia histórica.⁵¹

Más que demostrar aquí el amplio entusiasmo de Mella, es importante subrayar dos cosas: a) que la vía para la transformación social de dominio capitalista e imperialista es la revolución y b) que la Revolución Rusa es un ejemplo histórico retomado por él, es decir, que reivindica el socialismo soviético y permite ver a través de su posición la fuerte influencia que tuvo en el socialismo-comunismo latinoamericano.

Por otra parte, también en coincidencia con Mariátegui, Mella encontrará en la Internacional Comunista una esperanza para dirimir históricamente la lucha internacional del proletariado, vía, la organización de partidos comunistas:

Los iniciadores de la nueva era en la humanidad, los revolucionarios rusos, han dado una organización efectiva al movimiento en este continente, de acuerdo con las necesidades del medio. A la organización y protección de partidos revolucionarios en los países de todo el mundo. La Internacional Comunista ha iniciado en la América la formación de Ligas Antimperialistas, donde tienen cabida todos los enemigos del mayor enemigo de la justicia y de la libertad en la América: el imperialismo. Obreros de todos los matices, campesinos, estudiantes, intelectuales libres, son invitados a formar un frente único formidable contra el enemigo común ¡a quien es necesario vencer, y a quien se vencerá!⁵²

Si se permite una cita tan extensa, es para criticar una vez más la postura anti-internacionalista que muchos autores, incluso los estudiosos que compilan los textos de Mella como el citado anteriormente, insisten en mostrar como propias en Mariátegui y en Mella. Ninguno de los dos es precursor de las críticas al marxismo que se institucionalizó después de la caída del socialismo a nivel mundial encaminó y sigue hasta la fecha. A decir del gramscianismo latinoamericano, del trotskismo, del marxismo crítico, heterodoxo, del posmarxismo, etc.

⁵¹ Ibid., "Cuba: un pueblo que jamás ha sido libre", p. 148

⁵² Ibid., p. 149.

En Julio Antonio Mella, el leninismo y más ampliamente el bolchevismo fueron posiciones políticas que tomaron mayores bríos a medida que pasaba el tiempo. Si bien, su incursión en la lucha política concentró sus fuerzas en las pugnas estudiantiles, pronto reivindicó al proletariado como la clase fundamental para conquistar la revolución. Sin soslayar que el campesino y el intelectual también formaron parte de la lucha revolucionaria que concibió:

Obreros y campesinos, intelectuales: ¡Vosotros lo producís todo! ora el ejército que sostiene las tiranías, ora la fuerza del imperialismo invasor [...] Obreros, campesinos, intelectuales. Vosotros lo producís todo: ora la masa que sirve de sacrificio en las guerras y revueltas, ora la mesnada electoral [...]Obreros, campesinos, intelectuales. Vosotros lo producís todo. Producid también la insurrección en nuestras conciencias, la rebeldía del pueblo sometido [...]⁵³

Se destaca lo anterior, al igual que en su momento con Mariátegui, pues un problema constante en el marxismo latinoamericano ha sido la definición del “sujeto revolucionario”, la concepción que se tiene de la lucha de clases. En gran medida, la concepción que se tenga de la lucha de clases puede dar luz sobre el marxismo que profesa uno u otro autor o revolucionario. Por ejemplo, si considera necesario un partido comunista o no, si la definición de un programa político parte de principios teóricos o si se acompaña de un estudio riguroso de la formación social en donde se piensa desarrollar, si hay una rigurosidad en la definición de las clases revolucionarias o si sólo se habla de un proletariado de la misma forma que lo hace el Partido Socialista del Perú o el Partido Comunista Francés, Alemán, etc. La cuestión sobre la lucha de clases ha de plantear una definición de lucha política, de organización y de estrategia, en gran medida, dicha cuestión define el carácter revolucionario o no de un Mella o un Mariátegui.

Es por esta razón que salta a la vista que en el libro de Nestor Kohan, *De Ingenieros al Che*, se considere que “Mella apunta otra dimensión de su pensamiento político que lo va a distinguir de todo el “marxismo oficial” –stalinista- de las décadas subsiguientes. Sostiene que “la causa del proletariado es la causa nacional”.⁵⁴ Lo

⁵³ Ibid., “Mensaje a los compañeros de la Universidad Popular”, p. 156.

⁵⁴ Nestor Kohan, *op.cit.*, p. 84-85

cual se traduce en simplificar la vida y obra de Mella, en ajustar su concepción a una forma en la que se quiere presentar al “marxismo latinoamericano”.

Dicho así, se pierde el internacionalismo que el mismo Mella practicaba toda vez que denunció la dictadura de Legía, que reivindicaba el Mitin del Frente Único Manos Fuera de Nicaragua, o cuando subrayaba las conquistas mineras en Chile, o las proletarias en Argentina y México, cuando incluso formó parte de la dirigencia del Partido Comunista Mexicano, cuando defendió la Liga Antimperialista de las Américas.

Mella estaba fuertemente influenciado por las ideas de Martí en su antimperialismo y por Bolívar en su concepción revolucionaria internacionalista latinoamericana. Para Julio Antonio Mella, la unidad de América Latina no era un sueño, sino una necesidad:

Esta unidad de la América solo puede ser realizada por las fuerzas revolucionarias enemigas del capitalismo internacional: obreros, campesinos, indígenas, estudiantes e intelectuales de vanguardia. Ningún revolucionario del momento actual puede dejar de ser internacionalista.⁵⁵

Una coincidencia más con Mariátegui, será la de defender la estrategia del Frente Único, si el marxista peruano lo pensó para su país, Mella lo hacía para América Latina en su propuesta de fundar la Internacional americana. Según Mella era posible, si se pensaba que varias organizaciones asumían las luchas antimperialistas en el continente, desde el Working Party en Estados Unidos, hasta los partidos comunistas de México, Argentina, Uruguay, Chile, Brasil, Guatemala y Cuba.

C. Marxismo y oportunismo

Hemos encontrado que el socialismo-comunismo de Mella se expresa con toda claridad en su amplia y sustantiva crítica a Haya de la Torre y a la APRA. Si hasta aquí ha quedado difusa la posición de Mella ante el internacionalismo, los partidos comunistas, el proletariado, el marxismo-leninismo, la lucha de clases, etc., en su crítica no deja lugar a vacilaciones de interpretación sobre su posición política.

⁵⁵ Julio Antonio Mella, “Hacia la Internacional americana”, en *Textos Escogidos... op.cit.* p. 204.

En un principio Mella, comienza con una crítica a De la Torre, a su colaboracionismo con el imperialismo, a su oportunismo y a su falta de definición política. En su estancia en México, De la Torre dicta una serie de conferencias, que Mella no pasa desapercibidas. Sobre las posiciones del aprista, Mella comienza destacando su colaboracionismo con el régimen mexicano, sus declaraciones denunciando a Sacco y Vanzetti para que fueran ejecutados por Estados Unidos, su entrevista con el senador estadounidense Borah y sus declaraciones imperialistas sobre Nicaragua y el intento de que el APRA vigilara las elecciones del hermano país en el que había una clara injerencia norteamericana. Recordemos que es en ese momento que Sandino libra batallas en la sierra nicaragüense defendiendo la independencia y soberanía de su país.

Sin embargo, más allá de las críticas personales al aprista que se pueden consultar en *La lucha revolucionaria contra el imperialismo*, Mella dirige sus más fuertes críticas a la Alianza Revolucionaria Popular Americana. El APRA protagonizó en los escritos de Mella como el ejemplo claro del oportunismo y reformismo.

El APRA se presentó en su momento como la heredera legítima del pensamiento de Marx y Engels en el continente, como pioneros en el problema del imperialismo, como el partido continental, como la vía para la transformación latinoamericana, con principios, en palabras de Mella, que aprovechaban y eran conscientes de su indefinición, toda vez que necesitaban del apoyo del proletariado o cuando practicaban su colaboracionismo gubernamental se expresaba dicho principio.⁵⁶ Veamos por qué.

En su programa político el APRA habla, por ejemplo, de “Unidad Americana” sin especificar unión entre quienes, bajo qué términos, etc. El contrapunteo de Mella aquí es la Liga Antimperialista “primer paso concreto hacia la Unión del Frente Único de Obreros, Campesinos y Estudiantes”.⁵⁷ La diferencia es que la Liga fungía como un órgano internacional bajo la política del Frente Único, no como un Partido Continental.

⁵⁶ Véase, “¿Qué es el APRA?”, *Ibid.*, pp. 279-313.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 282

En otro punto la crítica que realiza Mella a la “nacionalización de la tierra y de la industria” propuesto por el APRA, es posible distinguir que el marxista cubano realizaba una diferencia entre las luchas nacionales impulsadas por una organización revolucionaria a las luchas que la burguesía local enfrentaba sobre los mismos términos:

Cuando se dicen ambas cosas: nacionalización y en manos del proletariado triunfante, del nuevo estado proletario [,] se está hablando marxistamente, pero cuando se dice a secas nacionalización, se está hablando con el lenguaje de todos los reformistas y embaucadores de la clase obrera. Toda la pequeña burguesía está de acuerdo con la nacionalización de las industrias que les hacen competencias y hasta los laboristas ingleses y los conservadores, sus aliados [,] discuten sobre la «nacionalización de las minas». En Alemania, en Francia, y en los Estados Unidos hay industrias nacionalizadas... Sin embargo, no se puede afirmar que Coolidge o Hindenburg sean marxistas.⁵⁸

De tal manera que, además de dar al traste con el argumento de Kohan, sobre la supuesta amalgama entre el socialismo y la Reforma que tenían los marxistas de la década de 1920, se puede percibir una complejidad mayor en términos de lucha de clases ¿en qué sentido? En el que Mella no negaba la necesidad de las luchas por la autodeterminación, soberanía e independencia, por ser un marxista ortodoxo, así como tampoco las asumía sin miramientos y sin distinciones por profesar un marxismo distinto al soviético, tradicional, etc.,

Para Mella los apristas eran “maestros en el arte del *camouflage* [sic.]” Su propuesta de Frente Único, del cual recordemos, también habló Mariátegui y fue una cuestión que discutió, se dirige al colaboracionismo de clase: “como siempre la fórmula es ambigua, oscura y susceptible de varias interpretaciones, para que se acomode a todos y muy especialmente a los pequeño burgueses [...]”.⁵⁹ Se puede decir que el marxismo de Mella enfrentó como problema histórico el oportunismo y reformismo, en las organizaciones que disfrazadas de socialistas y marxistas contribuían en contra de la causa. Cuando acrecentaban la confusión, desorganización, o bien, y como lo apuntamos desde las primeras páginas ¡vaya que es una tesis vieja!

⁵⁸ Ibid., 283-284.

⁵⁹ Ibid., p. 286

Cuando se pensaba que el marxismo era ajeno a la problemática latinoamericana, que era eurocentrista, etc. Si bien Mella no critica el “eurocentrismo”, su subyace en él la crítica a los oportunistas que sugieren la invalidez del marxismo y del comunismo en Latinoamérica por tratarse de ser una región no europea:

Para decir que el marxismo, y por lo tanto, el Partido Comunista, o sea [,] la organización que lucha para su realización, es exótico en América, hay que probar que aquí no existe proletariado; que no hay imperialismo con las características enunciadas por todos los marxistas; que las fuerzas de producción en América son distintas a las de Asia y Europa, etc.⁶⁰

El Partido Comunista y la Internacional, en tanto formas de organización revolucionaria, fueron en Mella firmes convicciones, el Partido Comunista en México, Cuba y Chile son motivo de varias referencias a lo largo de su obra.

Una cuestión que se engarza en la perspectiva socialista y marxista de Mella, como ya apuntamos, es la cuestión de las clases revolucionarias. Me interesa destacar argumentaciones que en la crítica al programa del APRA se vuelven fundamentales para entender los problemas del marxismo en su momento y que continúan brindando luz en nuestro presente.

La división del trabajo manual e intelectual, conformó un debate en la época sobre la equivalencia o no en términos de importancia como fuerza revolucionaria de los trabajadores de uno y otro rubro. Mella critica que los apristas en su distanciamiento con los obreros y campesinos que colocan al indio y al intelectual como las fuerzas revolucionarias fundamentales en Latinoamérica.

En primer lugar, nos dice, en los trabajadores intelectuales, hay tendencias más fuertes a la reproducción burguesa que en los trabajadores manuales, piensa él en los abogados, escritores, docentes, estudiantes ¿son todos ellos, por el hecho de ser trabajadores, revolucionarios? Por supuesto que no, hay intelectuales que venden su fuerza de trabajo al capital y producen para su sostenimiento, hay otros que no, claramente. Sin embargo, nunca han existido organizaciones revolucionarias que estén conformadas fundamentalmente por intelectuales, por un enorme porcentaje de trabajadores manuales, existe un trabajador intelectual, nos

⁶⁰ Ibid., p. 287

dice. En dado caso, asume a los estudiantes como los trabajadores intelectuales más revolucionarios, hasta que reciben un título o “al comenzar la lucha por el pan burgués”. Lo cual, evidentemente, no quiera decir que Mella esté en contra de los intelectuales, o los considere a todos reformistas, por el contrario, es que pone atención en ellos por considerarlos importantes en la lucha revolucionaria, sin embargo argumenta que: “Afirmar que los «trabajadores intelectuales» son, en conjunto, una base para la revolución, es entregar el movimiento en manos de los charlatanes y políticos profesionales, maquiavelos de la traición revolucionaria”.⁶¹ Ahora bien, sobre la consideración de los indios como fuerza revolucionaria, hay que decir también que Mella, no tiene al respecto, la misma habilidad que Mariátegui para resolver la cuestión. Para Mella, resulta en una blasfemia cuando los apristas hablan del régimen del comunismo incaico como precedente a favor de las condiciones revolucionarias o comunistas, pues ven en el indio una importante fuerza social. En parte es una blasfemia aprista, sin embargo, es Mariátegui quien tiene la habilidad de distinguir claramente que el proletariado europeo no es igual al proletariado latinoamericano, que hay especificidades determinantes que las formaciones latinoamericanas tienen y que juegan en la constitución de fuerzas sociales. Como se dijo anteriormente, para Mariátegui, será clave el *trabajador indígena*, visualizado como el trabajador agrícola, la situación que Lenin observó sobre el campesino proletarizado o el semiproletario. En Mella, no hay tal complejidad, este fue un fuerte obstáculo que el cubano no logró sortear y que Mariátegui bien contribuye al respecto.

3. Sobre llamada “época oscura” de los años treinta y cuarenta al triunfo de la Revolución Cubana.

Crítica a Agustín Cueva sobre periodo de 1930-1959

En *El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales* (1987), la periodización que propone Agustín Cueva para el estudio del desarrollo del marxismo no deja de inscribirse en todo momento al tono de la crítica de autores que ya hemos referido con anterioridad. El periodo que va de 1930 a 1959, se

⁶¹ Ibid., p. 291.

delimita históricamente por dos acontecimientos, el primero determinado por el fin de la década en que Mariátegui y Mella tuvieron una repercusión regional, siendo ellos los primeros marxistas en lograrlo. En el inicio de los treinta la eclosión de los partidos comunistas latinoamericanos había decantado en su consolidación, al igual que gran cantidad de organizaciones obreras y campesinas. La convulsa década se caracterizó por las repercusiones económicas de la crisis de 1929-1933 y también en el nivel internacional por el ascenso del nacional socialismo en Alemania que representó la constitución del fascismo como fuerza política. El segundo momento de este periodo lo concluye la Revolución Cubana, no sólo por el hecho de haber sido la primera revolución socialista en todo el continente, sino por la correlación de fuerzas que contribuyó a formar en el nivel internacional a causa de su declarada lucha antimperialista de influencia marxista-leninista.

Es por estas razones que se puede asumir abiertamente la periodización de Cueva, aunque él mismo no profundice en los procesos históricos en referencia, y es que de alguna manera tampoco era su intención, pues no tenía por objeto realizar una historia del socialismo en América Latina, sino simplemente brindar un análisis de los problemas fundamentales de cada uno de sus periodos. Rescatemos la polémica fundamental sobre estos años:

Con frecuencia suele presentarse un panorama del desarrollo inicial del marxismo en América Latina dividido en dos fantasiosas etapas: a) una especie de edad de oro que se extinguiría con la muerte de Mariátegui, en 1930; y b) una supuesta edad oscura que se extendería desde ahí hasta 1959, en que se produce la Revolución Cubana.⁶²

La ausencia de estudio por parte de los “historiadores del marxismo latinoamericano” sobre los años en referencia, no sólo niegan de hecho todo lo sucedido en dos décadas por no haber existido un marxista de repercusión internacional como lo fue Mariátegui o Mella, *lo cual pone en evidencia el fetichismo que conforma su historia intelectual desapegado de la lucha de clases*, sino que además, para Agustín Cueva, se trata de un momento en el que el marxismo echa

⁶² Agustín Cueva, “El marxismo en América Latina: historia y problemas actuales” en *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana*, Argentina, CLACSO, 2015, p. 182.

raíces en el continente: *Es justamente a partir de los años treinta cuando cobra cuerpo un movimiento intelectual inspirado en el marxismo.*⁶³

Si bien, se reconoce que en tales años no prevaleció la producción teórica marxista en la región, el argumento más fuerte de Cueva para brindar atención al periodo recae en el compromiso tuvo la literatura, pintura, poesía, incluso la arquitectura con el marxismo. Razón por la cual traerá a colación desde un Neruda, Vallejo o Guillén, hasta Niemeyer.

Aún con ello, no es intención de Cueva las reivindicaciones estrictamente culturales, pues la sustancia de su argumento radica en la imbricación que se hace de lo nacional y lo popular con la pléyade de creadores que menciona. Suscribirá cinco elementos al respecto: a) la recuperación de raíces populares de comunidades étnicas, b) la reinterpretación de nuestra historia y tradiciones, c) la creación de un repertorio simbólico y de un nuevo lenguaje, d) la construcción de una cultura nacional y d) la creación de lo anterior bajo la perspectiva de tensiones y contradicciones de clase en las formaciones latinoamericanas.

¿por qué los “especialistas” en marxismo latinoamericano no se han percatado de este fenómeno que salta a la vista?, nos dice Cueva enfatizando en la validez de su crítica. Sin embargo, creemos que contentarnos con lo argumentado por él seguiría manteniendo al periodo en la condena histórica.

Si bien, profundizar en la cuestión siguiente excede los límites de este escrito, si es importante al menos apuntar que la crítica de Cueva a los “especialistas” es en el fondo superficial, por decir lo menos. Consideramos que de 1930 a 1959 la organización política e ideológica marxista se consolidó, como bien argumenta Cueva, pero no por la pléyade creativa que refiere, sino por el movimiento que la hizo posible. Y ello no se traduce en un desdén hacia la construcción de una cultura socialista que se consolidó entrados los años sesenta pero que tuvo sus orígenes tres décadas atrás. Lo que se sostiene es que tanto en los “especialistas” como en Cueva pasó de largo la importancia que encarna el proceso histórico de la lucha de clases para estos términos. Movimiento histórico sin el cual las luchas de los años cincuenta y sesenta aparecerían como en “generación espontánea”, o explicadas

⁶³ Ibid., p. 183.

exclusivamente por medio de las condiciones inmediatas a su desarrollo. El estudio histórico del marxismo y del socialismo en la región, no puede tener este tipo de abruptas interrupciones y en eso coincidimos con Cueva en su crítica, sin embargo, también es cierto que dicho estudio no puede prescindir en ningún momento del análisis histórico concreto de las relaciones económicas, políticas, ideológicas entre las clases. Condición que a su vez es base o materia para la producción de conocimiento, ideología y cultura.

En América Latina la lucha de clases correspondiente al periodo de 1930 a 1959 fue constante. En mayo de 1929, la creación de la *Confederación Sindical Latinoamericana* fue expresión de un nivel de organización política considerable entre las luchas obreras, campesinas, y estudiantiles del momento. La crisis económica de 1929-1933, disparó en la región tasas elevadas de desempleo, y encrudeció el dominio de los regímenes militares y oligárquicos en la escena política. En Argentina, Uruguay, Guatemala, Cuba y Chile, por ejemplo, se realizaron golpes de Estado que evidenciaban el carácter al que se tenían que atener las burguesías nacionalistas. La lucha que abanderó César Augusto Sandino en contra de la ocupación estadounidense en Nicaragua era el claro ejemplo de la tendencia antimperialista que la lucha de clases libraba en todo el continente.⁶⁴

La creación de las ligas antimperialistas, impulsadas por la Internacional Comunista y por los Partidos Comunistas de Argentina, Brasil, Uruguay, México y Cuba, desempeñaron un papel importante en la organización hasta por lo menos 1934, fortaleciendo o impulsando los frentes únicos populares en contra del imperialismo. De acuerdo a Koval y a los documentos del VII Congreso de la Internacional hacia final de 1934, los partidos comunistas tenían una afluencia considerable de miembros.⁶⁵ Que, si no perdemos de vista la fuerza política en su conjunto y en su particular contexto internacional, es difícil obviar la importancia de su lucha política. Y he aquí también una divisoria de aguas sobre el papel de los PCs en la región, el

⁶⁴ La mayoría de las referencias históricas realizadas a partir de aquí sobre el periodo en cuestión se pueden encontrar en: B. Koval, *Movimiento obrero en América Latina 1917-1959*, Moscú, Progreso, 1979.

⁶⁵ Koval, apunta la siguiente relación entre partidos comunistas y miembros: Argentina – 5000, Brasil – 5000, Cuba – 5000, Chile – 4000, Perú – 3000, Colombia – 2000, México – 1200, Uruguay 700-800, Venezuela - 700, Paraguay - 500 -600, Puerto Rico 500, Costa Rica, 300 – 400, Honduras 300 – 350. Cfr., Koval, *Ibid.*

mismo Koval en la obra que se refiere realiza la siguiente cita extraída de los documentos del VII Congreso:

El retraso en que, pese a los éxitos alcanzados, siguen encontrándose los partidos comunistas ante los grandes problemas planteados por el movimiento de masas, y, además, *la débil organización del proletariado, constituyen los principales obstáculos para el ulterior desarrollo del movimiento revolucionario en los países de América del Sur y del Caribe...* En una serie de países, los partidos comunistas aún están muy débilmente vinculados con las masas y mucho les falta para superar las tendencias sectarias... es insuficiente la madurez ideológica de los cuadros dirigentes..., la mayoría de los partidos comunistas todavía desarrollan poca labor en el agro..., no en todos los países existen organizaciones de la juventud comunista... en muchos casos la ayuda que éstas reciben del partido es casi nula... Las deficiencias fundamentales... se manifiestan con especial nitidez en la realización de la táctica de frente único... (se trata del frente único obrero. - *Nota del autor*)⁶⁶

Para Agustín Cueva el desarrollo del marxismo en este periodo *cuaja muchísimo menos en el plano orgánico-partidario (pese a la existencia de PC y afines),*⁶⁷ en comparación con la creación cultural comprometida que identifica. Como vemos, ambas posiciones son críticas en el fondo de los PC, discernir sobre tal situación, bien merecería una investigación aparte, sin embargo, esta cuestión no debe confundirnos, una cosa es tener en consideración los problemas de los PC y otra muy diferente abandonar la lucha política de aquellos años.

Organización y lucha política en América Latina (1930-1959)

Generalmente cuando se hace referencia a los años treinta y cuarenta en la historia del marxismo y socialismo latinoamericano es común encontrar referencias sobre los posicionamientos que las organizaciones políticas tuvieron sobre las guerras mundiales y el fascismo. No obstante, por mucho que creamos que el dominio imperialista estadounidense sobre América Latina se hubiera debilitado por su participación en la segunda guerra mundial, esto no es precisamente determinante,

⁶⁶ *La Internacional Comunista ante el VII Congreso Mundial* (Documentos). Moscú, 1935, pp. 397-398 citado por Koval, *ibid.*, p. 19.

⁶⁷ Agustín Cueva, *Ibid.*, p. 184.

al igual que tampoco lo es considerar que la represión, hostigamiento, y lucha anticomunista surgió con la llamada “Guerra Fría”.

En Argentina los treinta inician nada más y nada menos que con el golpe de Estado cívico militar que derrocó a Hipólito Yrigoyen y colocó al mando a José Félix Uriburu dando con ello inicio a la llamada “década infame”. Agustín Pedro Justo, asumió el poder en 1932 y contribuyó con su parte a la caracterización de esta década por el carácter antidemocrático y represor que tuvo en sus seis años de gobierno. Fue en 1932 que la administración en curso prohibió las actividades del PCA y legisló en el parlamento una ley de pena capital a cualquier participación subversiva. La represión de alto nivel llevó a una gran cantidad de miembros del PC a la cárcel.

La organización comunista de estos años desarrolló básicamente las luchas a continuación enunciadas: a) organización del frente único de izquierda para derrocar el régimen antidemocrático, el cual nunca llegó a constituirse por la represión que en 1936 realizó el gobierno encarcelando a muchos dirigentes que impulsaban el frente debilitando así al movimiento, b) creación de organizaciones antifascistas que enfrentaban la Legión Cívica, de cuño fasistoide, c) trabajar prácticamente en clandestinidad, lo cual creaba también un clima propicio para la represión no sólo comunista, sino también sindical encabezada por la Confederación General de los Trabajadores (CGT), d) en el ámbito internacional el apoyo incondicional de las organizaciones comunistas con la URSS contribuyó al desarrollo de su organización ideológica y política, también hubo una considerable cantidad de comités en apoyo a la Guerra Civil Española.

El golpe de Estado de 1933 en Uruguay dio paso al régimen de Gabriel Terra, del mismo corte que el gobierno de Justo e Argentina. En estos años tanto el partido comunista, como la CGT, la Liga Antimperialista y las organizaciones juveniles y femeninas sufrieron represión. La dirección política del PC intentó en el periodo la unidad en un solo frente con el objetivo de derrocar el régimen dictatorial y proimperialista, sin embargo, la coalición nunca se logró. Los grupos liberales burgueses que también intentaron derrocar el régimen de Terra fueron reprimidos. El PC también tenía que operar en clandestinidad, sin embargo, lograron organizar una huelga general en conjunto con la fuerza sindical el 16 de octubre de 1934,

generaron un trabajo continuo de propaganda y fue la única organización política que elaboró un programa de frente único entregado a todas las organizaciones progresistas para derrocar el gobierno dictatorial, el cual se frustró principalmente por los partidos liberales y los sindicatos blancos.

En Perú, los esfuerzos del Partido Comunista se limitaron principalmente por el APRA y su líder Haya de la Torre. Además de reducir su trabajo a la clandestinidad, la organización política estaba volcada en gran parte por el aprismo, organización declaradamente anticomunista y reformista. Bajo la bandera del nacionalismo el APRA intentó representar todo el movimiento de masas y también es verdad que tanto el PC como el Partido Socialista del Perú, enfrentaron serios problemas en su interior, prácticamente desde sus inicios, en gran cantidad de casos, principalmente en la lucha minera es evidente que la organización política la abanderaban las centrales y comités de trabajadores en lugar de los mismos partidos.

Para explicar el declive que tuvo la organización revolucionaria en Brasil al final de los treinta y gran parte de la década del cuarenta, es prudente apuntar lo que sucedió en el convulso primer lustro de 1930. En comparación con Argentina, Uruguay o Perú, el frente popular en Brasil tuvo desde sus inicios una experiencia de avanzada dirigida por el Bloque Obrero y Campesino. Para entonces se conformó también la Alianza Liberal que derrocó por la vía armada a la oligarquía cafetera de su país. Movimiento que fue apoyado por las masas progresistas.

El gobierno de Getúlio Vargas encabezó la victoria de la burguesía brasilera y pronto impulsó alianzas con EU, se previno del movimiento revolucionario y comenzó a tomar medidas antidemocráticas y dictatoriales. Sin embargo, dadas las condiciones políticas en ese momento, el recién acenso del liberalismo burgués al país, consolidó una relativa y temporal hegemonía en la que fueron subordinadas varias organizaciones populares, bajo el aparente nacionalismo que se propugnaba. Al mismo tiempo, el PCB, y algunos sindicatos perdieron legalidad, y toda actividad política revolucionaria comenzó a ser perseguida. El partido Acción Integralista Brasileña, creado en 1932, identificó como principal enemigo de la nación a las organizaciones comunistas. Después de dos años, el PCB, sentó las bases para formar el frente único democrático, de lo que resultó el Bloque Único Antifascista

conformado por 87 sindicatos y la Alianza Nacional Libertadora. Mediante el manifiesto del 5 de Julio de 1935, la Alianza enunció sus intereses: a) emanciparse del imperialismo inglés y norteamericano, 2) liquidar los vestigios precapitalistas y desarrollar la economía nacional y 3) conquistar la democracia para el pueblo.

Pronto la Alianza creó 1500 células del frente popular en 17 estados y 300 ciudades del país, agrupando aproximadamente a 1,500,000 militantes. G. Vargas, decretó en julio de 1935 prohibida la Alianza y comenzó la cruenta represión. Sin embargo, la temporal decaída de la lucha, pronto se reavivó con la huelga general de trabajadores ferrocarrileros del Nordeste, en la que se sublevaron las tropas que Vargas mandó para reprimir la huelga, el 21° Batallón de Infantería se negó a reprimir a los trabajadores y conformaron una insurgencia, que tuvo como resultado la toma de un cuartel, el arresto de oficiales y la toma del puerto y el telégrafo del Estado Rio Grande do Norte, Natal. Vargas declaró estado de emergencia y mandó reprimir la lucha.

En dicha ciudad se conformó el Comité Revolucionario que asumió el poder bajo la insignia de Gobierno Popular Revolucionario, tomando medidas como la nacionalización de correos y del banco, formando destacamentos obreros y milicias populares para mantener la insurgencia, liberando presos políticos y confiscando bienes. El 27 de noviembre gobierno revolucionario perdió la batalla frente a la reacción y perdieron la ciudad.

Una situación parecida sucedió en Pernambuco con la sublevación del 29° Batallón de Fusileros y en Rio de Janeiro con la insurrección de la Escuela de Aviación, de Artillería y del 3er Regimiento de Infantería. Fue después de la caída de las insurgencias que las fuerzas sociales experimentaron un momento de declive.

El caso de Chile expone con creces la necesidad de la recuperación histórica en este apartado para dar cuenta de la importancia que tuvo la experiencia de lucha política en el proceso revolucionaria de cada formación latinoamericana. Se puede decir sin titubeo que el único país en el que la estrategia del “frente popular” adquirió una forma de gobierno en 1938, precedente fundamental para comprender lo que sucedió en 1970 con la Unidad Popular con Allende.

Desde 1936, el PCCH acordó con los radicales de izquierda y las organizaciones de orientación antimperialista y antifascista un programa de lucha bajo la forma del frente único, el cual aglutinaba desde obreros, campesinos, intelectuales, estudiantes, comunistas hasta fracciones de la burguesía nacional.

Aunque en Chile no faltaron las huelgas, manifestaciones u organizaciones que pretendían la lucha armada, fue la vía pacífica la que caracterizó su lucha desde 1930 hasta el día en el que fue bombardeado el Palacio de La Moneda en 1973.

La primera contienda en la que estuvo involucrado el frente único fue en marzo de 1937, cuando se ganó 56 escaños en la Cámara de Diputados y 18 en el Senado. Las victorias fueron progresivas, en 1938, se ganó la mayoría en casi todas las provincias y en las presidenciales del mismo año el Frente Popular alcanzó el mayor número de votos con Aguirre Cerda. Aún con ello sería deshonesto decir que el Frente representaba los intereses de las clases trabajadoras, esto no era así, como el programa político de la Unidad Popular si lo pretendió. En 1941 el Frente decae con el ascenso al poder de O. Shnacke a la cabeza del ala derechista del Partido Socialista.

De manera similar La Joven Cuba y la lucha que emprendió el PCC en la década del treinta y cuarenta, fueron importantes precedentes para el Movimiento 26 de Julio liderado por Fidel Castro en el primer lustro de 1950. El movimiento obrero y la organización comunista, no fue novedad en la década del cincuenta, en 1933 la Confederación Nacional Obrera de Cuba (CNOO) con dirigencia comunista había contribuido ya con el derrocamiento de Gerardo Machado.

Tal era el nivel de lucha política comunista y sindical que en 1934 el gobierno cubano mandó disolver toda organización de los trabajadores, sometiendo y reprimiendo además al PCC. Aún con ello, las huelgas prácticamente se generalizaron en ese año y hasta surgió un gobierno popular de alcance local defendido por familias guajiras armadas. La república campesina fue apoyada con creces por el PCC y tuvo una duración de 5 años. La movilización circundante dio origen a La Joven Cuba cuyo objetivo fue derrocar a la dictadura, terminar con el dominio imperialista estadounidense y crear un gobierno revolucionario. El medio de organización fue a armada, establecieron campos de entrenamiento y realizaron expropiaciones, en

seis de las quince provincias cubanas se formaron organizaciones armadas clandestinas.

Con todo rigor, podría decirse que La Joven Cuba sentó las bases de la lucha guerrillera posterior y la base del Movimiento 26 de Julio. Sus objetivos eran, la reforma agraria, nacionalización de recursos, industrialización, liquidación de monopolios, reforma fiscal, supresión del latifundismo, creación de cooperativas agropecuarias, alfabetización entre otros. Los cuales fueron retomados años más tarde con la Revolución Cubana de 1959.

No es nuestra intención dejar a una decena de países que aquí faltaría mencionar y que conforman América Latina, sin embargo, las luchas que anteriormente se comentaron son las que brindaron al periodo el nivel más alto de lucha política. En México, por ejemplo, el Partido Comunista se enfrentó a las nascentes organizaciones corporativas del Estado que dirigían los intereses tanto de las clases explotadas en la industria como en el campo. La correlación de fuerzas en la lucha de clases tendía en lo general a la centralización de poder político por parte de la fracción gobernante que decía construir la “revolución institucional”. Aunado a un fuerte dominio estatal, la ideología dominante era como podría esperarse difusa y distorsionada, ocultaba sus verdaderos intereses de clase tras la ideología de la nacionalización, el reparto de tierras, el auge económico, incluso el aparente socialismo de un Calles o un Cárdenas. El PCM, débil en su claridad y posición política, carente de una solidez en su interior y arrasado en términos de fuerza política por el oportunismo de Lombardo Toledano quedó muy a la deriva de la organización ideológica y política de clase.

La Revolución Cubana y sus culminaciones

La insistencia en desarrollar el momento histórico de 1930-1950, no tiene en Cueva, la función de “cubrir” o “llenar” un vacío dejado por los “especialistas” del marxismo latinoamericano, como si en buscar el hilo negro radicara su novedad. No, lo que el autor de *El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales*, pretende, según los elementos que nos muestra, es una historia ya sea de la lucha de clases, o propiamente del marxismo, ininterrumpida en América Latina. Si anteriormente

hubo cierto afán en glosar sobre algunos momentos históricos de la región, fue debido a que, sin este precedente, la Revolución Cubana adquiere todo tipo de interpretaciones, algunas de ellas contrariadas por Cueva:

Las reflexiones precedentes ayudan a explicar algo que todos intuimos: la revolución Cubana no surgió por generación espontánea. Permiten entender, asimismo, aquella aseveración de Fidel Castro que muchos ponen en duda: que antes del triunfo de 1959 él era ya marxista-leninista. Coadyuva, por último, a comprender cómo la Revolución Cubana sólo en apariencia constituye una transgresión del principio de que “sin teoría revolucionaria no hay acción revolucionaria”.⁶⁸

Recuperando el aporte más sustancial del autor sobre los años previos a la Revolución Cubana, esta es la idea del *arraigo* que tuvo el marxismo en la región, mucho antes de los convulsos años sesenta o setenta. Él ahonda sobre la producción literaria y artística, nosotros en la crítica anterior sobre el desarrollo de la organización política e ideológica, socialista y comunista. Subrayará Cueva, que el arraigo del marxismo-leninismo en Latinoamérica cuajó y se desarrolló a la par del antiimperialismo que una gran cantidad de luchas tuvieron por objetivo. Desde aquellas dirigidas a la nacionalización de recursos por las burguesías locales, que más temprano que pronto abrazaron de nuevo las relaciones imperialistas, hasta aquellas declaradas abiertamente comunistas.

Sea como fuere, ninguna organización política revolucionaria anterior a 1959, aún las brasileñas, argentinas o chilenas, tomó el poder político y tuvo la capacidad para conservarlo como pasó en Cuba: En este decisivo plano la Revolución Cubana es culminación y superación, a la vez, de una serie de insurrecciones y revoluciones que marcan toda la etapa de la posguerra en América Latina.

¿Qué procesos revolucionarios o insurrecciones terminó por culminar la Revolución Cubana? Principalmente tres, dirá Cueva: a) el “Bogotazo” de 1948 en el que Fidel Castro participó, b) el proceso revolucionario en Guatemala en 1944-1954 en el cual participó Ernesto Guevara y c) la revolución boliviana de 1952.

Ahora bien ¿a qué hace referencia el término de “culminación”? en la experiencia del “Bogotazo” a la superación o definición de un “liberalismo radical” o de una

⁶⁸ Agustín Cueva, “El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales”, *op.cit.*, p. 185.

concepción en la que el socialismo se encontraba indefinido o difuso. Tómese en consideración que la Revolución Cubana exigió la definición de un orden nuevo, la organización y estructuración de una sociedad en su conjunto, adoptando para sí el socialismo-comunismo como vía, experiencia que sucede por primera vez en la historia de toda América Latina.

De la revolución en Guatemala –nos dice Cueva- Guevara obtuvo al menos dos lecciones:

- a) la izquierda sólo puede triunfar a condición de organizar y armar a las masas, para garantizar y profundizar con ellas el proceso revolucionario; y b) en los países dependientes, la parte más ardua de la lucha no es la que se libra contra la clase dominante local sino la que hay que sostener contra el imperialismo.⁶⁹

Lo cual responde en gran medida a la experiencia de lucha que Cuba había acumulado décadas atrás, por una parte, la organización política continua había demostrado ya su carácter imprescindible, desde la época de Julio Antonio Mella. Desde la cual, en la década de 1920, se había extraído la lección de aquellas luchas que habían sido derrotadas por la “vía pacífica”. Como rescata Cueva, tanto Guevara, como Fidel, sabían que la toma del poder político era fundamental, pero sin lugar a dudas, y como la historia terminó demostrar, la contienda más ardua vendría después con lucha contra el imperialismo.

La culminación de la Revolución Cubana, también llegó por el camino de la organización, como vía para guiar la revolución y posteriormente para defenderla. De acuerdo a Cueva, la revolución boliviana de 1952 tuvo como influencia demostrar que la fuerza social sin organización y dirección política, podía ser fácilmente manipulada, embaucada o derrotada.

Sin embargo, aunque estas fueron importantes lecciones para la época, lo que es más sustancial de subrayar es la interpretación que brinda Cueva de esos procesos, su síntesis e influencia transformadora. El triunfo de 1959, fue sin duda una culminación de las luchas anteriores, pero además, *una crítica práctica de aquel, al mostrar nuevos caminos y perspectivas para la revolución*, dice nuestro autor.

⁶⁹ Agustín Cueva, *Ibid.*, p. 186.

Por lo dicho anteriormente sobre los PC en América Latina, así como sobre la IC, es posible percibir que la Revolución Cubana fracturó varias tesis, al momento en el que también contribuyó al conocimiento de nuestras formaciones sociales, rescatemos lo siguiente:

“¿Cuáles fueron las principales concepciones modificadas por el proceso cubano? Es ya de rigor señalar cuatro; a) la definición del carácter de las formaciones sociales latinoamericanas; b) el esquema de interpretación de las clases sociales y por tanto del sistema de eventuales alianzas; c) el carácter de la revolución latinoamericana; y d) las formas de lucha”.⁷⁰

Ahora bien, aunque la cita es lapidaria, sobre el primer punto Cueva se contentó con argumentar que tal definición demuestra que las formaciones latinoamericanas, como Cuba, son “plenamente capitalistas” –nos dice- no son formaciones ni feudales, ni semif feudales. De acuerdo, pero esto es muy limitado, pues ya en ese momento el mismo dominio imperialista hacía notar la diferencia entre un capitalismo y otro, y es tal distinción la que constituyó el ímpetu de toda la discusión teórica sobre el capitalismo dependiente iniciado en 1960. Sea como fuere, la Revolución Cubana puso los puntos sobre las íes, porque su especificidad rompió con los modelos revolucionarios que cualquier PC en América Latina hubiera podido esperar, porque la lucha de clases adquirió una complejidad específica que demandaba pensar cuáles eran las particularidades que encarnaban las clases explotadas y por último, porque dejaba en claro que el socialismo no se podía reproducir de una formación social a otra, sino ser resultado de una construcción acorde a las condiciones materiales, en este caso, cubanas. De tal manera que el asunto de la definición o de la caracterización alumbra sobre resto de los puntos citados anteriormente.

⁷⁰ Agustín Cueva, *Ibid.*, p. 187.

II. Del marxismo al posmarxismo: la herencia a la que renunciamos

En adelante se dará tratará un conjunto delimitado de cuestiones relativas a la relación que establece el marxismo con las ciencias sociales en el modo de producción capitalista. El contenido a desarrollar forma parte de un tema de importancia relevante para el marxismo en Latinoamérica, por una parte, es manifiesto que, en la primera mitad del siglo XX, la relación que tenía el marxismo con las ciencias sociales en la región era mínimo, pues se desarrollaba mayoritariamente en el concierto de la lucha política, en la organización ideológica concreta de clase. En la región, las ciencias sociales como hoy las conocemos, organizadas por instituciones particulares, se encontraban en ciernes. Fue hasta la segunda mitad del siglo, que la ciencia política y la sociología, por ejemplo, se desarrollaron de manera autónoma y vertiginosa.

La relación que el marxismo tiene con las ciencias sociales en este contexto, conformó una problemática histórica en su desarrollo, efecto de la organización ideológica y política que precede la institucionalidad de dichas ciencias en un modo de producción capitalista.

Las ocupaciones teóricas que el tema suscita estuvieron presentes de manera constante y sistemática en la obra marxista de Agustín Cueva, de acuerdo al trabajo de esta investigación, el autor figura entre los pocos de su generación que identificaron el tema como una problemática de relevancia para el marxismo.

Definitivamente, se trata de una discusión con polémicas e interrogantes vigentes, quizá de mayor urgencia teórica que en los años en los que Cueva escribió, por la situación político-ideológica actual del marxismo. Habría que mencionar, además, que, por esta razón, la recuperación de Cueva es un punto de partida fundamental para el tratamiento del tema, sin embargo en el desarrollo subsiguiente se apuntarán críticas tanto teóricas como metodológicas de su abordaje, con el objetivo de comenzar a construir las controversias de nuestro tiempo.

En la primera parte, se tratarán algunos elementos que componen la transición del marxismo al posmarxismo, organizados de acuerdo a la situación política de los dos

momentos correspondientes. Con el fin de contribuir a los rasgos distintivos entre el marxismo y el posmarxismo se enunciarán brevemente los principios que los constituyen. Al final este desarrollo el lector encontrará dos conjuntos de determinaciones históricas que se distinguen en lo general por el inicio del marxismo en América Latina a principios de siglo y el fin de la época socialista a nivel internacional, como un primer momento, y como un segundo momento, resultado de otra continuidad de determinaciones que inician desde la instauración del neoliberalismo en el nivel mundial hasta nuestros días. Dos conjuntos de determinaciones que contribuyen al análisis de la transición del marxismo al posmarxismo.

Si la primera parte se dedicó al planteamiento en general de una problemática, en segundo momento se pretende una elaboración teórica para el análisis de la misma. Se rescatarán en un primero momento dos conceptos fundamentales de Marx y Engels: *poder intelectual dominante* y *medios de producción intelectual*, para comenzar a elaborar la relación que se establece entre la dominación de clase, la producción de conocimiento y la ideología en el modo de producción capitalista. En un segundo momento se hablará del régimen teórico que integran las ciencias sociales en general y las ciencias sociales institucionalizadas y el marxismo en particular. El apartado cierra con un análisis de la posición política que tiene el marxismo en su quehacer científico y su delimitación con la ideología dominante. En *Crisis o institucionalización del marxismo: el proceso de la contrarrevolución*, se aborda de manera particular el análisis que Agustín Cueva realizó sobre los efectos que tuvo el fin del socialismo en las ciencias sociales y en las relaciones de producción intelectual.

1. Distinción de dos posiciones antitéticas: *Marxismo y posmarxismo*

Se ha mencionado con anterioridad que en el conjunto de críticas que integran este trabajo, la obra de Agustín Cueva ha servido como referente inicial en varias ocasiones. Esto debido en gran medida a la transversalidad histórica de las problemáticas que atendió, pues varias de ellas siguen vigentes. En América Latina el posmarxismo y demás corrientes, tuvieron principal protagonismo hacia finales

de 1980. Cuestión que hemos considerado tuvo efectos en la conformación o representación del marxismo posteriormente. Enunciemos brevemente algunos aspectos de esta situación: a) el proceso de derechización y conservadurismo a raíz de la caída del socialismo a nivel internacional, b) el repliegue en general del marxismo al ámbito académico e institucional, c) el fortalecimiento ideológico y político de los denominados “nuevos sujetos”, para los cuales se argumentaba, el marxismo no tenía suficiencia teórica, y d) la instauración del neoliberalismo como nueva configuración político-económica dominante. Determinaciones históricas que son cruciales para comprender el nivel de dominación en el que se encontraban (encuentran), cualquier forma ideológica o política, distinta a la imperante.

Agustín Cueva, fue uno de los pocos marxistas en América Latina que dieron cuenta en su obra escrita de las circunstancias en las que se encontró el marxismo después de la caída del bloque socialista y de los pocos que no abandonaron a pesar de la situación. *El análisis “posmarxista” del Estado latinoamericano*, es un ensayo en el que Cueva expresa su preocupación por las concepciones que dicha corriente tiene de *la política* y del Estado fuera de la perspectiva de clase, en su crítica dialoga con los primeros autores posmarxistas Ángel Flisfisch, Norbert Lechner y Tomás Moulián, en los que, claro, también figura Ernesto Laclau.

Hay que decir también, que la crítica elaborada por Cueva a los posmarxistas antes que ser decisiva, lapidaria o resolutive, es *precursora* a gran parte de las que se suscitaron entrados los años 90's, entre ellas, las del mismo Atilio Borón, sin embargo, tampoco podemos referir muchas más, en realidad, fue una corriente que si bien parecía descabellada para la generación de marxistas de los años sesenta y setenta que la alcanzaron a conocer, después contribuyó al fortalecimiento del marxismo “crítico” y “heterodoxo”.

Y es que habrá que advertir también que actualmente cuando se habla de marxismo, pareciera haber una y mil interpretaciones de lo que da significado a esta palabra, lo cual a su vez promueve la falsa idea de su indefinición o de su “diversidad de recuperaciones”. Queremos comenzar por destacar que, dado el dominio ideológico de clase, se vuelve candente insistir en el análisis que merece la *situación política del marxismo en el estado ideológico de la lucha de clases actualmente*.

Consideramos que en torno al marxismo de hoy circundan las ovejas disfrazadas de lobos, metáfora que usaron Marx y Engels en *La ideología alemana*, para referirse al carácter “materialista” y hasta “revolucionario” de los idealistas Bruno Bauer, Max Stirner y Ludwing Feuerbach, sólo que ahora dichas ovejas portan la bandera del “posmarxismo”, “marxismo crítico”, “heterodoxo”, “marxismo filosófico”, etc. En suma, corrientes cuyo papel ha sido el de tergiversar, manipular y oscurecer el marxismo revolucionario, pero también el de formar la careta que ha de representar al marxismo actual, caracterizado por su eclecticismo, conservadurismo y docilidad al interés del estado ideológico dominante y vigente.

De tal tamaño es la confusión que pretende el revisionismo y oportunismo actual, que habría entonces que advertir al lector “de qué marxismo estamos hablando”. Se pretende la fragmentación de su unidad, que es muy diferente a las divergencias y heterogeneidades que han sucedido históricamente en el socialismo, y esto lo sabemos. El problema radica en que las ovejas disfrazadas de lobos, definen en el nivel institucional, teórico, político, ideológico, cultural, etc., la forma en la que se ha de desarrollar el “nuevo marxismo”.

Las corrientes a la que nos referimos en particular, será principalmente el posmarxismo y el marxismo crítico, por ser las de mayor influencia en América Latina y también por reivindicar posiciones que Agustín Cueva tuvo oportunidad de criticar en su momento. Como tratará, la problemática identificada, se expresa de manera más evidente en lo teórico e ideológico, pero sólo como resultado de un conjunto de relaciones sociales políticas y económicas dotadas de historicidad. Es decir, que las oposiciones teóricas, en última instancia, entre el marxismo y posmarxismo o marxismo crítico, son manifestación, reflejo o resultado de la lucha de clases desplegada en las relaciones sociales políticas, del tema anterior se pretenden realizar algunas consideraciones en este capítulo.

Ya lo decía Lenin en un artículo publicado en la revista bolchevique *Prosveschenie*:

La doctrina de Marx suscita en todo el mundo civilizado la mayor hostilidad y el odio de toda la ciencia burguesa (tanto la oficial como la liberal), que ve en el marxismo algo así como una “secta perniciosa”. Y no puede esperarse otra actitud, pues en

una sociedad que tiene como base la lucha de clases no puede existir una ciencia social “imparcial”.⁷¹

El estado o nivel de lucha ideológica en una formación social determinada, condiciona la forma en la que se presentan los antagonismos de las posiciones político-ideológicas de las clases. La manera en la que el revisionismo, oportunismo y en general el antimarxismo, se presentaba en la Rusia de 1914, se encontraba a nivel del desarrollo político de las clases revolucionarias que en ese momento era mayúsculo. Es decir, existía una lucha ideológica predominantemente franca, por el nivel de organización política de las clases. Lo cual no significaba que, los bolcheviques, por ejemplo, no tuvieran que entrar en encarnizadas discusiones con los demócratas, socialdemócratas, socialdemócratas de izquierda, etc., para definir si tal o cual posición era revolucionaria o reformista, pero nótese que tales o cuales organizaciones políticas en su coyuntura llevaban a cabo dichos debates.

Un momento histórico ausente de procesos revolucionarios, o de crisis políticas, hegemónicas, económicas, de gran envergadura, tiene una configuración de la lucha de clases distinta en el nivel ideológico-político. De tal manera que la *situación política del marxismo* se encuentra determinada por el estado de la lucha de clases y por las particularidades que cada formación social le imprima, entre ellas, por ejemplo, el desarrollo histórico de su socialismo.

Por esta razón, si asumimos que actualmente, por lo menos en América Latina hay una ausencia de procesos revolucionarios socialistas y/o comunistas, el problema de la *situación política del marxismo* es más compleja de discernir, y con *situación política*, digamos sólo por el momento, nos referimos a la forma en la que el marxismo se presenta en los diversos niveles de lo social, es decir, la teoría, la ideología, la política, la cultura, etc.

Podría considerarse que, en América Latina el marxismo ha encallado o se ha hecho encallar predominantemente en los espacios institucionales de las ciencias sociales (a reserva de contadas excepciones), en los cuales dominan dos corrientes: los llamados “marxismo crítico” y “posmarxismo”.

⁷¹ V.I Lenin, “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”, en *Obras Completas*, T. 19., México, Ediciones Salvador Allende, 1978, p. 205.

Ahora bien, antes de comenzar, se deberá desilusionar al lector, pues a continuación, por la naturaleza de este escrito, sólo se enunciará dicha problemática, lo cual ya es relevante, pues si bien desde el último tercio del siglo pasado ya se apuntaban algunas críticas, entre ellas las de Agustín Cueva, son contados los trabajos que han contribuido al análisis del marxismo clásico al marxismo institucional, filosófico, crítico, posmarxista, etc., aunque los últimos si hayan argumentado con insistencia la superación necesaria del marxismo dogmático y ortodoxo en aras de un “nuevo marxismo”.

Si se dice que nos contentaremos con la constitución de dicha problemática es porque no profundizaremos en la discusión particular que cada autor representante de estas corrientes merece, pero se ofrecerán elementos que consideramos neurálgicos para la elaboración de dicha problemática en su generalidad.

La envergadura del problema, es decir, de la situación política del marxismo en el campo de la lucha ideológica, se orchestra desde diversos ámbitos de complejidad, las corrientes son muy variadas, se desarrollan desde la filosofía, la sociología y la ciencia política principalmente, autores hay una centena. En América Latina los exponentes más renombrados de dichas posiciones van, por ejemplo, desde el “marxismo crítico” de Bolívar Echeverría, hasta el “posmarxismo” de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, por mencionar tan sólo dos autores latinoamericanos.

Podríamos comenzar por preguntar por qué dichos autores, por ejemplo, no se reivindicaron simplemente como marxistas y en su momento encontraron la necesidad de un distanciamiento que posteriormente fundó sus corrientes. En el caso del posmarxismo, como su nombre lo indica el prefijo “pos” que significa ‘después de’ hace referencia a una discontinuidad que tuvo el marxismo en su desarrollo, según argumentan sus creadores. Para el caso del “marxismo crítico”, apela a un distanciamiento principalmente del stalinismo, de las prácticas dogmáticas, del leninismo, del llamado “socialismo de estado”.

La mayoría de las corrientes a las que nos referimos comparten una determinación histórica, que Atilio Boron en su crítica sintetizó de la siguiente manera:

Las significativas transformaciones experimentadas por las sociedades capitalistas desde los años setenta unidas a la desintegración de la Unión Soviética y las

"democracias populares" de Europa Oriental proyectaron al primer plano, por enésima vez, el tema de la crisis del marxismo y la urgencia de su radical e irreversible superación. Una de las expresiones más ambiciosas en este sentido es precisamente el "posmarxismo", concebido como un gran esfuerzo de síntesis entre ciertos aspectos del legado de la obra de Karl Marx, interpretados con total liberalidad, y algunas contribuciones teóricas producidas al amparo de tradiciones intelectuales irreconciliables con el socialismo marxista. Tal como pretendemos demostrar en este capítulo, el resultado final de tal empresa es una fórmula teóricamente ecléctica y políticamente conservadora.⁷²

El momento histórico desde el cual las corrientes posmarxistas justifican su fundación es como vemos, la caída del socialismo a nivel internacional coincidente con la propagación e instauración del neoliberalismo. En América Latina, quien ha llegado más lejos en el tema del posmarxismo han sido sin duda alguna Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, con su libro *Hegemonía y estrategia socialista*. Ahora bien, para el caso de nuestra investigación, el análisis de dichas determinaciones se realizará en dos regiones: a) teórico-ideológica y b) histórico-política. En la primera se argumentará sobre la relación que tiene el marxismo con las ciencias sociales no marxistas, y de qué manera se puede entender que en torno al marxismo y en las ciencias sociales prevalece una lucha de clases desplegada en lo teórico e ideológico. La segunda región intentará brindar una perspectiva de los procesos históricos que influyeron en el cambio del marxismo revolucionario al posmarxismo o marxismo crítico y de qué manera el estado o nivel del dominio ideológico de clase en un determinado momento de la historia de una formación social o de todo el conjunto de ellas condiciona la producción de ideología o de conocimiento distintas al de la ideología dominante.

Sin embargo, para cerrar el planteamiento de nuestra problemática, enunciemos brevemente aquellas características que distinguen al al posmarxismo del marxismo clásico. Esto con el objeto subrayar porque los supuestos de las corrientes posmarxistas, críticas, etc., generan preocupación para el marxismo en general.

⁷² Atilio Boron, "¿Posmarxismo? Crisis, recomposición o liquidación del marxismo en la obra de Ernesto Laclau" en *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, tomado de Biblioteca Virtual CLACSO: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100614112826/4cap3.pdf> el 19 de junio de 2019.

El apartado anterior tuvo como objetivo primordial enunciar elementos fundamentales del marxismo, sin los cuales perdería su unidad constitutiva, lo cual a su vez contribuye a pensar el carácter contradictorio, paradójico y antimarxista de los supuestos teóricos que propone el posmarxismo para superar la crisis del marxismo clásico.

Comencemos destacando que para el posmarxismo el materialismo histórico y dialéctico son invenciones del “marxismo soviético” de Plejánov y Kautsky, lo cual además no termina ahí, con todas las discusiones que merece este argumento sin la intención de salvar teóricamente a los dos rusos. Para Laclau, la concepción materialista de la historia, también llamada por Engels *ciencia de la historia* y sobre la que Marx fundó su método, también resulta innecesaria para el programa posmarxista:

Los defensores de un «materialismo histórico» glorioso, homogéneo e invulnerable, y los profesionales de un antimarxismo al estilo «nouveaux philosophes», no advierten hasta qué punto sus apologías y denigraciones respectivas se fundan en una concepción igualmente ingenua y primitiva del papel y grado de unidad de una doctrina —concepción que, en todas sus determinaciones esenciales, sigue siendo tributaria del imaginario estalinista.⁷³

El problema es que ese “materialismo histórico” que Laclau y Mouffe adjetivan tan negativamente, no lo distinguen en todo su libro de otro que haya que recuperarse, sino que deciden tirarlo por la borda en su propuesta, por considerarlo un resabio más del estalinismo. Ahora bien, si por otra parte discutieran alguna diferencia de terminología entre “materialismo histórico” y “concepción materialista de la historia”, decidiéndose por la segunda al haber sido creación de Marx y Engels, nuestra crítica no valdría la pena, pero no es así. Para los posmarxistas, la concepción materialista de la historia pesa a tal grado que prescinden de ella.

En cuanto a la paranoia estalinista atendamos de una vez esta posición que tanto el posmarxismo como el marxismo crítico, heterodoxo, etc., también reproducen. Hecha una vez la leyenda negra del socialismo en la URSS, no queda más que seguirla manteniendo con vida, el problema radica en que algunos teóricos como

⁷³ Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1987, p. 13-14.

Laclau y Mouffe introducen en un mismo cajón a un Lenin que a un Kautsky, por el sólo hecho de pertenecer al “marxismo soviético” todo él, según ellos “ortodoxo:

Todo el análisis inicial del marxismo ruso, desde el «marxismo legal» de Peter Struve hasta el Desarrollo del capitalismo en Rusia, de Lenin, pasando por Plejánov como momento central, tiende a borrar el análisis de las especificidades, a mostrar que éstas no son otra cosa que formas aparienciales o contingentes de una realidad esencial: el desarrollo abstracto del capitalismo, por el que toda sociedad debe pasar. Concluamos estas consideraciones sobre la ortodoxia.⁷⁴

Con majestuosa habilidad los posmarxistas rehúyen al debate que merece la obra de Lenin en los temas que tratan, y es que resulta con tan poca suficiencia el argumento anterior pues el mismo *Desarrollo del capitalismo en Rusia* fue escrito para dar cuenta de las especificidades, articulación y desarrollo de la formación social rusa, particularidades que dicen obstruye la ortodoxia del revolucionario ruso. Al cual además, no se le puede poner en el mismo lugar que a Kautsky, tan sólo véase el escrito de *La revolución proletaria y el renegado Kautsky*, en el que Lenin lo critica entre otros textos en los se distanció de muchas posiciones tanto de él como del mismo Plejánov.

Si el socialismo y más particularmente el comunismo no son elementos fundamentales del marxismo ¿de qué marxismo se está tratando entonces? El programa posmarxista de Laclau y Mouffe postula el abandono del socialismo científico tal cual lo pensaron Marx y Engels, para los autores su “estrategia socialista” se debe desarrollar en el “nuevo marxismo” en vía de una “democracia radicalizada”. Lo que genera sospechas por parte de sus lectores es que reivindicándose como marxistas, en su labor altruista por sacar al marxismo de su “crisis histórica” que abreva según ellos desde la Segunda Internacional, echen por la borda (también) al socialismo:

El examen de la historia del marxismo que hemos emprendido en los dos capítulos precedentes nos ha mostrado, en tal sentido, un espectáculo bien distinto del que nos pinta el positivismo ingenuo del socialismo «científico»: lejos de un juego racionalista en el que agentes sociales perfectamente constituidos en torno a

⁷⁴ Ibid., p. 48

intereses libran una lucha que es definida por parámetros transparentes, hemos visto las dificultades de la clase obrera para constituirse como sujeto histórico.⁷⁵

Además de la prescindencia que mereció el comunismo como problemática a tratar en *Hegemonía y estrategia socialista*, pues su cuestión se reduce al “discurso comunista” principalmente de los partidos, es importante destacar aquí la oposición que el programa posmarxista realiza de la categoría de clase social. Y no es que por se caiga en una crítica excesiva o en una exageración por tan sólo un concepto, sino que la teoría de las clases sociales es transversal a todas las regiones que el marxismo estudia, desde lo económico, hasta lo teórico o lo político, la concepción que se tenga de la misma toca, condiciona a su vez las doctrinas y concepciones en general que integran al marxismo. En Laclau y Mouffe el posicionamiento es claro:

En este punto es necesario decirlo sin ambages: hoy nos encontramos ubicados en un terreno claramente posmarxista. Ni la concepción de la subjetividad y de las clases que el marxismo elaborara, ni su visión del curso histórico del desarrollo capitalista, ni, desde luego, la concepción del comunismo como sociedad transparente de la que habrían desaparecido los antagonismos, pueden seguirse manteniendo hoy.⁷⁶

En su argumentación los elementos que permiten este abandono, ya no digamos ahora del comunismo, ni de “su visión del curso histórico” del capital, sino tan sólo de las clases se basa en dos reduccionismos, simplificaciones de suma evidentes a lo largo de su obra: a) la interpretación historicista de las clases sociales, tomadas como “sujetos”, b) la no diferenciación entre *proletariado* y “clase obrera”.

Además de los dos puntos anteriores la obra en mención no alcanza a considerar en términos científicos el conjunto de relaciones que constituyen el antagonismo fundamental del modo de producción capitalista encarnado en la burguesía y el proletariado. Para los autores pareciera que el marxismo ha designado arbitrariamente al proletariado como clase fundamentalmente revolucionaria, en ningún momento se detienen en los análisis de Marx o de Engels que descubren al proletariado como clase revolucionaria, es por esta razón que consideren la

⁷⁵ Ibid., p. 176.

⁷⁶ Ibid., p. 13

vanguardia proletaria como errada o a los intereses del proletariado como aglutinantes y antidemocráticos.⁷⁷

De ello se desagrega que, si el socialismo se construye con base en los intereses del proletariado como clase, sea inviable por no considerar “otras” demandas democráticas, por la supuesta quimera que representa suponer que el interés de la “clase obrera” es el socialismo, y por supuesto, según ellos, por no existir un antagonismo real entre la clase obrera y las relaciones de producción. Sin embargo, otra luz les alumbraría si dejaran de pensar a las clases como “sujetos” con voluntad y conciencia propia, para concebirlas como resultado de las relaciones sociales.⁷⁸

Para el programa posmarxista, el marxismo es una más de las “teorías del conflicto”⁷⁹, un “discurso” que hay que reformular si se aspira a su vigencia. El problema radica en que, si hemos que prescindir de la concepción materialista de la historia, de la doctrina económica de Marx, del socialismo-comunismo, de la teoría de las clases sociales, etc., ¿con qué marxismo nos quedáramos entonces?

Situación política de un momento en transición

Creemos que la relación que establecen las distintas corrientes del marxismo, entablan entre ellas controversias de naturaleza teórica en las que se desarrolla el marxismo mismo, razón por la cual el ejercicio crítico contante se hace indispensable. Sin embargo, se considera que los debates de las corrientes marxistas y antimarxistas, vistas bajo el conjunto de sus determinaciones históricas generales ofrecen una concepción diferente, igualmente necesaria. De lo contrario podría llegar a interpretarse que nuestra posición es la de fungir como absurdos jueces que deliberan entre lo que es marxista y lo que no lo es, desde “cierto punto

⁷⁷ En sus palabras: “En la concepción leninista, la clase obrera y su vanguardia no transforman su identidad de clase fusionándola con la pluralidad de reivindicaciones democráticas que las prácticas hegemónicas recomponen políticamente, sino que consideran a estas últimas como etapas, como pasos necesarios pero transitorios en la prosecución de sus propios objetivos clasistas. En tales condiciones, las relaciones entre «vanguardia» y «masas» no pueden sino tener un carácter predominantemente externo y manipulatorio”. Véase, *Ibid.*, p. 97

⁷⁸ Sobre la cuestión de las clases, el problema de su interpretación historicista y funcionalista, se trabajará a lo largo de toda la investigación. Considerando que Nicos Poulantzas fue quien llegó más lejos en estos análisis se tomará en cuenta principalmente su obra *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*.

⁷⁹ Véase, Laclau y Moeffe, *op.cit.*, p. 209

de vista". No se trata de eso, como tampoco de una indefinición cobijada por el mal paso subjetivista, sino que se trata antes que nada de una problemática integrada por elementos complejos, es decir constituidos por múltiples relaciones imposibles de simplificar, en los que se entrecruzan el dominio político, teórico e histórico. La definición entre lo que es marxista y no lo es, refiriendo el caso del marxismo y el posmarxismo, no es una cuestión que deba tomarse a la ligera ni tampoco responderse improvisadamente, sino que se debe pretender la identificación y análisis de cada uno de los elementos que integran su problemática. Uno de ellos, es sin duda alguna, el ámbito teórico, otro es el que se ofrece a continuación.

Es relevante constituir un ámbito de determinaciones históricas generales que respondan al quiebre que tuvo el marxismo con el fin de la época socialista a nivel mundial, pues a partir de aquí se encuentra un punto de condensación del que abrevaron la mayoría de las corrientes "marxistas" que hemos mencionado. De lo contrario, el posmarxismo, por ejemplo, suele tomarse como un sujeto sin historicidad, que se reduce a un determinado programa teórico, y que por tanto todas las ocupaciones que merece su controversia con el marxismo se deben resolver en un ámbito teórico aislado.

Por lo anterior, se propone la identificación de dos momentos históricos: a) el momento del marxismo en la época socialista 1920-1980 y b) el momento del marxismo en la época neoliberal de 1980 a la fecha. Es posible advertir en la actualidad que el marxismo latinoamericano se presenta como la versión exitosa que superó a su predecesor, es decir, el marxismo clásico del siglo pasado. Sobre el que se erigió el marxismo heterodoxo, desleninizado y "crítico", también llamado posmarxismo. Un río de tinta corrió sobre este supuesto proceso que coronó el "socialismo del siglo XXI" y el "marxismo crítico latinoamericano", y que acompañó el fortalecimiento de la "nueva izquierda", de las teorías sobre los "nuevos sujetos" o nuevos movimientos sociales y el posmarxismo. Corrientes que hoy en día son dominantes en todo el ámbito de las ciencias sociales.⁸⁰

⁸⁰ La tesis anterior no conforma aquí ningún descubrimiento, pues ya hay algunos autores que han asumido esta posición frente a tal problemática, sin embargo, sí se ha de advertir que son muy pocos, y esos pocos se hacen casi inaccesibles bajo el monopolio ideológico que dicho "marxismo" mantiene en las ciencias sociales. En México, por ejemplo, las traducciones que el Dr. David Álvarez Saldaña ha obsequiado al lector

Entre las determinaciones que acompañan el primer momento del marxismo latinoamericano (1920-1980) se consideran las siguientes: a) La existencia y creación del socialismo en distintos países. Lo cual constituía una correlación de fuerzas en el nivel internacional que posicionaba al marxismo y al socialismo-comunismo a la par del capitalismo. b) Los Partidos Comunistas y hasta 1943 la Internacional Comunista fueron indispensables en la organización de las clases explotadas en su lucha contra el capitalismo. Llevaron a cabo invaluable tareas políticas, ideológicas, económicas, teóricas, etc. El sólo hecho de permitir a las clases dominadas organizarse en un partido diferente, colocaba a los partidos y a la Internacional cara a cara en los diversos niveles de la lucha de clases. c) El marxismo en su lucha socialista-comunista se expresaba en cada rincón de las relaciones sociales, en las artes, en las ciencias, en las organizaciones de trabajadores, se construía una cultura socialista internacional soportada desde una diversidad de prácticas. d) la relación directa del marxismo con la lucha de clases, es decir, el punto de convergencia en el que los revolucionarios eran también intelectuales o en el que los intelectuales estaban vinculados con la lucha a través del partido comunista o socialista, la central de trabajadores, etc. e) Las dictaduras militares latinoamericanas constituyeron a una de las determinaciones que se articuló con una más amplia: las relaciones de dominio imperialistas, y que, así como acompañó el primer momento histórico del marxismo, también contribuyó a su dominación en el siguiente. La transición de un momento a otro está marcado por una situación de violencia generalizada, por persecuciones, asesinatos, encarcelamientos, torturas, por una guerra sistemática perpetrada por los regímenes dictatoriales o autoritarios promovidos y apoyados por el bloque capitalista hacia cualquier expresión socialista o comunista.

hispanohablante desde el *Manifiesto Comunista* (2000) [...] hasta *La Ideología alemana* (2019) representan en su conjunto el único trabajo a nivel, por lo menos, nacional, que dan al marxismo una gran bocanada de aire, pues que lleva a cabo esta tarea, desde el año 2000 hasta la fecha es el autor David Álvarez Saldaña. Ha traducido directamente del alemán al castellano, por primera vez en la historia del país obras como *El manifiesto comunista*, *La ideología alemana*, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* y *Crítica al Programa de Gotha*, en sus prólogos ha sido pionero también al discutir por primera vez, por lo menos en América Latina, con el proyecto editorial *MEGA II* que trabaja en la edición de las obras completas de Marx y Engels, proyecto editorial de carácter internacional y de gran envergadura financiera caracterizado por hacer las obras de Marx y Engels al “marxismo crítico”.

El segundo gran momento del marxismo se caracterizó por: a) El desequilibrio a nivel mundial de una correlación de fuerzas anteriormente vigente con la caída de los países socialistas, con el fin de los Partidos Comunistas y su trabajo en el nivel internacional, b) la fractura casi generalizada en el marxismo latinoamericano entre los partidos y organizaciones comunistas en general con sus intelectuales, c) con la caída del bloque socialista, muchos seguidores, simpatizantes o intelectuales marxistas cambiaron de posición política a posturas socialdemócratas, burguesas o pequeñoburguesas, debilitando la ideología y cultura marxista como fuerza política, d) la institucionalización del marxismo que se llevó a cabo a través de dos ámbitos principalmente, el ideológico y el político como veremos más adelante, e) la propagación, instauración y consolidación del neoliberalismo-neoconservadurismo.

Digamos también que la sugerencia sobre los dos momentos se vuelve necesaria por la ruptura en la continuidad de las determinaciones entre un desarrollo y otro. Con base en la distinción anterior se hace posible tener una mayor claridad sobre la posición política que tiene el marxismo en el conocimiento actual. Se considera que algunas de las problemáticas sobre su situación actual son las siguientes:

a) En el ámbito académico, el marxismo aparece fragmentado en las distintas teorías que dicen “basarse” en él, otras teorías denuncian su caducidad frente a los “nuevos” problemas, por otro lado, se tiene la hipótesis de que el marxismo actualmente predominante se ha dejado volcar por una heterodoxia que contribuye a su indefinición, para ser más claro, se trata de un posmarxismo, más que de un marxismo. Es decir, se ha suplantado su carácter revolucionario, por uno que procure ser “más objetivo” y “menos ideológico”. A nombre del pluralismo y la inclusión se ha construido un marxismo dócil, perseguido por el fantasma del autoritarismo y del llamado socialismo de estado. Se sustituye la lucha de clases por los movimientos sociales, clase social por “nuevo sujeto”. En la institucionalización del marxismo como una teoría más de las “ciencias sociales” en la que prevalece la lógica de la objetividad se instaló una perspectiva científicista que escindió al marxismo de la organización política concreta y de la lucha de clases.

b) La justificación a lo anterior se presenta como superación a un marxismo dogmático y ortodoxo. Es cierto que en el marxismo se han suscitado problemas al respecto, sin embargo, la dualidad mecanicista y reduccionista de la ortodoxia-heterodoxia desde la ideología dominante, coloca a los primeros como los dogmáticos y a los segundos como los pertinentes y adecuados. Ahora bien, desde el marxismo, bien se podría otorgar una connotación distinta a la llamada “ortodoxia-heterodoxia”, pero no nos parece que sea pertinente definir al marxismo desde dicha concepción. En primer lugar, porque la problemática de dicha dualidad estriba en los márgenes del antimarxismo, su distinción se funda a partir de la “flexibilidad” o “rigidez” de los fundamentos del marxismo en su conjunto, llámese materialismo histórico o materialismo dialéctico. Si se argumentase que como cualquier otra ciencia el marxismo asume y desarrolla sus fundamentos, entonces el “marxismo heterodoxo” sería un *contradictio in terminis*. En segundo lugar, dicha “rigidez” o “flexibilidad” a la que apela el antimarxismo, no forma parte del método creado por Marx y Engels, es decir, no tiene cabida lógica.

Cualquiera diría que esto es una obviedad, que no es nada nuevo, sin embargo, una dualidad como la anterior permite anclar el barco y reposar en una falsa victoria sobre el “marxismo acartonado del siglo XX”. Fuera de esta perspectiva, de la ortodoxia-heterodoxia que argumenta sobre aquello que se superó y aquello que se construyó, pocos han sido los esfuerzos por realizar una crítica del marxismo que se consolidó a la caída de los regímenes socialistas y del viraje neoconservador a finales del siglo pasado, que se entronizó con el neoliberalismo y que hoy en día ha posibilitado el ascenso de la ultraderecha en varias partes del mundo.

2. Marxismo y ciencias sociales

Poder intelectual dominante y sus medios de producción

La relación que tiene el marxismo con las ciencias sociales, tema abordado en repetidas ocasiones en la obra de Agustín Cueva, constituye una problemática nada sencilla de sistematizar para su abordaje y estudio. *Ciencia social e ideologías de clase*, es en la Cueva da lugar a dicha discusión en particular, ahí decidió un orden

de exposición que gira en torno al carácter científico del marxismo respecto del resto del conocimiento, hablando, por ejemplo, del “estatuto sociológico de las ciencias naturales”, de la verificación/comprobación, de la intervención ideológica, de los límites estructurales de las ciencias burguesas, principalmente. Aportando así de manera sustantiva, al debate de su época, pues la compleja relación entre marxismo, ciencias sociales e ideología, poco se había problematizado en estos términos en América Latina. A lo largo de este capítulo se irá puntualizando en los aportes que realizó el autor, sin embargo, para atender la problemática que aquí nos concierne, es necesario plantear una crítica que supere sus límites.

La relación entre el marxismo y las ciencias sociales, tratadas a la luz de las relaciones ideológicas y de clase, fueron atendidas por Agustín Cueva, desde una perspectiva que aporta y permite el desarrollo de esta problemática. Ejemplo de lo anterior, es la atención que brindó a los rasgos que distinguen, en primer lugar, a las ciencias sociales de las ciencias naturales y posteriormente a las ciencias sociales en general y al marxismo, preocupación que guio toda su reflexión al respecto y que aquí problematizamos en el apartado siguiente.

Sin embargo, es un aporte que, dejado así, poco nos serviría para argumentar sobre el debate entre el marxismo y el posmarxismo planteado anteriormente, pues no alcanza a identificar la importancia que tienen para esta cuestión los siguientes aspectos: a) la interpretación historicista de la ideología y de la ciencia, b) la función de la ideología dominante en relación con el marxismo

Por ello, se propone dar comienzo con lo que Marx y Engels llamaron *poder intelectual dominante y medios de producción intelectual*. El conocimiento, resultado de una práctica científica en el modo de producción capitalista (m.p.c), tiene ciertas determinaciones, que dicho modo le imprime, una de ellas es la de presentarse como mercancía.

Al igual que otras mercancías en el m.p.c, el conocimiento tiene un *valor de uso* y un *valor de cambio*, es resultado de un proceso de trabajo y de relaciones de producción, su diferencia no radica solamente en que es resultado del trabajo intelectual, sino en que dicha mercancía cumple una función para el capital.

El resultado del trabajo intelectual, o mejor dicho ciertos resultados de determinado trabajo intelectual se constituyen en una mercancía con determinaciones diferentes. Otra mercancía diferente a las mercancías en general, es, por ejemplo, el dinero, como lo demostró Marx en *El capital*.

Una prenda de vestir, por ejemplo, se relaciona directamente con un uso concreto como su nombre lo indica, la realización de esta mercancía es su venta y consumo final. El conocimiento científico se realiza en el m.p.c, cumpliendo las necesidades que dicho modo tiene como condición para su desarrollo. Pensemos por ejemplo en las ciencias dedicadas a acrecentar o desarrollar las fuerzas productivas para elaborar un vestido, desde la ingeniería y diseño industrial que crea una maquinaria capaz de producir más prendas en menos tiempo, hasta las técnicas desarrolladas para su publicidad (mercadotecnia), o para el incremento de su ganancia (economía).

La producción de mercancías en general, requieren de la producción científica, misma que a su vez se convierte en un objeto con *valor de uso* y *valor de cambio*. Además del nivel económico, el m.p.c está integrado por otras instancias que requieren de las mercancías del proceso de trabajo intelectual para su conservación y funcionamiento, pensemos en lo jurídico-político, lo ideológico, etc.

La concepción marxista de las relaciones dominantes de una clase sobre otra no se limita al dominio exclusivamente material, sino también intelectual. Este dominio, se constituye en un poder por la forma que adquieren determinadas prácticas de clase, Marx y Engels, apuntan al respecto que:

Las ideas de la clase dominante son en cada época las ideas dominantes; o sea, la clase que posee el poder *material* dominante de la sociedad posee, al mismo tiempo su poder *intelectual* dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción intelectual; de tal manera que están sometidas, al mismo tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios para la producción intelectual. Las ideas dominantes no son sino la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las relaciones materiales dominantes expresadas en calidad

de ideas; es decir, las relaciones que hacen dominante justamente a una clase, por tanto, las ideas de su dominación.⁸¹

En este caso la producción del trabajo intelectual, se entiende, está en función de la clase que posee el poder material dominante. Existen tanto medios de producción material, como medios de producción intelectual, y en ellos relaciones sociales de dominio y subordinación. Así como el proletariado es privado de los medios para la producción de su vida material, de tal manera que se encuentra subordinado a su propiedad privada, esta es la misma lógica que opera *mutatis mutandis* con los medios de producción intelectual.

El problema fundamental en la apropiación de los m.p.i, es que dicha producción se encuentra monopolizada, las concepciones, ideas, conocimientos, técnicas y hasta ilusiones que se producen, soportan los intereses de su clase poseedora, cuya función más general es la de ocultar dicho carácter de dominio y apropiación, no sólo ideológico, sino también político y económico, en suma, desvanecer la división de la sociedad en clases. El resto de las clases se encuentra privada de dicha producción.

Como veremos en el siguiente apartado, en los argumentos de Cueva, la cuestión neurálgica de las ciencias sociales radica en que tienen por objetivo el análisis de las estructuras y las relaciones sociales, y que su producción teórica, se posiciona de manera obligada en la política.

De tal manera que, en las ciencias sociales, hay un revestimiento complejo de la ideología dominante, no por el asunto historicista de la mistificación, de la objetividad-subjetividad, sino por un hecho concreto que se traduce en la propiedad y dominio de los m.p.i., pues por más que las ciencias sociales se intenten regocijar en el discurso positivista de la neutralidad y la objetividad, o incluso en su versión “crítica”, el dominio ideológico dentro de sus instituciones, recursos, aparatos, buscará constituirse constantemente.

El *poder intelectual dominante* al que hacen referencia Marx y Engels, conceptualiza, la relación específica que la clase dominante y las dominadas en el

⁸¹ Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana. I Feuerbach. La oposición de la concepción materialista e idealista*, México, Ediciones El Caballito, 2018, p. 160

m.p.c tiene respecto al dominio, posesión, usufructo, de la *producción intelectual*, que a su vez cumple una función particular de clase: su configuración hegemónica. Antes de atender la interpretación historicista vía “totalización” o “universalización” que la problemática anterior pudiera suscitar y desentrañar la manera en la que se desarrolla el marxismo en las determinaciones de la *producción intelectual*, profundicemos en los que Agustín Cueva denominó “estatuto teórico” de las ciencias sociales y naturales, con el objetivo de desglosar los supuestos que en este apartado han sido síntesis.

Régimen teórico de las ciencias sociales

¿Qué respuesta busca formular Agustín Cueva, con el “estatuto teórico” de las ciencias, a qué problemática se adscribe su planteamiento? Principalmente a evidenciar las relaciones de clase en la producción científica, mismas que ya se plantearon anteriormente, pero en las que aquí se da cuenta estrictamente de la relación diferenciada que existe entre las ciencias sociales y las ciencias naturales con el modo de producción respecto de su objeto científico en general.

Para ello, Agustín Cueva decide comenzar con una definición básica de *actividad científica* que se recupera a continuación:

La actividad científica, en general, puede definirse como una práctica encauzada a producir un conocimiento objetivo de las leyes que rigen la estructuración y el funcionamiento de determinado campo de la realidad natural o social. En este sentido posee una especificidad que la vuelve irreductible a cualquier otro tipo de práctica, confiriéndole unidad a pesar de la diferencia del objeto de cada ciencia particular. Es posible afirmar, por consiguiente, que no existe diferencia epistemológica alguna entre las ciencias naturales y las ciencias sociales.⁸²

Se está claro, en que ambos campos comparten una unidad epistemológica, Cueva advierte como primera distinción que las dos se insertan en el todo social de manera diferente ¿qué significa esto? Puntualicemos su argumentación respecto del estatuto sociológico de las ciencias naturales: a) están destinadas a dar cuenta de estructuras y procesos no sociales su interés general es la producción de

⁸² Ibid., p. 94

conocimiento para acrecentar el dominio del humano sobre la naturaleza, b) se encuentran ligadas con el desarrollo de las fuerzas productivas, es decir que son incorporadas de manera directa con el proceso productivo, c) la ideología no interviene directamente en su desarrollo debido a que “la tarea de dominar la naturaleza no es cuestionada”, su quehacer científico no está en cuestión, según apunta, d) sin embargo, se debe distinguir que su proceso “desideologizado” de conocimiento es muy distinto a su aplicación y explotación social:

La física nuclear, por ejemplo, no es en su estructura interna una ciencia de clase por más que las armas atómicas que se fabriquen con su aplicación sean utilizadas para la defensa de determinado sistema social y estén, por lo mismo, al servicio de ciertos intereses de clase.⁸³

En suma, y como también Cueva apuntará en sus reflexiones sobre la cultura al respecto de las lenguas, las ciencias naturales pueden privilegiarse de cierta neutralidad, sin embargo, su práctica y explotación se ordenan de acuerdo a intereses de clase.

La identificación de este conjunto de determinaciones es muy valiosa para atender la especificidad de uno y otro campo. Sin embargo, Cueva no alcanza a mirar que en el desarrollo mismo de las ciencias naturales las condiciones del modo de vida capitalista operan desde la producción del conocimiento. Pensemos por un momento que las ciencias, nunca se encuentran “huérfanas” en la sociedad, siempre hay instituciones que las orientan, respaldan, dirigen y que a su vez crean un ámbito de institucionalizado de la ciencia. Son las instituciones las que deciden qué investigaciones financiar, difundir, elogiar, reproducir, etc., siempre de acuerdo a los intereses de la reproducción del capital. La determinación política que opera en las ciencias naturales a través de las instituciones se evidencia, en la discriminación, desdén o rezago de aquella producción de conocimiento que persigue la elaboración, por ejemplo, de productos sin obsolescencia programada, no desechables, más duraderos, poco rentables para la industria energética, desde las llamadas bombillas infundibles, hasta el desarrollo de automóviles de energías alternas a los hidrocarburos.

⁸³ Ibid., p. 93

Por otra parte, Agustín Cueva, no explicita qué significa que las ciencias naturales “se encuentran ligadas con el desarrollo de las fuerzas productivas, es decir que son incorporadas de manera directa con el proceso productivo”. Es una tesis que abandonada en esos términos poco o nada nos dice. Marx y Engels, en su *concepción materialista de la historia*⁸⁴ o *ciencia de la historia*,⁸⁵ manifestaron en varias de sus obras la diferencia que tenían, con la filosofía, con la economía burguesa, y con las ciencias naturales, pues al fundar un método científico nuevo, tenían que plantearse dicha cuestión. Ahora bien, la tesis de Cueva, que versa sobre la relación que tienen las ciencias naturales con la producción en general, Marx y Engels en una de sus críticas al idealismo de Feuerbach apuntan:

Feuerbach habla especialmente de la concepción de la ciencia natural, cita misterios que sólo se vuelven evidentes a los ojos del físico y del químico; pero, ¿en qué lugar estarían las ciencias naturales sin la industria y el comercio? Incluso, estas ciencias naturales “puras” obtienen, ciertamente, tanto su propósito, como su material, primeramente a través del comercio y la industria, a través de la actividad sensorial de los hombres.⁸⁶

En efecto, las ciencias naturales “puras” no se desarrollan aisladas del conjunto de relaciones sociales capitalistas, prevalece en ellas una determinación general de las mismas, que orientan y estructuran su desenvolvimiento. La relación que tienen, es por tanto más específica, con la industria y el desarrollo de sus fuerzas productivas, y con el comercio, espacio fundamental para el intercambio de mercancías, la acumulación del dinero, forma más evidente del capital.

Al respecto del estatuto teórico de las ciencias sociales Agustín Cueva sostiene que:

a)

Las ciencias sociales dan cuenta de estructuras y procesos sociales [...] Se vinculan, pues, de manera inmediata y directa con la esfera de las relaciones sociales de producción, a cuyo mantenimiento o transformación contribuyen por el solo hecho de elaborar tal o cual representación teórica de base.⁸⁷

⁸⁴ Cfr., Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana... op.cit.*

⁸⁵ Cfr., F. Engels, “Prólogo a la edición inglesa de 1888” en Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, México, Ediciones El Caballito, 2010, p. 53.

⁸⁶ Carlos Marx y Federico Engels, *La ideología alemana... op.cit.* p. 134.

⁸⁷ Agustín Cueva “Ciencia social e ideologías de clase”, en *La teoría marxista. Categorías de base y problemas actuales*, Ediciones de la revolución ecuatoriana-PCMLE, Quito-Ecuador, 2004, p. 94.

Detengámonos un momento en esta cita, ¿por qué las ciencias sociales están comprometidas con el “mantenimiento” o “transformación” de las relaciones sociales de producción en su quehacer teórico? Una tesis tan compleja en términos teóricos hubiese merecido mayor explicación en el pasaje del autor, sin embargo, prosiguió sin profundizar. Para evitar una laxa interpretación y pisar terreno firme desde el primer punto, es importante advertir al lector que el concepto de *esfera de las relaciones sociales de producción* bien puede merecer una investigación aparte, para fines de nuestra inquietud es suficiente con mencionar que:

i) Se refiere al conjunto de actividades que una sociedad determinada y en un momento histórico específico, dedica a la producción material de los medios necesarios para desarrollar su existencia. Sobre la importancia del hecho, en palabras de Marx y Engels:

[...] la producción de la misma vida material es un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia, que todavía hoy como hace milenios, es necesario cumplir todos los días y a cada hora, sólo para conservar la vida de los hombres”.⁸⁸

Entiéndase que, por producción, Marx y Engels, en el texto de *La ideología alemana. I. Feuerbach. La oposición materialista e idealista* no lo circunscriben a las relaciones sociales económicas. En este mismo texto, los clásicos dan cuenta que *producción* abarca todo el conjunto de necesidades que la humanidad en el modo de vida capitalista requiere para su existencia, las relaciones sociales económicas son una parte fundamental de esa totalidad, las relaciones sociales políticas e ideológicas, otras, por ejemplo.

ii) No está demás argumentar que el concepto de *relaciones sociales* integra de manera neurálgica la concepción materialista de la historia de Marx y Engels, específicamente sobre el carácter *social e histórico* del individuo, es decir como producto de sociedades histórico-concretas. Concepción en la que ambos fueron pioneros, pues ningún filósofo, economista o socialista lo habían planteado hasta ese momento. En la famosa *Introducción general a la crítica de la economía política de 1857*, Marx sintetiza las críticas a la filosofía clásica alemana, al socialismo utópico y al contractualismo rousseauiano, cuando advierte sobre el carácter

⁸⁸ C. Marx y F. Engels, *La ideología alemana...*, op.cit., p. 136.

histórico de la humanidad, que nunca se ha encontrado individuo aislado al estilo de los contractualistas, que el individuo sólo puede individualizarse en la sociedad, de tal manera que dicha concepción social de la humanidad refiere en todo momento al conjunto de sus determinaciones concretas, a su concepción materialista. El supuesto, en la *Introducción general a la crítica...* es desarrollado por Marx para hablar de la forma en la que se presenta la “sociedad civil” como producto de las concepciones contractualistas en las que no hay antagonismos de clase y en la que el Estado aparece como el resultado de la “voluntad general” para superar los estados de barbarie en los que tanto elucubró Rousseau, Locke y otros.

iii) El corolario de la esfera de las relaciones sociales de producción es entonces que dichas relaciones implican también un ordenamiento de clase y sus múltiples antagonismos en lo económico (productores-no productores, propietarios-no propietarios de medios de producción, poseedores-desposeídos) o en lo político (dominantes-dominados), pues se trata de relaciones histórico-concretas.

Ahora bien, ¿cuál es el carácter o la especificidad de la relación que argumenta Cueva, tienen las ciencias sociales con la esfera de las relaciones sociales de producción? Si hemos argumentado que las relaciones de producción expresan la totalidad de actividades humanas dedicadas a la producción de la vida, podríamos decir que representan de manera general *lo social* en su conjunto. Las ciencias sociales, al tener por objeto, las estructuras y los procesos sociales producen modelos teóricos para su explicación, de tal manera que se comprometen en su constitución misma, con la forma en la que conciben tales relaciones. Para el caso del marxismo, dichas relaciones están determinadas por la lucha de clases, sus antagonismos, contradicciones, dominio político, etc. El marxismo de manera científica da cuenta de las estructuras, procesos y leyes que rigen al capitalismo con el fin de su transformación. Sin embargo, no todas las ciencias sociales comparten estas premisas, varias de ellas en el *modo de vida* capitalista pretenden la conservación de las relaciones sociales de producción, llámese economía financiera, sociología empresarial, nuevo institucionalismo, administración pública, derecho penal, posmarxismo, etc.

La manera en la que las ciencias sociales elaboran o representan teóricamente las relaciones sociales de producción en el capitalismo, *es en los hechos, una posición política*. El segundo punto a destacar sobre la caracterización de Cueva versa sobre ello:

b)

“Aquí ya no se dispone del espacio de neutralidad abierto por la existencia de una meta universalmente admitida (necesidad de dominar la naturaleza) y por la unilateralidad del agente, como en el caso anterior, sino que se está en la encrucijada de intereses de clase contrapuestos y en lucha”.⁸⁹

Por la naturaleza misma de la constitución de las ciencias sociales, no hay tal neutralidad política, el discurso positivista de la “objetividad” se convierte en una quimera y sólo sirve de soporte para intentar desideologizar las ciencias sociales que expresan las contradicciones del capitalismo, en este caso, al marxismo.

c) El tercer elemento que se desagrega de lo anterior y que forma parte de las determinaciones que integran a las ciencias sociales es la diferencia en concreto de sus concepciones teóricas y como estas dan origen a diversas “corrientes”, que son mejor dicho posiciones teóricas. Sobre ello Agustín Cueva destaca, con el objetivo de ejemplificar, los conceptos marxistas de *modo de producción y formación social* y los conceptos weberianos de *sociedad y cultura*.

En su atención a la diferencia conceptual,⁹⁰ da una muestra fehaciente del distanciamiento entre una forma y otra. Entre el amplio ámbito de diferencias, Cueva menciona la cuestión de las leyes. En el marxismo hay una concepción particular sobre las *leyes generales* que rigen tal o cual proceso económico o político, que se construyen de manera distinta a las leyes de las ciencias naturales. Weber no realiza tal distinción, en su teoría simplemente las leyes son las más faltas de valor para los fenómenos históricos: “Weber no concibe a la sociedad como una totalidad estructurada en la que es posible distinguir lo que objetivamente es esencial y lo que no lo es”.⁹¹ No nos detengamos más en esta discusión sobre las diferencias entre Weber y Marx, que ya se han desarrollado tanto en nuestra literatura, o por lo

⁸⁹ Agustín Cueva, *op.cit.*, p. 94

⁹⁰ Véase, *Ibid.*, p. 95

⁹¹ *Ibid.*, p. 96.

menos lo suficiente hasta que el oportunismo de Michael Löwy y su “marxismo weberiano” apareció con tan mentada resonancia.⁹²

Para profundizar en la heterogeneidad por la que se caracterizan las ciencias sociales, Cueva agrega a la concepción marxista y weberiana, la estructural-funcionalista de Talcott Parsons y su sistema social. Nuestro autor, no trae a debate la diferencia teórica-epistemológica con el objeto de profundizar en sus diferencias, sino con evidenciar la composición teórica de las ciencias sociales. En lo cual, no hay novedad mayúscula, si sólo se piensa que las ciencias sociales están constituidas por diversas corrientes, algunas de ellas irreconciliables entre sí. Lo quizá valga insistencia, radica en que la producción de conocimiento en las ciencias sociales se encuentra íntimamente relacionado con una posición de clase que define la caracterización o conceptualización de un problema.

La ideología dominante y la posición política del marxismo en el quehacer científico.

El problema de la relación entre marxismo y ciencias sociales, que ocupa el quehacer de esta segunda parte de nuestra investigación y en la cual nos concentramos en términos teóricos en este capítulo, decanta ahora en la siguiente cuestión y crítica:

Al abordar la relación del problema anterior, Agustín Cueva cae en la interpretación de tipo historicista que le impide dar otro ordenamiento a la exposición de sus análisis y sobretodo atender la parte más neurálgica de este problema. Cueva comienza su argumentación realizando una caracterización sistemática sobre las ciencias naturales y las ciencias sociales, que tiene en sus aspectos positivos, brindar en síntesis lo siguiente: a) la diferencia en la que el objeto científico de ambas ramas fundamentales de la ciencia se constituye, b) la relación particular que

⁹² Michael Löwy, “Marx y Weber. Consonancias y disonancias”, Conferencia magistral presentada en el Proyecto PAPIME *¿Qué, cómo y para qué de la formación teórica en sociología?*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, “Sala Pablo González Casanova” el 17 de mayo de 2018. Consultado en: https://www.youtube.com/watch?v=mp4A_xxVOKI el 17 de junio de 2019. Posición que ha abordado evidentemente en sus obras recientes “Marxismo y religión: ¿opio del pueblo?” en: Atilio Borón (Comp.) *La teoría marxista hoy, problemas y perspectivas*, Buenos Aires, CLACSO, 2006 y que también ha tenido influencia en el ámbito latinoamericano, sólo menciono un artículo de varios: Carlos Alberto Mejía Sanabria, “Karl Marx y Max Weber: ¿ruptura o continuidad?” en *Cuadernos de trabajo*, No. 153, Universidad del Valle-Cidse, Cali-Colombia, 2013.

ambos objetos de ciencia tienen con el modo de producción capitalista, es decir, la manera en la que se articulan con este, c) demuestra la inevitabilidad de la posición política en la construcción teórica de las ciencias sociales, d) por tanto la falsa idea de la neutralidad y la objetividad, en su lugar la lucha ideológica.

Sin embargo, para llegar al desenmascaramiento de la interpretación historicista en Cueva, habrá que mirar sobre la síntesis anterior su concepción de la perspectiva de clase. Cuando el autor, termina de distinguir el objeto de las ciencias naturales y de las ciencias sociales, se enfrenta a la ineludible cuestión de explicar ¿qué lugar ocupa el marxismo en las ciencias sociales? Para ello recurre a su término de “intervención de ideologías” o “intervención ideológica”:

Las determinaciones sociológicas de la ciencia social, entendidas como determinaciones originadas en una estructura de clases, no constituyen un problema meramente “exterior”; la ideología del científico social no es, como en el caso del sabio dedicado a las ciencias naturales, una simple “filosofía nocturna”. La intervención de las ideologías tampoco se traduce aquí por puras diferencias “valorativas”, sino que lleva a la construcción de universos teóricos distintos y, en el límite, antagónicos.⁹³

Lo anterior para justificar que la diferencia entre Weber, Durkheim y Marx, ejemplo desarrollado por él, radica en su *adscripción ideológica*, lo que posteriormente le lleva a las conclusiones de la “ciencia social burguesa” y la “ciencia social proletaria”:

Ejemplos que permiten mostrar de qué manera la intervención de las ideologías en la construcción de las ciencias sociales dista mucho de ser una “adherencia externa”, una “filosofía nocturna” o un “juicio de valor” que vendría a añadirse a una representación en sí misma objetiva del universo social, sino que es una intervención que, *según la ideología de que se trate* distorsiona o no la representación de la estructura y leyes de funcionamiento de la sociedad.⁹⁴

El problema en la concepción de Cueva, radica en la determinación de la estructura de clase sobre las llamadas “determinaciones de la ciencia social”, en otras palabras, si la estructura de las clases fundamentales se divide en burguesía y

⁹³ Agustín Cueva, *op.cit.*, p. 102.

⁹⁴ *Ibid.*, p, 103

proletariado, este ordenamiento se calcaría, según Cueva, en las determinaciones de la ciencia social. En este caso el puente entre la estructura de clases y las determinaciones de la producción científica, es la “intervención de ideologías”, como si a su vez también hubiera un empalme íntegro entre las clases y sus respectivas ideologías.

En suma, si el argumento central de Cueva es que la estructura de clases determina las ciencias sociales, y que en su práctica existe una intervención ideológica que deriva en ciencia social burguesa y proletaria ¿en qué radica su interpretación historicista? ¿por qué argumentamos que no puede haber una ciencia social burguesa y una proletaria?

Probablemente el único autor que atendió con suficiencia el problema historicista del marxismo en el siglo XX, fue Nicos Poulantzas. Agustín Cueva le dedicó una crítica a la concepción que tenía de las clases sociales en relación con la propiedad, situación de la que la que no salió vencedor, Cueva no desconocía la obra de Poulantzas, y aún con ello arrastro en sus análisis el problema historicista que a continuación se problematiza.

a. La interpretación de la clase-sujeto, es el punto de partida. Para delimitar esta cuestión al problema con Cueva, digamos que considera a la clase como productora de su propia ciencia, o de su propia ideología, se trata de una clase, en esta concepción, que tiene una voluntad propia, una conciencia o enajenación:

Esa concepción del mundo que engloba *a la vez la ideología y la ciencia*, expresa la unidad de una formación en el interior de la totalidad circular y lineal, en la medida en que se refiere al principio central de unidad que es la clase-sujeto: ésta constituye, por su concepción del mundo, la voluntad-conciencia de la “totalidad” de los hombres “que hacen su propia historia”: la praxis. Por la tendencia de la clase-sujeto, el papel asignado a la ideología es así el de principio de totalización de una formación: es, por otra parte, muy exactamente la posición del joven Marx, para quien, puesto que las ideas mueven al mundo, son las armas de la crítica las que pueden cambiarlo.⁹⁵

⁹⁵ Nicos Poulantzas, *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, México, Siglo XXI Editores, 2007, p. 251

Hágase énfasis primeramente en la concepción de la *totalidad circular y lineal*, las clases se conciben como partes totales de la unidad de análisis, en las que no hay exterioridad, es decir, su producción de ciencia e ideología está exenta de influencias y contaminaciones. Esto podría derivar en, que por el sólo hecho de provenir del “proletariado-sujeto”, toda producción científica sea revolucionaria, Cueva lo expresó como una mala interpretación, sin embargo, insistió en que la ciencia social proletaria, carece de los límites estructurales que sí tiene la ciencia social burguesa, en su afán de encubrir las relaciones de explotación y el carácter clasista de las sociedades capitalistas.

Como bien apuntó Cueva la consecuencia inmediata de lo anterior es el *espontaneísmo* que “sin el concurso de la ciencia social marxista, la clase obrera no puede ir más allá del “tradeunismo” o sea, del economicismo”⁹⁶, no obstante, al párrafo siguiente cae en el problema de la siguiente manera: “En términos metafóricos podría decirse que en este caso la perspectiva de clase desbroza el terreno sobre el cual se levantará una construcción científica”⁹⁷, la situación problemática no alcanza a superarse, toda vez que la determinación dada por la estructura de clase y su perspectiva condiciona el carácter científico de su producción, dicha perspectiva es otros términos *la conciencia de clase*, la interpretación del sujeto consciente o enajenado, con voluntad propia, que encontramos en los escritos del joven Marx y que después replicaron Lúkacs y Korsch, etc.⁹⁸

Nicos Poulantzas, al referirse al mismo problema lo hace la siguiente manera:

[...] por el solo hecho de ser la ideología del proletariado-clase universal, se piensa que la ideología obrera detenta las llaves de la ciencia obrera. Pero se sabe pertinentemente por numerosos textos de Marx, Engels y Lenin que la ideología “espontánea” de la clase obrera fue al principio el anarco-sindicalismo, y después el trade-unismo y el reformismo: esto no es sino el efecto del dominio permanente de

⁹⁶ Agustín Cueva, *op.cit.*, p. 112.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 112.

⁹⁸ Véase sobre la cuestión, Poulantzas, *op.cit.*, pp. 247-256

la ideología de la clase obrera por la ideología burguesa dominante y por la ideología pequeñoburguesa ⁹⁹

No hay, por tanto, proletariado-clase universal, sino relaciones de clase concretas, históricas, así como tampoco hay en esos términos ciencia social proletaria-universal. Esa interpretación “totalizante” de las clases, en tanto partes intocables y ajenas a las relaciones sociales produce mecánicamente la “ciencia obrera”, como hemos visto no es así, hay una influencia en términos ideológicos entre una clase y otra, más aún *un dominio ideológico de clase*, la producción científica revolucionaria, implica antes que nada una *delimitación de ese dominio* que pesa a lo largo y a lo ancho de todas las clases subordinadas, en segundo lugar requiere necesariamente de una organización política de clase, independiente, autónoma, en la que a su vez la *organización ideológica de clase* juega un papel fundamental.

De tal manera, que la producción científica del marxismo es completamente diferente a como lo concibe Cueva, pues no emana de la “clase-sujeto proletariado” vía “perspectiva de clase”. Consideremos en conclusión de este punto que, sobre relación entre ideología y clase, Agustín Cueva se previno de dos asuntos: i) el espontaneísmo y la relación lineal entre la clase y su producción científica y ii) la ideología en tanto “esencia dada de una vez y para siempre”, sin embargo, parecía sólo prevenirse de dichos debates, pues no comprendió que en el fondo de los mismos se encontraba la concepción de la clase en tanto sujeto, de la cual no logró desembarazarse.

b. La llamada “intervención ideológica” tampoco se sustenta en relaciones sociales concretas, es un concepto que elabora el autor sin referencia a una relación social histórica, al igual que su concepción de clase. No distingue clase e ideología, en tanto partes relativamente autónomas. Para él el proletariado y la burguesía *poseen* ideologías (perspectiva de clase) que están dadas por las condiciones que las definen, al no reconocerse “contaminación” de una ideología sobre otra, se está ocultando/negando el predominio permanente que tiene la ideología dominante

⁹⁹ Ibid., p. 262

sobre el proletariado. Para que el proletariado pudiera tener una ideología distinta a las dominantes, necesitaría primeramente delimitarse de ese dominio.

De cualquier forma, la cuestión que en Cueva es fundamental para la constitución de la ciencia social marxista es la perspectiva de clase, elemento que distingue a una ciencia social de otra, según nos dice. Lo cual bien puede mirarse de la siguiente manera:

Por regla general, conduce a lo que puede llamarse una sobrepolitización de las ideologías, siendo consideradas éstas en cierto modo como placas distintivas de matrícula política que las clases sociales llevarían en la espalda: la estructura ideológica se reduce a la organización política de una clase, y la organización política a la constitución de una concepción del mundo propia, que la erigiría en clase para sí, sujeto de la historia: identificación de la conciencia política de clase con la función detentada por la concepción del mundo. No puede reconocerse, por tanto, ninguna autonomía específica en la instancia ideológica.¹⁰⁰

Quizá se ha insistido demasiado en este punto, y lo importante como el mismo Cueva llegó a advertir se encuentra en la manera en que el marxismo entra en la *lucha ideológica*. Lo peculiar es que, si el precedente de la lucha ideológica es la dominación, la “perspectiva de clase” como el marxista ecuatoriano la describe no alumbra demasiado al respecto.

c. Llegados a este punto recordemos que al inicio del apartado consideramos los aportes que se podían reivindicar de Agustín Cueva sobre el tema, también dijimos que habían sido de suma importancia para la región, pues hasta ese momento muy poco se había escrito al respecto, sin embargo, también se comentó que lo más neurálgico de la relación entre el marxismo y las ciencias sociales había sido tocado muy poco por el autor, a tal punto de pasar casi desapercibido.

Si volviéramos sobre los textos del autor que tratan el problema indicado, hallaríamos una clara y ordenada serie de preocupaciones: a) la distinción de las ciencias sociales de las ciencias naturales, b) la reivindicación del carácter científico de las ciencias sociales frente a las otras ciencias, c) la constitución de las ciencias sociales burguesas y las ciencias sociales proletarias, principalmente en cuanto a

¹⁰⁰ Ibid., p. 258.

sus límites o alcances explicativos de acuerdo a la estructura de la sociedad capitalista.

Lo que consideramos se reduce y en muchos aspectos pasa desapercibido es la *lucha ideológica-política* en la que se encuentra constantemente el marxismo. Agustín Cueva reduce, la lucha ideológica al binomio de las ciencias sociales burguesas y proletarias, sin embargo, como en esta parte de la investigación hemos insistido, nuestro objetivo es contribuir a los elementos que nos permitan analizar *la situación política del marxismo en el estado ideológico de la lucha de clases* en un momento histórico concreto y en una formación social específica.

En primer lugar, nos gustaría decir que al igual que no se puede concebir una “ciencia obrera” como una unidad totalizada, fuera de influencias, ajena a las relaciones sociales, el marxismo en el estudio de la lucha ideológica política, tampoco lo es, tan es así que anteriormente hablamos de algunas corrientes que dicen estar adscritas al marxismo y que son contrarias al él, como el “posmarxismo”. Por otra parte, anteriormente argumentamos que la clase dominante en una formación social histórico-concreta, no sólo es poseedora de los medios materiales de producción, sino también de los intelectuales que se encuentran al servicio, por su misma configuración y constitución –recursos económicos, institucionales, jurídicos, personal especializado a su merced, etc.,- de la clase dominante. Sobre este aspecto, Poulantzas en su recuperación de Gramsci y la organización y dominio de la cultura por el Estado capitalista, escribe:

El papel en particular del Estado capitalista respecto de la ideología se presenta como papel de “*organización*”: esto no es sino el resultado de asumir el papel propio de unidad, que incumbe al Estado capitalista, en el discurso de la ideología predominante, discurso que a su vez se forma partiendo del papel particular de la ideología burguesa dominante.¹⁰¹

Cuando se ha hecho referencia *la situación política del marxismo en el estado ideológico de la lucha de clases*, se está considerando a dicho “estado ideológico” como un nivel específico e histórico que una formación social histórica determinada y en el mejor de los casos una región como la latinoamericana alcanza en un

¹⁰¹ Ibid., p. 276

momento particular de su historia. La composición de dicho nivel no sólo está integrado por el marxismo y las ciencias de clase dominantes bajo la problemática general de la ciencia y la ideología, sino que además se compone de un complejo ordenamiento cuyas implicaciones se despliegan, por lo menos en, la ideología en general de acuerdo al tipo de Estado y régimen político, las características de la ideología dominante, la función de la ideología en general y de la ideología política en particular, el ajuste o desajuste de la clase dominante con la ideología dominante, el nivel de organización ideológica de las clases, entre otras relaciones.

En el siguiente apartado correspondiente a la ideología y a la cultura, se profundizará en la concepción teórica de estos aspectos, así como de los cabos sueltos aquí desarrollados sobre la concepción de la ideología y su diferencia con la ciencia, y esta a su vez en su distinción con la cultura. Sin embargo, en el capítulo siguiente, algunos aspectos de los enunciados serán ejemplificados históricamente, en los cuales, además, el conjunto de las elaboraciones teóricas desarrolladas anteriormente se ejemplificará.

3. Crisis o institucionalización del marxismo: el proceso de la contrarrevolución

El auge de la contrarrevolución y su papel en las ciencias sociales

La segunda parte de esta investigación *Del marxismo al posmarxismo...* representa una de las cuatro problemáticas de largo aliento que integran esta investigación. Comencemos por decir que si anteriormente han sido objeto de discusión el marxismo y el conjunto de relaciones en las que se engarza con las ciencias sociales, se encontró como primera necesidad brindar elementos que permitan definir los fundamentos que constituyen al marxismo como ciencia de la historia, sin embargo, toda definición de esta naturaleza sólo puede ser congruente si se acompaña con su análisis concreto. Igualmente, si se planteara la pregunta *¿qué es el marxismo?*, con todos los aterrizajes que esta pregunta demanda, sería necesario primeramente definir, los aspectos generales de su método y posteriormente hacer un análisis de cómo se está desarrollando el marxismo, cómo

se está definiendo, cuáles son las preocupaciones científicas que lo integran en un momento histórico concreto, en una región particular, en una formación social o en un periodo.

En esta investigación se ha pensado que el estudio y producción del marxismo actualmente requiere, insistir sobre *qué se está entendiendo por marxismo*, dada la complejidad de sus situación teórica, política e ideológica, se hace imprescindible su esclarecimiento. La empresa, por compleja que sea sustenta su justificación en considerar que el marxismo tal como se presenta en su desarrollo concreto, es resultado, efecto y síntesis de su propio proceso histórico. Es resultado en tanto acumulación histórica constante de conocimiento, como cualquier otra ciencia lo es, pero también es efecto de las determinaciones históricas en las que se presenta, pensemos tan sólo en las corrientes que integraban al marxismo en 1970 en América Latina y las corrientes que lo integran ahora, así como también se representa como una síntesis en la cual pareciera inasequible su proceso histórico. Anteriormente, se insistió con suficiencia en el conjunto de relaciones ideológicas dominantes de clase, en las que el marxismo se desarrolla, si aunado a ello, diéramos la espalda a la cuestión sobre *qué se está considerando como marxismo*, y dejásemos de reflexionar sobre la correlación de fuerzas de la que es resultado su representación, probablemente tomaríamos a las corrientes actuales (posmarxismo, marxismo crítico, heterodoxo, filosófico, etc.) como el marxismo que congruentemente deberíamos enarbolar de manera revolucionaria.

Ha pasado el tiempo suficiente para poder comenzar a cuestionar si el marxismo que se conformó a la postre del fin de la época socialista, afanado en su crítica a los países socialistas, a los fundamentos del marxismo, institucionalizado, desleninizado y presentado como la versión madura y victoriosa sobre el anterior marxismo que simplemente homologaron bajo el adjetivo de ortodoxo, tuvo razón en arrojar al marxismo junto con su crítica.

La problemática que nos ha ocupado en *Del marxismo al posmarxismo...* no sólo es resultado de la inquietud que generan las corrientes dominantes del marxismo actual, sino que dicha problemática se ha podido conformar a propósito de la obra de Agustín Cueva. Si anteriormente se profundizó sobre algunos rasgos de la

situación político-ideológica en la que se encuentra el marxismo, es importante, llegados a este punto, por lo menos enunciar lo que en su momento Agustín Cueva y James Petras apuntaron sobre la “metamorfosis” que las ciencias sociales y sus intelectuales en América Latina padecieron hacia finales de la década de 1980 y que consideramos contribuye a mostrar una pieza más de este rompecabezas:

La sociología radical totalizante, crítica, con una perspectiva analítica centrada en el subdesarrollo y la dependencia y provista de una propuesta explícita de cambio estructural de nuestras sociedades, que caracterizó al período que aproximadamente va de 1965 a 1975, no sucumbió ante el solo peso de sus contradicciones y limitaciones teóricas (que por supuesto, las tuvo), sino que fue víctima de una de las *contrarrevoluciones* culturales (y desde luego políticas más violentas de la historia latinoamericana).¹⁰²

Los escritos que Agustín Cueva desarrolla sobre el cambio que tuvo el marxismo y en general las ciencias sociales desde la década de 1980, figuraron en su obra entre los últimos que escribió. *América Latina en la frontera de los años 90* se publica por primera vez en 1989, tres años antes de su fallecimiento, sin duda uno de los libros de mayor madurez en el autor. Entre las variadas preocupaciones intelectuales que desahoga la obra, se encuentran aquellos ensayos que dan cuenta de la diversidad de efectos que tuvieron los regímenes dictatoriales en la región, sea en la constitución de los Estados “democráticos” o en los variados modos que adquirió la liquidación de la cultura socialista-comunista.

En la cita anterior, se da cuenta de que no sólo el marxismo padeció el proceso contrarrevolucionario, sino en su conjunto lo que denomina Cueva como “sociología crítica”. Se trata de un proceso que inicia con las dictaduras, si lo pensamos tan sólo someramente las dictaduras se desarrollaron en un contexto de “guerra fría”, la región latinoamericana no estaba exenta de lucha revolucionaria, sino todo lo contrario. América Latina se convirtió en un espacio en disputa y Estados Unidos pronto resolvió como seguir relaciones imperialistas en la región, vía apoyo e instauración de dictaduras militares, en cuyos objetivos se encontró erradicar

¹⁰² Agustín Cueva, *América Latina en la frontera de los años 90*, Ecuador, Letraviva Editorial Planeta del Ecuador, 1989, p. 104.

cualquier expresión de socialismo-comunismo. Agustín Cueva apunta al respecto que:

Infinidad de facultades y escuelas de sociología y ciencias sociales en general fueron clausuradas; millares de intelectuales que en ellas trabajan fueron perseguidos, “desaparecidos”, forzados al exilio o, lo que a veces es peor, reducidos al silencio o al discurso ultracifrado; hubo bibliotecas quemadas, copiosas listas de libros prohibidos y, sobre todo, se difundió un terror penetrante que tornó superflua a la propia censura: la autocensura hizo sus veces, y muy eficientemente.¹⁰³

El procedimiento metódico que las dictaduras siguieron para erradicar la cultura socialista-comunista, así como cualquier expresión democrática, se pudo palpar también en las ciencias sociales latinoamericanas, que gozaban en ese momento de un vuelo respetable en la producción de conocimiento marxista. Agustín Cueva, al igual que otros autores, como lo veremos con detenimiento en la tercera parte de esta investigación *Cultura e ideología*, mencionó que el caso brasileño pone en evidencia la importancia que los programas dictatoriales encontraron en la aniquilación de la cultura democrática y socialista para el mantenimiento de sus regímenes: “En algunos casos, como el del Brasil, los militares simplemente cortaron culturalmente al país del resto de Latinoamérica”.¹⁰⁴

Las experiencias que brindó el golpe de Estado en Chile, escribe Cueva, dejó por lo menos dos conclusiones generales que alumbran sobre el giro que dieron las ciencias sociales desde la convulsión dictatorial: a) el eurocomunismo en lo político y el “gramscianismo”¹⁰⁵ en lo teórico “abrieron las puertas para lo que a la postre sería la socialdemocratización del pensamiento sociológico latinoamericano”,¹⁰⁶ b) “A la altura de 1979 esto ya era bastante claro, como visible era, *por otro lado*, que

¹⁰³ Ibid., p. 104.

¹⁰⁴ Ibid., p. 104.

¹⁰⁵ Sobre la crítica que Agustín Cueva realizó al “gramscianismo latinoamericano” en varios de sus ensayos y libros, hoy en día seguiría desatando polémicas por la fuerte reivindicación que de Gramsci se hace desde, por ejemplo, el marxismo culturalista o socialdemócrata. Es importante decir al respecto que ni Cueva, ni en esta investigación se pretende un desecho de Gramsci, o una crítica infundada a su obra, pero sí a las lecturas que en América Latina desde el siglo pasado se ha hecho de sus escritos. “Gramscianismo”, es decir, no los escritos de Gramsci propiamente tales, sino la *especial lectura* que de ellos se hizo en Europa a partir del segundo quinquenio de los años setenta y que efectivamente terminó por convertirlo en un pensador socialdemócrata”. Sobre el tema y esta cita, véase, “Democracia Nostra (Comentarios al documento “Santa Fe II: una estrategia para América Latina en los años noventa” en Ibid., pp. 61-83.

¹⁰⁶ Ibid., p. 105.

las banderas revolucionarias habían sido retomadas en Centroamérica y se izaban, triunfantes en Nicaragua”.¹⁰⁷

Si por una parte el proceso dictatorial había hecho mella en la lucha revolucionaria de la región, reprimiéndola hasta su desaparición y su transformación hacia la socialdemocracia, en América Central, la situación era completamente distinta, de tal manera que el proceso contrarrevolucionario que se refiere, tiene sus matices, pues si bien tuvo efectos en las ciencias sociales del Sudamérica, no lo fue así en otras regiones. El mismo Agustín Cueva, apuntará en otro escrito¹⁰⁸ la particular situación que México vivió desde los años setenta con la confluencia de la mayor parte del exilio latinoamericano que concentró por varios años el debate latinoamericano en ciencias sociales.

Las ciencias sociales de nuevo tipo: la “metamorfosis” intelectual.

La metamorfosis de los intelectuales latinoamericanos, artículo que James Petras publicó en 1988, por primera vez en revista *Brecha*, de Montevideo y posteriormente en la Revista de Estudios Latinoamericanos el mismo año, fue coincidente con la misma inquietud que Cueva, trabajó “Sobre Exilios y Reinos, I y II: notas críticas sobre la socialdemocratización de la sociología sudamericana”. Sin embargo, en el escrito del sociólogo estadounidense, se profundizó en un aspecto que parece más sutil y en ocasiones no tan fácilmente el subsidio y asistencia de Europa, Canadá y principalmente Estados Unidos a los institutos en ciencias sociales de los “países económica y políticamente vulnerables”:

Los programas de ayuda así liberalizados y las purgas que los regímenes aplicaron a instituciones políticas y movimientos, fueron bases para la creación de un nuevo mundo intelectual: el de los centros de investigación financiados desde el exterior [...] Una conexión directa se estableció entre la integración institucional de los

¹⁰⁷ Ibid., p. 105.

¹⁰⁸ “Sobre exilios y reinos, I: Reflexiones sobre el desarrollo de los estudios latinoamericanos en México”, Ibid., pp. 93-103.

intelectuales latinoamericanos desplazados dentro del *welfare state* liberal-socialdemócrata y su creciente consumo de corrientes intelectuales posmarxistas.¹⁰⁹ Para James Petras, la influencia exterior jugó un papel de suma importancia en las ciencias sociales que se formaron después de los regímenes dictatoriales, los intelectuales, anteriormente marxistas, entraron en la lógica de la competitividad y del instituto, en otras palabras, Agustín Cueva dirá que fue el comienzo de la “taylorización” del trabajo sociológico de la lógica de la “excelencia”, la “cientificidad”, del informe en lugar del ensayo o el libro.

Dinámica en la cual, desde luego, las ciencias sociales de nuevo tipo, se caracterizaron por la desideologización, en su afán científicista, la objetividad pasó a primer plano y la crítica tendió a subordinarse. James Petras apunta que:

Si la primera ola de asistencia económica externa fue dirigida a la crítica del modelo económico y a la denuncia de las violaciones de derechos humanos de las dictaduras militares, la segunda ola se dirigió al estudio de los nuevos movimientos sociales, mientras que la tercera ola de financiamiento se centró en el proceso de democratización y la deuda.¹¹⁰

En lo anterior se desarrolla una de las tesis más sólidas de Petras, la asistencia externa definía que investigaciones iba a financiar, a que temas y qué enfoques les iba a dar lugar, era difícil que tal relación, casi clientelar, no surtiera efectos en el desarrollo de las ciencias sociales. Claro está que la institucionalidad estadounidense no estaría dispuesta a apoyar la “sociología crítica” de la que hablaba Cueva.

Por consiguiente, la facilidad que brindaron las instituciones externas al desarrollo de las ciencias sociales en el Sudamérica, da cuenta de lo que en el capítulo anterior se habló sobre la propiedad de los *medios de producción intelectual*, pues resulta evidente que tal apropiación tiene como efecto el dominio y control de la producción intelectual, por lo menos en todo el ámbito institucional, lo significa financiamiento, espacios, recursos para la investigación, publicaciones, etc.

¹⁰⁹ James Petras, “La metamorfosis de los intelectuales latinoamericanos” en Revista de Estudios Latinoamericanos, México, UNAM, Vol. 3, No. 5, 1988, pp. 81

¹¹⁰ Ibid., p. 82.

Si anteriormente las ciencias sociales en la región se caracterizaban por un enfoque marxista, es decir, de clase, con una particular concepción sobre el Estado, sobre las relaciones de producción, sobre la política, etc. Las ciencias sociales de nuevo tipo se comprometían con la ciencia social estadounidense, con el posmarxismo, en suma, con su socialdemocratización. James Petras, refirió un ejemplo:

[...] los estudios sobre la dictadura encararon sus rasgos políticamente represivos y no sus vínculos económicos y militares con las élites de Europa Occidental y Estados Unidos; la violencia de Estado se analizó en términos de violaciones a los derechos humanos, no como expresión del dominio de clase, de la lucha de clases, de la violencia de clase [...]

Los estudios de los movimientos sociales siguieron la misma tendencia; proclamaron que los movimientos sociales se contraponían a la política de erase, que la estructura de clase de la que surgieron era "heterogénea", y que los esfuerzos de los movimientos sociales estaban muy alejados de las antiguas ideologías.¹¹¹

El cambio de paradigma fue cada vez más evidente, las agencias de financiamiento externo jugaron un papel relevante en la consolidación de la socialdemocracia en Sudamérica, lo cual en otras palabras, se traducía en la recomposición de una hegemonía ideológica que había caído en crisis desde los años setenta con las dictaduras.

Desde el inicio de esta investigación se planteó que una de las tesis que posiblemente explican varios problemas de relevancia que el marxismo en América Latina ha tenido, por lo menos desde la mitad del siglo pasado a la fecha, como la inconsistencia de sus Partidos Comunistas, la organización constante y sólida de centrales obreras o campesinas, por otro lado también, tareas teórico ideológicas, desde la caracterización científica de las formaciones sociales, la elaboración de programas políticos, la traducción y difusión de obras marxistas, etc., fue considerar el impacto que han tenido las constantes rupturas entre los intelectuales marxistas de alto nivel y las organizaciones socialistas o comunistas.

James Petras, coincide en este punto al argumentar que la generación de intelectuales que los años sesenta se había articulado con la lucha política no existía

¹¹¹ Ibid., p. 82

más en la década de los 80, y que en el proceso de socialdemocratización de las ciencias sociales los intelectuales de la nueva generación se orientaron a los centros de investigación y se divorciaron de su participación en la lucha política, en las organizaciones socialistas o comunistas. El auge de los movimientos sociales vino suplantar la sed de compromiso político, que se saciaba fuera del carácter revolucionario y se apegaba a las bregas de la socialdemocracia bajo los falsos antagonismos de la “sociedad civil” y el aparato jurídico-político.

La institucionalización de lo que Cueva denominaba la “sociología crítica” represento en otros términos una verdadera crisis para las ciencias sociales en América Latina, los denominados intelectuales orgánicos “escritores, periodistas y economistas políticos ligados directamente a las luchas políticas y sociales contra el imperialismo y el capitalismo”¹¹² se habían transformado en una intelectualidad que luchaba ahora dentro de los márgenes de la institucionalidad:

Los intelectuales institucionalizados de hoy miran con desdén. A los intelectuales orgánicos que los precedieron -meros "ideólogos"- y se consideran a sí mismos científicos sociales. Desde luego que no existe semejante distinción entre ciencia e ideología. Los ideólogos institucionalizados están tan orientados ideológicamente como sus predecesores: su "ciencia" está unida a un mundo de conflictos. manejado, por élites electorales, por mercados privados, por la ingeniería social.¹¹³

La contrarrevolución cultural que comenzó con las dictaduras encumbró en la consolidación hegemónica de la socialdemocracia, en el proceso se pueden identificar dos generaciones de intelectuales diametralmente opuestos, las ciencias sociales de nuevo tipo, sus agendas, enfoques teóricos, etc., no han perdido el dominio hasta la fecha de la producción de intelectual en general de las ciencias sociales.

El caso de los Estudios Latinoamericanos

Si lo anterior se refería principalmente a las ciencias sociales sudamericanas, y se comentó que, en América Central, la cuestión fue completamente distinta por la ola

¹¹² Ibid., p. 83

¹¹³ Ibid., p. 84

revolucionaria que coronó Nicaragua, en México, la situación se constituyó de manera distinta. Gran parte de los intelectuales provenientes de Argentina, Chile y Brasil exilados por las dictaduras encontraron un refugio en México, por varios años el debate de alto nivel en las ciencias sociales se concentró definitivamente en México y particularmente en la UNAM, que le dio brindó asilo intelectual a gran cantidad de científicos sociales latinoamericanos.

La confluencia intelectual fue mayúscula, sobre ella se ha escrito bastante,¹¹⁴ México se convirtió en un lugar desde el cual la intelectualidad latinoamericana podría analizar lo que estaba pasando en el resto de América Latina, aquí se concentró, por ejemplo, el debate sobre la teoría de la dependencia, el desarrollo y el subdesarrollo. Se constituyó aquí lo que hoy podemos llamar *estudios latinoamericanos*, que en su momento fue depósito de esperanza para intelectuales como Agustín Cueva que reflexionaban sobre la voraz contrarrevolución intelectual a nivel mundial.

Lo que hoy denominamos *estudios latinoamericanos* se ha conformado como una región particular dentro de las ciencias sociales a partir del momento histórico que se refiere. En su momento Cueva argumentó que a diferencia de otros estudios, que se constituyen en torno a un campo de conocimiento, los estudios latinoamericanos se desarrollan simultáneamente en un *campo de lucha*, desde muy diversos frentes y más amplios que los identificados por Cueva, no sólo por el hecho de explicar lo que estaba pasando en términos políticos en la región, sino también por el hecho de contribuir a la conformación de las ciencias sociales propiamente latinoamericanas, objetivo de muchos, desde la perspectiva marxista hasta la culturalista, o bien desde los dependentistas hasta los decoloniales, fue un momento del que abrevaron diversas corrientes del pensamiento social que hoy se desarrollan en América Latina.

Lo cierto es también que hay una particularidad y una precisión metodológica en el objeto que persiguen los estudios latinoamericanos, según veremos con Cueva:

¹¹⁴ Véase, por ejemplo, Sara Sefchovich, “Los caminos de la sociología en el laberinto de la Revista Mexicana de Sociología” en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 51, No. 1, México, UNAM, 1989.

En el plano sociológico se impone, por lo mismo, la necesidad de definir nuestro objeto de estudio (sujeto histórico) con suficiente precisión metodológica como para que resulte claro el nivel de la particularidad específica en que se encuentra su lugar el concepto de América Latina (incluyendo la región caribeña), sin perjuicio de las singularidades subregionales y nacionales ni de las dimensiones universales concomitantemente existentes. Pues, a nuestro entender no se trata sólo de una comunidad cultural y una comunidad histórica –que las hay y cuentan mucho- sino igualmente de una ubicación estructural común que determina un similar “estilo” de subdesarrollo y de problemas básicos.¹¹⁵

Lo cual no está exento de una ambigüedad también evidente, pues los estudios latinoamericanos no se conforman con una sola y única corriente, su “interdisciplinariedad” no excluye la oposición teórica, por ejemplo, del marxismo y de los estudios decoloniales desarrollados en su interior. Pero esto es harina de otro costal, lo que es importante a destacar aquí es que en los *estudios latinoamericanos*, se refugió por un momento el carácter más crítico de las ciencias sociales y fue en esto que México se distinguió de lo que estaba pasando en Centroamérica y Sudamérica al respecto, por los menos en los años setenta, pues posteriormente hacia finales de los 80 y 90 el proceso de institucionalización que ya hemos referido anteriormente, podríamos decir que se generalizó, incluyendo a nuestro país.

¹¹⁵ Agustín Cueva, *América latina en la frontera... op.cit.*, p. 96.

III. Categorías políticas en la teoría marxista latinoamericana: recuperación de críticas necesarias.

1. Sobre la concepción y conceptualización de *lo social*

Clase social y “sociedad civil”: crítica sobre un punto de partida

La historia del marxismo está surcada por el recurrente problema que se constituye en torno a aquello que suscribió o no Marx, este ha sido el principal punto de partida desde el que se bifurcan una gran cantidad de corrientes y no solamente, sino que también es a partir de aquí que tuvo frutos el problema denominado como *revisionismo*, que no es exclusivamente teórico, sino histórico pues se desarrolla en las relaciones políticas e ideológicas en diversas expresiones.¹¹⁶ Sin embargo, la simple enunciación del tal problema no podría nunca sustituir una labor teórica eximiéndonos así de la crítica y del debate.

Anteriormente se desarrolló sobre las condiciones y determinaciones que se entreveran en la relación que el marxismo tiene con las ciencias sociales. De ello puede extraerse que, si el objetivo en general del quehacer científico marxista es el derrocamiento del modo capitalista de producción, en tanto *modo de vida*, no es de esperarse que su desarrollo acontezca en los márgenes de la pasividad fuera de

¹¹⁶ Si bien no es nuestro objetivo profundizar específicamente en el problema del revisionismo, sí se puede brindar un acercamiento al respecto: (del latín *revisio*, revisar). Corriente oportunista en el movimiento obrero que reconoce de palabra el marxismo, pero que somete a éste a revisión. Especulando con la consigna de “libertad de crítica” los revisionistas hacen dejación de los principios cardinales del marxismo-leninismo [...] Uno de los fundadores del revisionismo fue Bernstein quien lanzó la consigna de transformar la socialdemocracia en un partido de reformas sociales y de renunciar a la revolución proletaria. Bernstein y sus secuaces intentaban “renovar” la filosofía del marxismo, completarlo con tesis tomadas del neokantianismo, el *empiriocriticismo* y otras variedades de la filosofía burguesa [...] Modelo de revisionismo filosófico moderno lo constituye asimismo el intento de oponer unas a otras las distintas etapas del marxismo, por ejemplo, los puntos de vista de Marx a los de Engels, los de Marx y Engels a los de Lenin, los del joven Marx a los del Marx maduro [...] Véase, Blauberger I. (et.al.), *Diccionario marxista de filosofía*, México, Ediciones de cultura popular, 1984. El diccionario en referencia es limitado, en algunas definiciones caen en la universalización de posiciones o concepciones marxistas sin matices, me refiero por ejemplo a las construcciones teóricas como la forma del partido político en Lenin, mencionado en la definición de *revisionismo*, que opera para formaciones sociales determinadas, y que, en las latinoamericanas, por ejemplo, habría que acotar, completar o contribuir a dicha forma para las determinaciones concretas de cada formación, de lo contrario se estaría cayendo de nueva cuenta en los problemas que tuvo la III IC en América Latina, específicamente respecto a la cuestión del partido.

recurrentes la lucha en todos sus niveles. Al menos dos de ellos son los siguientes: a) la delimitación, los debates, las relaciones antitéticas que el marxismo tiene con las ciencias sociales y b) las contrariedades y luchas entre las corrientes que se adscriben al marxismo. Sobre la primera cuestión nos encargamos en los capítulos anteriores, sobre la segunda se brindarán sólo algunas aproximaciones a partir de aquí.

Huelga decir que, aunque Marx haya dejado por escrito de manera clara la posición que su método tenía respecto del de Hegel, haya quien actualmente siga buscando las coincidencias, empates, similitudes o cualesquiera argumentaciones para sostener que: a) Entre el método de Marx y el de Hegel no hay diferencia sustantiva, que Marx se distinguió sólo en algunos aspectos de Hegel pero que nunca se desembarazó de su sistema filosófico, b) también para negar la oposición entre el idealismo y la concepción materialista de la historia, que tanto Marx como Engels expusieron de manera clara y sistemática por primera vez en *La ideología Alemana* y que continuaron en el resto de su obra.

Sólo lo anterior para dibujar los contornos de la base sobre la que las apologías a la “sociedad civil” en Marx, se levantan para subordinar o negar, de una manera compleja y rebuscada, la teoría de las clases sociales. Lo que se presenta como la quintaescencia de este marxismo “crítico”, tiene fuertes repercusiones, la disolución del concepto de clase social, o su reducción al nivel económico, es una de las afecciones, otra es negar el conflicto de intereses históricos y de clase, cuyo punto de partida es la producción de *plusvalía*, de *trabajo socialmente necesario*, la contradicción entre capital y trabajo presente en el modo de producción imperante. Negar los antagonismos entre las clases, liquidar su conflicto histórico o trasladar las relaciones fundamentales de contradicción a ámbitos, jurídico-políticos vía “sociedad civil”-Estado, ha sido objeto de más de una corriente que se ha reivindicado de palabra al marxismo, una de ellas se criticó anteriormente: el “posmarxismo”.

La sustitución de la “sociedad civil”, por las elaboraciones teóricas de Marx concernientes a las clases, las relaciones sociales, la formación social, el modo de producción, etc., es la puerta de entrada a un callejón sin salidas. A partir de aquí

tales posiciones introducen la cuestión del “individuo” como un concepto constitutivo del pensamiento de Marx, aquí comienzan los problemas, y claro que a la letra de Marx es posible encontrar ambas palabras, pero ni individuo ni sociedad civil son conceptos que integren su método. Contrario a lo anterior, devienen problemáticas que Marx en su momento resolvió, hablar de “sociedad civil” o de formaciones sociales y modo de producción, estudiar al “individuo” o a las clases sociales, si lo miramos con detenimiento, la crítica a ambas terminologías son conceptos fuertes en Hegel, pero no en Marx.

Sobre la diferencia entre ambos, bien podrían escribirse una veintena de libros, así como también se ha existido el afán en demostrar sus aproximaciones, y ambos materiales conforman una bibliografía existente sobre el debate. Motivo por el cual en nuestro caso nos limitaremos a plantear de momento lo siguiente:

Mi método dialéctico no sólo es fundamentalmente distinto del de Hegel, sino que es todo lo contrario a él. Para Hegel, el proceso discursivo, que él llega incluso a convertir, bajo el nombre de idea, en un sujeto aparte, es el demiurgo de lo real, lo cual se limita a proyectarlo al exterior. Para mí, por el contrario, lo ideal no es sino lo material, traducido y traspuesto a la cabeza del hombre.

Lo que hay de misticador en la dialéctica hegeliana fue criticado por mí hace cerca de 30 años, por los días en que aquella mistificación estaba todavía de moda. Precisamente cuando yo trabajaba en el primer tomo de *El capital*, se complacían los aburridos, arrogantes y mediocres epígonos que hoy llevan la voz cantante en la Alemania culta en tratar a Hegel como en el tiempo de Lessing trataba a Spinoza el bueno de Moses Mendelssohn, es decir, como a un “perro muerto”. Y eso fue lo que movió a declararme abiertamente discípulo de aquel gran pensador e incluso a coquetear de vez en cuando, en el capítulo sobre la teoría del valor, con su modo peculiar de expresarse. Pero la mistificación que la dialéctica sufre en manos de Hegel no impidió en modo alguno que fuese el primero en exponer con toda amplitud y de modo consciente las formas generales del movimiento dialéctico. Lo que ocurre es que la dialéctica, en Hegel, aparece invertida. No hay más que colocarla sobre sus pies, para descubrir el meollo racional que se esconde bajo su envoltura mística. Después de la permisividad del lector por tan extensa cita, es importante decir que lo anterior no representa una extracción casual o arbitraria, Marx lo escribió en 1873 para el postfacio a la segunda edición de *El Capital*. Desde que Marx y Engels,

plantearon en *La Ideología Alemana* los fundamentos de su *concepción materialista de la historia*, es decir, desde que se distinguen claramente de Hegel fundando su método, no dieron paso atrás en su crítica.

Por otra parte, en la cita se expone con claridad la posición de Marx ante Hegel, su método no sólo es distinto –nos dice- sino contrario a él, el resto es como buscar el hilo negro del asunto. Como se ha dicho, existen otros pasajes que aquí podrían citarse para fundamentar dicha diferencia, sin embargo, en lo anterior, también se subraya, el valor que Marx le otorga a Hegel, pues como es evidente, no se trata de un “desecho” de su sistema filosófico, sino de su superación, de su crítica, esta es la distinción en la que Marx insiste respecto de los “epígonos” refiriéndose principalmente a Lange, Dühring y Fechner. Marx abrevó del socialismo francés, de la economía política inglesa, y de la filosofía alemana,¹¹⁷ más no por ello se encuentra al lado de Fourier, Saint-Simon, de David Ricardo, Adam Smith, de Hegel o de Feuerbach.

Llegados a este punto, es necesario primero articular dos tesis que se han esbozado hasta aquí, una en torno a la “sociedad civil”, otra respecto a la diferencia del método entre Marx y Hegel. Esto debido a que la crítica planteada a los reivindicadores de la “sociedad civil” en el marxismo encuentran como máxima justificación a su sostenimiento el acercamiento entre ambos autores, motivo por el cual se desglosó en palabras de Marx sobre su diferencia. En segundo lugar, huelga decir, que esta cuestión, no pertenece a un debate antediluviano, empolvado por el tiempo en las páginas de la historia, es una polémica vigente, presente además en América Latina.¹¹⁸

¹¹⁷ Cfr. V.I Lenin, *Tres partes y tres fuentes integrantes del marxismo*, *op.cit.*

¹¹⁸ Actualmente entre los autores representativos del marxismo en Cuba, Isabel Monal ocupa un lugar preponderante desde hace algunas décadas, es una figura de nivel internacional influyente en América Latina y coincidente con la perspectiva que aquí se critica, véase, “Carlos Marx, la sociedad civil y el socialismo”, ponencia de apertura al *IV Encuentro Latinoamericano de Revistas Marxistas*, Montevideo, septiembre, 2000. Consultado el 2 de septiembre de 2019 en: http://www4.pucsp.br/neils/downloads/v8_isabel_monal.pdf. Las apologías a la “sociedad civil” como concepto neurálgico en Marx, es recurrente en las corrientes gramscianas de la región, veáse por ejemplo: Alonso Tejeda Aurelio, “El concepto de sociedad civil en el debate contemporáneo: los contextos” en *El laberinto tras la caída del muro*, Buenos Aires, Ruth Casa Editorial, CLACSO, 2009. Consultado el 2 de septiembre de 2019, en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20160315020547/04cpto.pdf>

Ahora bien, dejemos esta crítica en términos claros. Anteriormente se dijo que verdaderamente en la obra de Marx se encuentra el término “sociedad civil”, pero que no constituye un concepto en su obra ¿qué lugar ocupa entonces? Agustín Cueva ilustra de manera muy adecuada este aspecto cuando dice que:

Se olvida, en este caso, que el marxismo se constituyó haciendo la “vivisección” del concepto de “sociedad civil” hasta descubrir su médula económica y su contradictoria textura clasista. Fuera de esta perspectiva ¿qué puede significar para un marxista la categoría de sociedad civil? Nada, como no sea un campo semántico ambiguo, al que por igual puede apelar la burguesía para pedir que se desestablezca en su favor la economía (el FMI resulta en esta óptica el mejor defensor de la “sociedad civil”), que el pueblo para exigir que el Estado burgués respete la autonomía de sus organizaciones sindicales, partidarias, etc.¹¹⁹

Desde *La Ideología Alemana* hasta *El Capital*, en las obras de Marx y Engels, se expone de las más diversas maneras su concepción de la historia, en la cual conceptos de gran carga teórica como dialéctica, movimiento, necesidad, materialismo,¹²⁰ entre otros, dan cuenta de lo que Marx y Engels de forma lapidaria escribieron en el manifiesto, *la lucha de clases es el motor de la historia, toda lucha de clases es una lucha política*.

Una insistencia recurrente de Marx, que además constituyó un descubrimiento en su momento fue plantear la finitud de los procesos históricos, en su caso del modo capitalista de producción. Para Marx, no hay modo de vida que se desarrolle ad infinitum. A la historia de la humanidad le precede un movimiento que ha transformado un *modo de vida* en otro a lo largo de su curso. Dicho movimiento está signado por la más simple acepción que se tenga de *contradicción*, ya sea entre fuerzas productivas y relaciones de producción, ya sea entre valor de uso y valor de cambio, etc, tales relaciones desarrollan una división de intereses, de ocupaciones,

¹¹⁹ Agustín Cueva, “El marxismo latinoamericano: historia y problemas actuales”, *op.cit.*, p. 208-209.

¹²⁰ Sobre ello, a reserva de referir una gran cantidad de textos de Marx y Engels, es prudente dar lugar al texto de V. I Lenin, *Carlos Marx*, en su apartado “La dialéctica” lugar en el que el bolchevique sintetiza, las concepciones que Marx tuvo sobre los conceptos de los que hacemos mención, así como cuáles fueron sus diferencias y descubrimientos respecto de la filosofía alemana. Cfr. “Carlos Marx”, en *Obras completas*, T. 22, México, Ediciones Salvador Allende, 1978.

necesidades, concepciones, en suma, una división constante en clases sociales, no sólo en el ámbito económico, sino en todos.

El concepto de “sociedad civil” no sólo liquida una concepción sobre las clases, sino toda una concepción de la historia que Marx y Engels se esforzaron en desarrollar, pues supone un ámbito de homogeneidad e igualdad, fuera de la *contradicción*, ajena a la lucha política. Ya que traslada la contradicción entre las relaciones sociales a la dualidad simplista entre “sociedad civil” y Estado. Una sociedad que además está integrada por individuos, con capacidad de reformar en tanto sujetos de derecho la relación que tienen con el Estado.

Agustín Cueva, se percató en su momento del rescate que había entre el marxismo latinoamericano de dicha terminología y planteó su crítica. En la cita anterior del autor, parece que el lector a simple vista no lograría percatarse de a qué se refiere tal “vivisección”, si nos contentáramos con decir que la “sociedad civil” es el punto de partida para llegar a la médula económica y a la contradicción clasista como Cueva lo denomina, quizá caeríamos de nuevo en el juego. La llamada “sociedad civil” no puede ser en ningún momento nuestro punto de partida.

El 23 de agosto de 1857, Marx comenzó a escribir un texto de gran circulación en la historia del marxismo, la famosa *Introducción general a la crítica de la economía política (1857)*. Digámoslo de una vez, no se trata de encontrar en ese escrito ni en ningún otro la “clave” de lo que dijo o no Marx, pues sus planteamientos no fueron esporádicos, carentes de sistematicidad, discontinuos, azarosos, ni nada por el estilo, forman parte de una concepción en general, asequible a lo largo de su obra, no en tanto “recortes” de la misma al estilo revisionista. En este caso, sobre la polémica de la “sociedad civil”, la concepción de Marx al respecto es asequible, nada más y nada menos que en su *concepción materialista de la historia*. Anteriormente se han subrayado algunos aspectos, en la *Introducción* de 1857, nos parece que esta cuestión puede dar al traste de manera sencilla.

Justo al inicio del escrito, después de que Marx se refiera a las robinsonadas de Smith y Ricardo, sobre su concepción del individuo aislado, desprovisto de historicidad, mismo que también reproduce Rousseau, referido en este párrafo por Marx, se escribe:

Éste es sólo la apariencia, apariencia puramente estérica de las grandes y pequeñas robinsonadas. En realidad se trata más bien de una anticipación de la “sociedad civil” que se preparaba desde el siglo XVI y que en el siglo XVIII marchaba a pasos de gigante hacia su madurez. En esta sociedad de libre competencia cada individuo aparece como desprendido de los lazos naturales, etc., que en las épocas históricas precedentes hacen de él una parte integrante de un conglomerado humano determinado y circunscripto.¹²¹

Es claro, que Marx, criticó aquí la concepción de sociedad que se tuvo desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII, representada en el concepto de “sociedad civil”. Sin embargo, aclaremos una cuestión, la crítica que hace Marx, se encuentra en función de una concepción determinada y de una forma en la que se reproduce en la economía y en la filosofía, esta se refiere principalmente a que en tales ámbitos el individuo de la sociedad civil se concibe fuera de sus relaciones históricas. La cuestión como vemos no se trata de ir en contra de un término, en este caso, de “sociedad civil”, sino de su concepción. La vivisección de la que habla Cueva, refiriéndose a Marx, da la pauta de lo anterior, Marx no se queda con lo que la filosofía o la economía hasta siglo XIX había dicho sobre la “sociedad civil”, sino que él va a realizar esa disección de un término que no da cuenta de antagonismos ni de contradicciones y mucho menos de las leyes que rigen el modo capitalista de producción, objeto a descubrir en la obra máxima de Marx que fue *El Capital*.

La articulación entre dichas leyes y las relaciones sociales en las que estas se desenvuelven otorgan una concepción particular de *lo social* para Marx, en la que el “individuo” simplemente no constituye ninguna concepción de análisis como sí había estado presente en la filosofía alemana y en la economía inglesa por su parte. En esta misma *Introducción*, Marx sostiene que:

Solamente al llegar el siglo XVIII, con la “sociedad civil”, las diferentes formas de conexión social aparecen ante el individuo como una necesidad exterior. Pero la época que genera este punto de vista, esta idea del individuo aislado, es precisamente aquella en la cual las relaciones sociales (generales según este punto de vista) han llegado al más alto grado de desarrollo alcanzado hasta el presente.

¹²¹ Carlos Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 2013, p. 282.

El hombre es, en el sentido más literal, un ζῷον πολιτικόν, no solamente un animal social, sino un animal que sólo puede individualizarse en la sociedad.¹²²

Las “diferentes formas de conexión social”, si nos permite el lector, no son otra cosa que las *relaciones sociales*, las cuales no son para Marx una “necesidad exterior” de los individuos, sino que son ellos *portadores* de dichas relaciones. De tal manera que tales “individuos” no son generadores de las diferentes formas de conexión social, sino que les anteceden, por conformarse como un proceso histórico que no pueden modificar por la voluntad que emane de un individuo.

Es por lo anterior, que la “sociedad civil” y el “individuo” en Marx, es antes que nada una crítica, no pueden conformarse como conceptos, o fundamentos de su teoría. Agustín Cueva, dirá por su parte que aquellas posiciones predicadoras de la “sociedad civil” en el marxismo retroceden *hacia la prehistoria del materialismo histórico*.¹²³

Problemáticas en torno a la concepción de las clases

Comencemos por considerar que anteriormente se acumularon cuestiones sin desarrollar, tales como *modo de producción, relaciones sociales y lucha de clases*, este apartado decantará en el último punto. Sin embargo, antes de comenzar es necesaria la siguiente acotación.

El marxismo del que hasta ahora hemos hablado, de 1920 a 1970, cuenta con pocos autores o incluso corrientes que hayan tomado la cuestión de las clases sociales como una problemática a desarrollar y/o resolver. Insistamos en que la teoría de Marx no es un conjunto que se exima de contribuciones, esto con mayor énfasis para nuestra región, pues en los escritos de Marx nuestras formaciones sociales no conformaron un objeto de investigación en su obra, como por ejemplo lo fue Inglaterra, Francia o Alemania.¹²⁴

¹²² Carlos Marx, *Contribución... op.cit.*, p. 283.

¹²³ Véase, Agustín Cueva, *Teoría marxista... op.cit.*, p. 9.

¹²⁴ Lo cual no es en ningún punto una aproximación a los planteamientos al estilo de José Aricó, en cuanto a que Marx desdeñó en sus análisis a Latinoamérica y qué por tanto su teoría no tiene concordancia con los problemas que vive la región, por lo cual, hay que caer en una especie de “renovación” o “actualización”, pero no en tanto *contribución* al marxismo, sino partiendo del precedente de su incapacidad explicativa. Véase, Marx y América Latina, Argentina, FCE, 2009.

Sin que por ello se piense que su teoría sea incapaz de explicar Latinoamérica, lo anterior se traduce en una responsabilidad propia para la elaboración de teorías regionales que contribuyan a la elaboración del marxismo. El asunto de las clases sociales, ejemplifica muy bien esta cuestión. Proletariado y burguesía, son elaboraciones teóricas de Marx cuyo conocimiento responde a relaciones concretas, a condiciones histórico particulares. Los alcances que tales conceptos tienen no se pueden simplemente calcar en las formaciones latinoamericanas sin variación alguna. Aunque una gran cantidad de autores erróneamente así lo haya hecho y esto hay que decirlo. Con todo, más temprano que tarde, en América Latina quien puso el ejemplo sobre dicha responsabilidad teórica fue sin duda alguna José Carlos Mariátegui. En la primera parte de esta investigación, se habló de ello, en cuanto a las clases sociales, Mariátegui, se comenzó a dar cuenta de las particularidades que las relaciones sociales de producción tenían en el Perú y que a su vez estas imprimían particularidades en la configuración de las clases sociales, un concepto suyo será por ejemplo el de *trabajador indígena*.¹²⁵

De tal manera que, la cuestión de las clases sociales, se reviste por esta complejidad, es decir, por ser efecto de relaciones sociales concretas. Quien también se encauzo por tal preocupación fue sin duda la *teoría marxista de la dependencia*, particularmente con Ruy Mauro Marini, al comenzar a desarrollar los cimientos para pensar la especificidad que las relaciones de producción tienen en la región. Aunque posteriormente *Crítica de la teoría económica y política en México* de David Álvarez Saldaña, contribuyó con una crítica a los dependentistas constituida como una teoría regional que hasta la fecha no ha sido abatida por otra propuesta. En dicha obra, ya se proponen, conceptos nuevos para una categorización de las clases de acuerdo al *modo de producción capitalista no íntegro*, no obstante es una obra de aparición posterior, en la que incluso también se critica el concepto de *desarrollo desigual y combinado del capitalismo*, como propuesta de Agustín Cueva para el análisis de América Latina.

¹²⁵ Véase, José Carlos Mariátegui, “Manifiesto de la Confederación General de Trabajadores del Perú a la clase trabajadora del país” en *El proletariado y su organización... op.cit.*, p. 93-110.

Es por lo anterior, que *La teoría marxista. Categorías de base y problemas actuales*, fue en su momento uno de los pocos escritos que abonaron a la cuestión de las clases. La obra es publicada en 1987, figura entre los últimos libros de largo aliento del autor y el más importante en cuanto a teoría se refiere. Sin embargo, esto es apenas un aspecto entre sus relevancias. La obra se inscribe en un momento muy particular para el marxismo en Latinoamérica, y es resultado de un conjunto de preocupaciones que habían estado presentes en toda la obra del autor, entre ellas el Estado y el poder político, las clases sociales, la cuestión cultural, los modos de producción las críticas al gramscianismo latinoamericano, entre otros.

Hacia finales de la década de 1980, la presencia del marxismo en comparación con la década anterior era considerablemente débil. Habían heredado sus estragos las dictaduras latinoamericanas, la fuerte embestida del neoliberalismo y el “neoconservadurismo” como Cueva lo llamo también jugaron en un papel importante, la organización comunista llevaba un par de años haciendo estragos en las organizaciones políticas y no nos acompañaba ni la sombra de lo que había sido la URSS en la primera mitad del siglo XX, para 1980 Gorbachov dirigía el declive del más grande país socialista de la historia.

La embestida de aquellos años fue severa, el mismo Cueva le dedicó páginas enteras a su análisis,¹²⁶ fueron momentos bastante complicados para el marxismo en todo el mundo, por el incomparable fortalecimiento que el imperialismo había tenido respecto de los años anteriores. Para ese momento la llamada “crisis del marxismo”¹²⁷ era de suma conocida, hacía varios años atrás que se había abandonado el marxismo revolucionario, muchos que se reivindicaban al marxismo-leninismo se fueron sumando a la ola de la “nueva izquierda”, del marxismo heterodoxo, “renovado”, “abierto”, posmarxista, etc. Agustín Cueva era una aguja en el pajar, en estas circunstancias no tenía titubeos al adscribirse en al marxismo clásico, posición que asumió desde sus primeros escritos marxistas hasta el 1 de mayo de 1992 año en que murió.

¹²⁶ Véase, Agustín Cueva, *América Latina en la frontera de los años 90*, Ecuador, Planeta Letraviva, 1989.

¹²⁷ Ludolfo Paramio, *Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo*, México, Siglo XXI, 1988.

Dicho lo anterior ¿en qué radican los avances del marxismo de Agustín Cueva? Antes que nada, en no repetir los errores de interpretación funcionalista, historicista o economicista que posteriormente era el cáncer en el seno del análisis marxista en su conjunto. Pues, las clases sociales, al ser un concepto neurálgico, presente en todas las regiones del marxismo, su equivocada interpretación conducía a fallas en todo su sistema.

Razón por la cual realizará las siguientes advertencias: a) las clases sociales no constituyen simples categorías nominales, que se *rellenen con datos empíricos provenientes de la combinación de múltiples “indicadores”*, como lo demuestran otras concepciones que hablan de clase media alta, media media, media baja, etc.; b) la división de clases no se da de acuerdo a una diferencia de ingresos, de nivel educativo, de descendencia familiar, etc., es decir, no es un asunto de “ricos” y “pobres” como vulgarmente podría pensarse, c) La concepción de las clases y su análisis no se pueden separar de la *Teoría general de la sociedad y de la historia marxista*, es decir de conceptos cuya articulación conforman su explicación, tales como modos de producción, formación social, relaciones sociales de producción, etc.

Es necesario mencionar que dichos avances en el marxismo de Cueva, no son en ningún sentido “descubrimientos” propios. Nicos Poulantzas había desarrollado en *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, así como en *Las clases sociales en el capitalismo actual*, el primero publicado en 1968 y el segundo en 1974,¹²⁸ las obras de mayor alcance hasta la fecha sobre la concepción marxista de las clases sociales. Agustín Cueva fue conocedor de esta obra y en *Teoría marxista* se dedicaron varias críticas al primer trabajo en mención de Poulantzas, la cual, a nuestro juicio, como veremos más adelante, estuvo muy poco desarrollada y quizá no se constituyó como tal. Sin embargo, se debe decir también que los análisis de Cueva desarrollados por un camino distinto al del marxista greco-francés, llegaron a conclusiones hasta cierto punto similares.

¹²⁸ Véase, Nicos Poulantzas, *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, México, Siglo XXI, 2007; *Las clases sociales en el capitalismo actual*, México, Siglo XXI, 1998.

Para Agustín Cueva la cuestión de las clases sociales en el marxismo está compuesta de regiones que articuladas dan la constitución de su complejidad. La primera de ellas es la articulación que un modo de producción tiene con las clases sociales. Relación que desde nuestro punto de vista representa una primera generalidad, es decir, es sabido que el modo capitalista de producción, tiene como elementos invariantes la *fuerza de trabajo*, los *medios de producción* y el *producto*, en el cual interviene una relación de apropiación y propiedad. Las clases fundamentales el trabajador y el propietario de medios de producción *son efecto de tales relaciones*.

Insistir en el último punto contribuye a la diferencia que tiene el marxismo en su concepción de las clases sociales, respecto de otras interpretaciones. Las clases, no son grupos de individuos, que compartan determinadas características que definan tal o cual condición de grupo, en tanto diferente de otro bajo la lógica de la diferencia o la identidad. Las clases son *efecto de determinadas relaciones sociales o de determinados modos de producción*.

Posteriormente veremos que la generalidad a la que nos hemos referido se vuelve mucho más compleja, considerando otras relaciones sociales o aterrizando dicho método a una formación social, sin embargo, antes de ello, se tienen que sentar ciertas bases. En este caso atendiendo un problema que Cueva dejó sin resolver y que se concatena con lo inmediatamente dicho.

En el prólogo a la primera edición de *El Capital*, Marx escribió:

Esta obra se propone investigar el *modo capitalista de producción* y las *relaciones de producción y cambio* que al él corresponden [...] No se trata aquí, propiamente, de estudiar el grado más o menos alto de desarrollo de los antagonismos sociales engendrados por las leyes naturales de la producción capitalista. Se trata de estudiar *estas leyes mismas, estas tendencias*, que actúan y se imponen con férrea necesidad.

Pongamos atención en la relación que se expone en este párrafo entre los *antagonismos sociales* y las *leyes naturales de producción*. Por lo dicho al principio de este apartado, los antagonismos sociales no son otra cosa que la contradicción que encarnan las relaciones entre las clases, ya sea en la producción, ya sea en el dominio político de una clase sobre otra, etc., podría haber quien desarrolle más

dicho concepto, sin duda, pero los antagonismos sociales se traducen fundamentalmente a los antagonismos entre las clases.

El mismo Marx aquí nos está diciendo, qué se propone su obra, cuál es su objeto de estudio: las leyes que operan en el modo capitalista de producción. Si por ley entendemos la regla a la cual está sometido un fenómeno, y en este caso dicho fenómeno son determinadas relaciones sociales, se reafirma entonces lo que en la polémica anterior sobre la “sociedad civil” se anunciaba, en la sociedad operan relaciones, leyes, que se desarrollan independientemente de la voluntad de los individuos. Los elementos *fuerza de producción, medios de trabajo, producto del trabajo*, ejemplifican invariantes que en su relación conforman las leyes naturales de la producción capitalista de las que Marx nos habla.

La argumentación desarrollada sostiene por qué las clases son *efecto de determinados modos de producción o de determinadas relaciones sociales*, agregaríamos además siguiendo a Marx, *efecto de las leyes naturales de la producción capitalista*.

Ahora bien, también han surgido de ello interpretaciones que simplifican lo anterior y que se refugian en la crítica al “determinismo”, al que están sujetos de manera invariante los individuos, que no tendrían más que someterse al modo capitalista de producción. Estas son las problemáticas que genera introducir al “individuo”, concepto articulador de complejidades teóricas. Determinismo no es determinación. Es por ello que repetir lo que Cueva apuntaba sobre “las clases sociales son ante todo *posiciones estructurales* que el sistema asigna objetivamente a individuos determinados” podría brindar más sombra que claridad al respecto, pues las clases tampoco funcionan como contenedores de “individuos”. Volvamos a Marx, en una cita que Cueva rescata, pero que en definitiva no interpretó:

En esta obra, las figuras del capitalista y del terrateniente no aparecen pintadas, ni mucho menos, de color de rosa. Pero adviértase que aquí sólo nos referimos a las personas en cuanto personificación de categorías económicas, como representantes de determinados intereses y relaciones de clase. Quien como yo concibe el desarrollo de la formación económica de la sociedad como un proceso histórico–natural, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de

relaciones de que él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas.

Pongamos ahora atención en lo que Marx dice sobre la “personificación” o “representantes” de determinadas categorías económicas, intereses o relaciones de clase. Quien abrevó de ello para dar pie a una teoría marxista de las clases sociales fue Nicos Poulantzas, al rescatar de Marx el concepto de *träger* que en castellano se traduce como *agente*. Son los individuos portadores, soportes, representantes, de relaciones sociales, pero no están determinados a la reproducción de dichas relaciones. Las clases sociales, son ante todo, diríamos nosotros a diferencia de Cueva, una *relación social*.

En párrafos anteriores, se hizo mención de ciertas críticas de Cueva a la obra de Poulantzas, no por el hecho de hacer historia sobre la teoría la rescataremos aquí, sino para atar los cabos sueltos. El autor de *Teoría marxista*, sostiene que las clases no son efecto de toda la estructura social, ni de la articulación de lo económico, con lo político, ideológico, etc., como argumenta Poulantzas, sino solamente de la “matriz económica de ciertos modos de producción”.¹²⁹

En este pasaje, Cueva se refiere particularmente a un párrafo de Poulantzas, si esto fuera así, tal cual lo suscribe Cueva, simplemente no terminaríamos de saltar el escollo de la interpretación economicista. La contradicción de intereses de clase se manifiesta en todos los ámbitos de la estructura social, en la producción de conocimiento, como en el capítulo anterior se observó, en el siguiente dedicado a la cultura como se verá, en lo ideológico, como también se ha apuntado. El párrafo al que se refirió concretamente Cueva es el siguiente:

Más exactamente, la clase social es un concepto que indica los efectos de un conjunto de estructuras, de la matriz de un modo de producción o de una formación social sobre los agentes que constituyen sus apoyos: ese concepto indica pues, los efectos de la estructura global en el dominio de las relaciones sociales. En este sentido, si la clase es un concepto, no designa una realidad que pueda ser situada en las estructuras: designa el efecto de un conjunto de estructuras dadas, conjunto que determina las relaciones sociales como relaciones de clase. Lo que quiere decir que la clase social no puede ser vista teóricamente como una estructura regional o

¹²⁹ Agustín Cueva, *Teoría marxista, op.cit.*, p. 16

parcial de la estructura social, al título, por ejemplo, en que las relaciones de producción, el Estado o la ideología constituyen efectivamente estructuras regionales.

En gran medida, hay coincidencia entre lo escrito por Poulantzas y lo que aquí se ha planteado, clase social, es un concepto que no designa un lugar empírico, al estilo del “grupo”.

2. Modos de producción y formaciones sociales

Modos de producción en América Latina

En el pensamiento social latinoamericano el *modo de producción* como problema que se deriva de la preocupación histórica por descifrar las formas particulares de producción capitalista ha sido fundamental. Si bien se podría rastrear esta cuestión desde los *siete ensayos sobre la realidad peruana* de Mariátegui, es hasta la mitad del siglo pasado que se generaliza la problemática, la cual inicia fuera de la teoría marxista.

Luego de que el “desarrollo” se convirtiera en un quehacer internacional después de la segunda guerra mundial, en 1948 se establece en Santiago de Chile la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) Celso Furtado (Brasil), Aníbal Pinto (Chile) y Juan Noyola (México), figuran entre el grupo de economistas que integran la Comisión. A partir de aquí la Cepal, será el lugar de génesis y confluencia para las *teorías del subdesarrollo*, pertenecen a esta corriente la concepción del *sistema centro-periferia* que hasta hoy persisten en el debate sociológico.¹³⁰

Si bien, existían debates al interior de la Cepal anteriormente, es hacia finales de los años cincuenta que comienzan a ser más evidente su crisis: “La irrupción de la Revolución Cubana en 1959 pondrá en la mesa de las discusiones una nueva fórmula para enfrentar el subdesarrollo y de resolución de los problemas de creación

¹³⁰ Un autor de difusión internacional que desarrolló la perspectiva del “centro-periferia” en gran parte de su obra y hasta principios de este siglo fue sin duda Immanuel Wallerstein, véase, entre ellas: *El moderno sistema mundial*, México, Siglo XXI, 2014; *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis de sistemas-mundo*, Madrid (España), Akal, 2004; *Conocer el mundo saber el mundo. El fin de lo aprendido*, México, Siglo XXI, 2011, entre otros.

y reparto de la riqueza [...]”¹³¹ La nueva fórmula en ese momento, sería el viraje que tales discusiones tuvieron hacia la dependencia, el estudio del capitalismo latinoamericano ya no sólo se intentaría explicar a partir de sus influencias por el exterior, de acuerdo al intercambio y regulación de precios en el mercado mundial, sino que comenzaría a sumar una perspectiva al interior.

Para 1962 como organismo dependiente de la Cepal, se crea el Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES). En estos años Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto comenzaron a circular *Dependencia y desarrollo en América Latina* (1969), que circuló tres años antes de su publicación como material interno de ILPES. La discusión había tomado otro rumbo, sin embargo, aunque fuera objeto del debate el desarrollo del capitalismo en América Latina, las fuentes se dirigían muy por fuera del marxismo:

La crítica a las teorías del desarrollo y la necesidad de comprender el capitalismo latinoamericano como una forma particular de desarrollo capitalista permitió establecer cortes teóricos importantes en el desarrollo de las ciencias sociales latinoamericanas. Pero no impidió que algunos supuestos (si no los aspectos centrales) del funcionalismo y del weberianismo se hicieran presentes en la reflexión que alimentara las tesis del subdesarrollo y la dependencia.¹³²

Aún las agudas críticas de André Gunder Frank, a las teorías del subdesarrollo, no pretendían una perspectiva marxista, como sí lo intentaron Theotonio Dos Santos y Fernando H. Cardoso al argumentar que la teoría de la dependencia era afín a la teoría del imperialismo.¹³³

Se podría tomar lo anterior como un punto de partida para referir el intrincado proceso de aproximación entre la teoría de la dependencia y el marxismo. Pues bien, autores de actualidad como Jaime Osorio al sostener que “La apropiación por el marxismo de la categoría “dependencia” no fue un proceso fácil ni exento de contradicciones”, dejan de lado *¿a qué marxismo se refieren?* Manejada así la

¹³¹ Jaime Osorio, *Teoría Marxista de la dependencia*, México, Ítaca, 2016, p. 51. La obra en referencia es una fuente adecuada para consultar la historia del debate teórico desde la creación de la Cepal hasta los *dependentistas*, en los siguientes párrafos nos apoyaremos en algunos de sus pasajes.

¹³² Jaime Osorio, *op.cit.*, p. 53.

¹³³ Theotonio Dos Santos, *Imperialismo y dependencia*, México, Era, 1978 y Fernando Cardoso H., “Notas sobre el estado actual de los estudios de la dependencia”, en *Problemas del subdesarrollo latinoamericano*, México, Nuestro Tiempo, 1974, referidos en *Ibid.*, p. 55.

cuestión no queda claro ni de qué autores, corrientes, posiciones se trata cuando hablan los dependentistas de marxismo y su adopción de la “categoría dependencia”.

En seguida se apunta que “Por el contrario, sólo después de una década de discusiones, avances y retrocesos, se logra romper con el cordón umbilical heterodoxo que caracteriza su nacimiento en América Latina” cuando al párrafo siguiente al referirse al “nuevo marxismo latinoamericano de los años sesenta” contraponga sobre la interpretación del capitalismo en la región a José Carlos Mariátegui, como un “intelectual” del marxismo “ortodoxo” con un valioso trabajo *¿sobre qué pisa firme entonces la vinculación de la dependencia con el marxismo?* No se trata aquí de descubrir de nuevo críticas que se han realizado ya a la teoría de la dependencia¹³⁴, ni de echar por la borda a toda una producción teórica que se elaboró en los fructíferos años del sesenta y setenta, sino tan sólo enfatizar en la compleja articulación que históricamente tuvo la teoría de la dependencia con el marxismo, como para asumir sin reserva la “teoría marxista de la dependencia”.

Sabido es que quien llegó más lejos en ello fue Ruy Mauro Marini, con *Dialéctica de la dependencia* y de su época el crítico más importante fue Agustín Cueva. Con ambos, ya a finales de los sesenta y durante toda la década del setenta tuvo lugar el debate sobre los modos de producción en América Latina. Pero ello, una vez que todo un debate iniciado en la década de 1940, sobre el desarrollo del capitalismo en la región, decantara a un debate propiamente marxista. El concepto de *modo de producción*, comienza entonces a problematizar las explicaciones hasta entonces dadas, pues pone en cuestión si América Latina tiene un modo capitalista de producción o no, si tuvo una transición del feudalismo al capitalismo, si el modo de vida indígena es capitalista, etc., o bien, si podíamos hablar de una imbricación de modos de producción¹³⁵ y de ser el caso cuál era la matriz específica de cada formación en particular.

¹³⁴ David Álvarez Saldaña, *Crítica de la teoría económica y política en México*, México, El Caballito, 2001.

¹³⁵ En Carlos Sempat, Ernesto Laclau (et.al), *Modos de producción en América Latina*, México, Siglo XXI, 1973, la complejidad en torno a la articulación/imbricación de diversos modos de producción vertebran los artículos que ahí se compilan, sin embargo se refieren autores como Guy Dhouquois, Cesare Luporini, Ciro F. S. Cardoso, entre otros, como aquellos que extrajeron de Marx dicha concepción, sin embargo, incluso por cronología editorial, quien fue conocido por destacar esta idea de Marx, Engels y Lenin, fue Nicos Poulantzas

Con lo anterior, tan sólo se nombra una polémica que en la región desató profundos debates, un río de tinta corrió al respecto. En *Teoría social y procesos políticos en América Latina*, Agustín Cueva hace una síntesis de significativa utilidad y relevancia. Aquí se considera que fueron dos textos los que llevaron al enriquecedor debate sobre el *modo de producción* a la no tan fructífera discusión sobre feudalismo o capitalismo: el primero de André Gunder Frank, *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* y el otro de segundo un artículo de Luis Vitale *América Latina: ¿feudal o capitalista?* y su libro *Interpretación marxista de la historia de Chile*:

[...] ¿qué necesidad había de insistir en que América Latina *nunca* fue total o parcialmente feudal, en un momento en que era mucho más fácil demostrar que las formaciones sociales que la componían eran ya predominantemente capitalistas; y que los elementos feudales de su estructura habían pasado a ocupar un plano totalmente secundario en la inmensa mayoría de aquellas formaciones?¹³⁶

Probablemente no hay mejor escrito que ilustre con mayor claridad histórica y teórica el debate sobre los modos de producción en la década del setenta que el citado. Sin embargo, Agustín Cueva no se encontró lejos de los límites marcados por su época.

Autores como Gunder Frank, Luis Vitale, Severo Martínez Peláez, Flamarion Santana Cardoso, entre otros que en *Teoría social y procesos políticos...* reciben una crítica, quedan al descubierto con su escasa claridad teórica marxista. En algunos casos, como el de Ciro Cardoso y Vitale, se hizo manifiesta la intención de la época de “renovar” el marxismo ortodoxo, aun así, fuera al margen de Marx. Ambos autores desde la posición anti-eurocéntrica, simplificaban al marxismo apelando a especificidades o novedades latinoamericanas sobre las que ellos mismos no tenían incluso claridad. Este fue el caso de más de dos intelectuales de la época, a saber Cueva escribió:

en *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, de amplia influencia e incluso cierta popularidad en América Latina, tan es así que varias ideas de Agustín Cueva, son rescatadas de dicho autor y en algunos casos hasta críticas formuladas por Cueva a Poulantzas, como ya se apuntó anteriormente.

¹³⁶ Agustín Cueva, *Teoría social y procesos políticos en América Latina*, México, Edicol, 1979, p. 40

La discusión que acabamos de evocar se situó, desde luego, en un horizonte político muy complejo; marcado, entre otras cosas, por la crisis del marxismo a nivel mundial (pugna chino-soviética, sobre todo), así como por las complejas repercusiones del proceso de desestalinización. Proceso, este último, que si bien liberó a la investigación marxista del cerco dogmático que ciertamente la venía limitando; también dio pábulo a algunas revisiones muy dudosas, ya no las rigideces teóricas de Stalin, sino del marxismo-leninismo a secas.

En la época, cabe mencionar, la cantidad de corrientes marxistas, en el terreno teórico como en el político, eran varias y bien definidas. El momento histórico internacional por el que se pasaba, no era sencillo de descifrar, tomar posicionamientos al respecto mucho menos. De tal momento Cueva apunta tres circunstancias que abonaron a la situación problemática:

Primera, en virtud de que la intelectualidad “neomarxista” de la década pasada surgió y se desarrolló con una total desvinculación orgánica del movimiento obrero, salvo muy contadas excepciones.

Segunda, porque una fuerte tradición nacionalista y populista había inculcado en el grueso de la intelectualidad del continente la convicción de que nuestra historia es tan original, que mal cabe “encajarla” dentro de conceptos y categorías (“moldes”) “foráneos”, venidos de Europa en particular. [...]

Tercera, porque una buena parte de los intelectuales latinoamericanos partían de una formación base (nos referimos a su formación académica) muy poco marxista y, menos todavía leninista. Desestalinización del pensamiento marxista significó, entonces, para ellos, la posibilidad de leer a Marx con lentes weberianos, estructural-funcionalistas o cepalinos.¹³⁷

El mapa sobre el que ensayamos en la parte anterior de esta investigación se continúa completando, a gran parte de lo aquí argumentado nos hemos referido y profundizado. Lo importante a destacar aquí son las dos vertientes sobre los que corre el agua del debate, uno por aquel cauce “renovador” del marxismo, que muchos adherentes a la teoría de la dependencia reproducían y otro por el lado de Cueva, con una formación marxista mucho más sólida, que le permitía esta perspectiva sobre lo que estaba pasando en su momento, pero que le impedía a su

¹³⁷ Agustín Cueva, *ibid.*, p. 44.

vez encontrar un justo medio, ya iremos argumentando a qué nos referimos con lo anterior.

De tal magnitud es la importancia del debate que la claridad o no que se tenga sobre el *modo de producción* cae irremediablemente en la concepción marxista en general, rescatando una vez más una crítica de Cueva “[...] o se llega a aseverar, como Luis Vitale, que “la relación entre las clases no coincide del todo con el modo general de producción de una sociedad””.¹³⁸ Con lo dicho anteriormente sobre las clases, qué seriedad podría tener esta posición de Vitale al respecto.

Consideramos también, junto con Cueva, que la discusión sobre los modos de producción coloniales, semicoloniales o dependientes, de los que autores ya mencionados que despertaron tanta inquietud, tuvieron como problema medular no distinguir entre los niveles de abstracción diferenciados a los que pertenecen los conceptos de *modo de producción* y *formación social*. A continuación, se verá de qué manera contribuye la propuesta de Cueva a dicha distinción y cuáles fueron los problemas por los cuales el marxista ecuatoriano se vio limitado. Si nos hemos excedido a propósito en este punto ha sido para brindar una perspectiva histórica en la que se inserta el debate sobre los modos de producción, de otra manera podría parecer un afán de nuestra parte insistir en una cuestión teórica aislada de su historicidad.

Un ámbito de rigurosa distinción

Con base en la perspectiva histórica anterior, es que pueden valorarse las contribuciones teóricas que hacía finales de 1980 autores como Agustín Cueva realizaron a la teoría marxista en Latinoamérica. Por nuestra parte, huelga decir, que lo desarrollado sobre el tema responde a una necesidad teórica: la de dar continuidad a la discusión de conceptos fundamentales, como *modo de producción* y *formación social*, de no dejar anquilosados conceptos básicos que merecen una continua elaboración. Se trata de conceptos que vertebran la producción del conocimiento histórico, que, si bien tienen una delimitación conceptual general, son

¹³⁸ *Interpretación marxista de la historia de Chile*, t. II. Santiago de Chile, Prensa latinoamericana, Chile, 1969, citado por Agustín Cueva, *ibid.*, pp. 48.

también conceptos demandan una contribución constante a los mismos. El concepto de *modo de producción capitalista no íntegro*¹³⁹, es ejemplo de la necesidad teórica en la que se pretende el énfasis. *Modo de producción y formación social*, deben ser ampliados, abonados y completados, con *teorías particulares* cuya base sean las relaciones de producción concretas. Digamos sólo por el momento, que este fue el límite que no enfrentó Cueva en su momento, al debatir con los “renovadores” del marxismo y enfatizar en la importancia de las categorías de base marxistas, perdió así de vista la necesidad que en América Latina persiste para innovar con la creación de conceptos. De lo cual desde los teóricos del subdesarrollo hasta los dependentistas atendieron en su momento, pero al margen del método marxista.

Sin dejar de considerar que todo lo anterior, es también resultado de la experiencia brindada por el proceso. Agustín Cueva, fue precursor en dar al debate de su época una concepción sobre el modo de producción y la formación social que superaban con creces los promedios del nivel teórico en ese momento.

El modo de producción refiere en lo más general la forma en la que determinada sociedad produce sus medios materiales de existencia, supone relaciones “íntimamente imbricadas” –nos dice Cueva-, la primera de ellas corresponde a la relación que los hombres tienen con la naturaleza, en la que *fuerzas productivas* conceptualiza la capacidad de dichos hombres para obtener en un determinado momento cierta productividad bajo los factores productivos en uso vigentes. La segunda de estas relaciones íntimas es la que los hombres tienen entre sí en el proceso productivo, es decir, las *relaciones sociales de producción*:

La combinación de estos dos elementos: fuerzas productivas y relaciones sociales de producción, constituye la matriz económica de todo modo de producción y es la que determina, inclusive, los demás momentos de lo económico, la circulación, distribución y consumo de bienes materiales (e inmateriales).¹⁴⁰

Para el autor, la articulación de los dos elementos anteriores, conforma la base de un modo, sin embargo, dicho concepto no se reduce a la explicación del nivel

¹³⁹ Véase, David Álvarez Saldaña, *Crítica de la teoría económica y política en México*, México, El Caballito, 2001.

¹⁴⁰ Agustín Cueva, *La teoría marxista... op.cit.*, p. 11.

económico. Según nos dice, sobre la matriz económica se erige la superestructura jurídico política. Aunque en la última parte de esta investigación se profundizará sobre la compleja relación *base-superestructura*, lo que es prudente mencionar aquí es que en las palabras de Cueva “Sobre la base de esta matriz económica, a la que se denomina también *infraestructura*, se “levanta” (siguiendo la expresión figurada de Marx) la superestructura social”¹⁴¹ podría no entenderse o malinterpretarse, de acuerdo a nuestros objetivos. Digamos que la relación fundamental que establece la humanidad entre sí para su subsistencia es antes que ideológica, política, cultural, etc., *productiva*, ¿productiva de qué? De sus medios necesarios para vivir. Lo cual no quiere que sea primero una cosa y la otra después, es decir que el proceso de producción no se encuentren determinadas formas políticas, interpretaciones ideológicas, diferencias culturales, etc. En el capitalismo las relaciones sociales económicas no tienen por objeto la explicación o interpretación de las relaciones políticas, ideológicas, etc., sino viceversa, es por esta razón que “base” puede referir en sentido figurativo el lugar que lo económico tiene en el conjunto de las relaciones sociales.

Ahora bien, lo que Cueva percibe con bastante lucidez, es que, entre dicha base y superestructura, lo concreto siempre se configura de acuerdo al proceso histórico, es decir, no hay una sola forma en la que la “base” se configure, al igual que la superestructura, sino tantas como formaciones sociales existan. Nos detendremos en esta explicación al abordar *formación social*, no obstante quedémonos ahora en un nivel de complejidad. Así como hay configuraciones específicas de la base y la superestructura, así también hay una articulación particular entre ellas: “En este sentido, el concepto de modo de producción es uno de los más importantes de la sociología marxista puesto que proporciona, por así decirlo, un primer “modelo” teórico sobre la estructuración básica de la sociedad”.¹⁴²

En el apartado anterior, el debate comenzado en la década del cuarenta y hasta avanzados los años sesenta el concepto de modo de producción se reducía en varias posturas a lo económico y de ello a una concepción bastante simplificada de

¹⁴¹ Ibid., p. 11

¹⁴² Ibid., p. 12

las relaciones sociales, este es el caso de la polémica en torno a la caracterización feudal o capitalista en América Latina. El entendimiento que Cueva muestra en sus obras sobre el *modo de producción*, es en este sentido de alto nivel, y en gran medida encontramos nosotros cierta proximidad con Nicos Poulantzas, veamos por qué:

Por *modo de producción* no se designará lo que se indica en general como económico, las relaciones de producción en sentido, sino una combinación específica de diversas estructuras y prácticas que, en su combinación, aparecen como otras instancias o niveles, en suma como otras tantas estructuras regionales de aquel modo.¹⁴³

La coincidencia es sobre la amplitud teórica que ambos autores perciben del concepto en cuestión. Ahora bien, la combinación de las instancias, estructuras (económica, política, ideológica, etc.) es una articulación particular. Lo que anteriormente decíamos sobre el papel de lo económico, aquí se revela como determinación sobre las otras instancias, por las razones explicitadas. Sobre ello, también hay coincidencia entre los autores.

Ahora bien, para atar el cabo suelto dejado sobre la relación base-superestructura, y la configuración específica de ambos niveles, es imposible verlo a través del modo de producción, pues sólo es asequible a través un concepto más concreto, que es la *formación social*. En palabras de Poulantzas, que lo escribe de manera muy clara se entendería así:

El modo de producción constituye un objeto abstracto formal que no existe, en sentido estricto, en la realidad. Los modos de producción capitalista, feudal, esclavista, constituyen igualmente objetos abstracto-formales, porque tampoco poseen esa existencia. Sólo existe de hecho una *formación social* históricamente determinada [...] ¹⁴⁴

Una *formación histórico-social*, da cuenta de sociedades históricas determinadas ¿determinadas por qué? Por su proceso histórico particular, por sus especificidades y su configuración o combinación específica de estructuras. En una formación social, como bien argumenta Cueva, se encuentran presentes distintos modos de

¹⁴³ Nicos Poulantzas, *Poder político... op.cit.*, p. 4

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 6

producción combinados. En *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, esta idea será uno de los pilares sobre los que se constituye la crítica que Cueva realiza a la teoría “marxista” de la dependencia. Citemos dos ejemplos: a) en los dos primeros capítulos “Las estructuras precapitalistas, antesala del subdesarrollo” y la “Conformación del Estado nacional”, las estructuras y prácticas “precapitalistas” de las que nos habla Cueva están en todo momento imbricadas con el proceso propiamente capitalista del que habla, hay una “matriz abigarrada”, nos dice, siguiendo probablemente, aunque sin citar, la concepción de abigarramiento de René Zavaleta.¹⁴⁵ Cueva, procura integrar en su análisis, las condiciones imbricadas que los diversos modos de producción integran a cada formación social, prácticamente en cada país de América Latina da cuenta de ello. Diferencia fundamental, por ejemplo, con el nivel de análisis regional que los dependentistas tenían; b) en el capítulo anterior se sostuvo que las clases son efecto de relaciones sociales, entre ellas las relaciones de producción. En “Las luchas sociales y sus perspectivas democráticas”, la relación entre las clases que figura en el análisis de Cueva, incluye los efectos que las estructuras “precapitalistas” juegan en la lucha política, es decir, las reivindicaciones o pugnas agrarias y/o indígenas, que en el siglo XIX configuraron un panorama muy distinto de lucha de clases al que se analiza después con el desarrollo pleno del capitalismo. Lo cual no liquida dichas pugnas, sino que transforma su organización política e ideológica. Lo apenas nombrado aquí, es suficiente para poder mirar las repercusiones que tiene una concepción en todo el análisis histórico, y la relación que puede establecerse entre la combinación de diversos modos de producción con el estudio de la lucha política. Volviendo al tema que nos ocupa: “La formación social constituye por sí misma una unidad compleja *con predominio* de cierto modo de producción sobre los otros que la componen”.¹⁴⁶ En Cueva lo encontraremos como modos dominantes y

¹⁴⁵ Véase, por ejemplo, René Zavaleta, *La autodeterminación de las masas*, Argentina, Siglo XXI, 2015, o el mayúsculo análisis que Luis Tapia realiza sobre el autor, en donde se destaca en diversos planos la concepción de “sociedades abigarradas”, *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta*, La Paz (Bolivia), CIDES-UMSA, Posgrado en Ciencias del Desarrollo Muela del Diablo Editores, 2002, Consultado en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Bolivia/cidesumsa/20120906015335/tapia.pdf>, el 18 de febrero de 2019

¹⁴⁶ Nicos Poulantzas, *Poder político... op.cit.*, p. 6

subordinados, la relación que entre ellos se establece es sumamente rica en el autor, pues los modos *subordinados*, no tienen aquí un simple papel pasivo, en cuanto a la configuración de determinada formación social se refiera, sino que aún con la conflictividad presente entre los modos, dirá el marxista latinoamericano que:

Por *sobredeterminación* ha de entenderse, en este caso, la posibilidad de que el modo de producción subordinado, sin alterar las leyes fundamentales de funcionamiento del modo de producción dominante, le pueda imponer ciertas modalidades específicas de desarrollo.¹⁴⁷

Razón por la cual, la concepción de imbricación en los modos de producción, no significa, por tanto, una simple suma de los mismos, o un lastre que el modo capitalista arrastra históricamente sin razón alguna, sino una articulación en la que, si bien A tiene el dominio, B, C, etc., imprimen al conjunto características únicas. Lo cual no es un descubrimiento de Cueva, ni de Poulantzas, por mencionar los inmediatamente citados, sino de Marx:

En los lugares en que la producción capitalista se halla plenamente aclimatada entre nosotros, por ejemplo en las fábricas propiamente dichas, la situación es *mucho peor* que en Inglaterra, porque falta aquí el contrapeso de las leyes fabriles. Y en los demás terrenos nos agobia, como en el resto de la Europa continental, no sólo el desarrollo de la producción capitalista, sino también la falta de su desarrollo. Además de los males de los tiempos modernos, nos oprime toda una serie de lacras heredadas, nacidas de la supervivencia vegetativa de modos de producción ya caducos, con su secuela de relaciones sociales y políticas *extemporáneas*. No sólo padecemos de los vivos sino también de los muertos. *Le mort saisit le vif*.¹⁴⁸

En la cita, Marx da cuenta de una característica que en su método es fundamental y en la cual aquí hemos insistido. La diferencia entre formación social, que en *El Capital*, fue Inglaterra, y el de modo de producción, capitalista para el caso, que en dicha formación se desarrollaba al más alto nivel en el mundo. De tal manera que, en la teoría marxista, ambos conceptos no son elucubraciones abstractas, o teorizaciones que impidan su entendimiento, sino todo lo contrario. También en la cita anterior, Marx habla de modos de producción distintos al capitalista que están

¹⁴⁷ Agustín Cueva, *La teoría marxista... op.cit.*, p. 13.

¹⁴⁸ Carlos Marx, *El capital*, T.I, México, FCE, 2018, p. 10

presentes en las formaciones sociales, y no solamente, es más, superando dicha condición, lo que interesa saber no es simplemente que esa imbricación existe, sino los efectos que tales modos tienen o se expresan en las relaciones sociales. Marx refiere, como ejemplo la situación de las *leyes fabriles*, que debido al desarrollo del capitalismo en Inglaterra existían ya a diferencia de otros países con relaciones capitalistas distintas o menos desarrolladas, por eso dice, que “nos agobia, como en el resto de Europa continental, no sólo el desarrollo de la producción capitalista, sino también la falta de su desarrollo”. Línea siguiente, menciona que los modos “heredados” de “supervivencia vegetativa” tienen *secuelas* en las relaciones sociales y políticas *extemporáneas*.

Esas *secuelas*, dichos efectos que los modos subordinados le imprimen a la totalidad social, llevaron, por ejemplo, a Mariátegui, a dejar de reproducir el traslado que hacían los marxistas en su momento de la conceptualización burguesía-proletariado en sus análisis para América Latina. Mariátegui, desarrolla en los *Siete ensayos*, un análisis de clases intentando apegarse a las particularidades que las clases sociales tenía en el Perú.

3. El análisis del Estado en América Latina

El estudio del Estado en la frontera de los años 90´

A lo largo de nuestra investigación ha de notarse que la teoría marxista en América Latina no ha transcurrido sin polémicas, debates o tropiezos, probablemente igual que en otras regiones, sin embargo, Latinoamérica se sustantiva por sus propias particularidades. Prácticamente desde la década de 1920 con Mariátegui y otros, como hemos visto, la teoría marxista dejó de “aplicarse” para comenzar a construirse, pensemos tan sólo en el último problema abordado sobre los modos de producción. Si bien, no hay razón para decir que se comenzó desde cero, sí ha sido una necesidad de discutir conceptos básicos, y en tales debates identificar que han existido posiciones con mayores ventajas que otras, menos simplificadas, más argumentadas, etc. De tal manera que, si hoy en día se realizara una investigación, por ejemplo, de la concepción de *modo de producción* en América Latina,

seguramente sería una hipótesis casi obligada plantear por lo menos que el conjunto de concepciones en la historia del marxismo no se dirige hacia un mismo punto ¿y ello se traduce en una representación caótica del conjunto? Por supuesto que no, aunque sería bastante cómodo caer en el juego del subjetivismo. Sea como fuere, es prudente entonces tomar en consideración que en el constante desarrollo del marxismo en América Latina sus problemáticas siempre han estado intervenidas por una lucha política que no tarda en traducirse en una lucha teórica e ideológica también, siguiendo el ejemplo de Mariátegui, piénsese en Haya de la Torre, en cuanto a la definición y conducción de la lucha socialista. Es prácticamente imposible ubicar algún momento en nuestra historia en el que el desarrollo del marxismo no esté en lucha con sus detractores, críticos, revisionistas, o antimarxistas disfrazados de marxistas. Lo cual no es nada nuevo, en dado caso habría que decir que la lucha política e ideológica que el marxismo ha llevado a cabo a lo largo de su historia teórica no ha sido siempre igual, sino todo lo contrario, históricamente cambiante. Hoy día, predominan las corrientes que abrevan del posmarxismo o del denominado “marxismo crítico”, y nos cuesta trabajo distinguir, incluso, desde su raíz histórica la real oposición que tienen con el marxismo, conformando así un lastre que llevará años echar por la borda, para poder brindar un esclarecimiento al respecto piénsese por ejemplo en el aparente vínculo que tiene el marxismo clásico (y es necesario el adjetivo para su distinción entre las corrientes actuales) con el estalinismo, el dogmatismo, el reduccionismo de clase, el economicismo, etc., según argumentan los posmarxistas y marxistas críticos. La cuestión es que esta situación no es una excepción, sino una constante desde la existencia del marxismo, pero una constante variable, relativa, que responde a condiciones históricas, nacionales o internacionales, de acuerdo al nivel de desarrollo ideológico o al desarrollo de la lucha política. Han existido ciertamente cien muertes del marxismo, cien virajes, renovaciones, etc., y ninguna ha sido absuelta por la historia.

En el estudio del Estado lo anterior es una cuestión flagrante, bien se podrían traer a colación las antagónicas concepciones que tienen las distintas corrientes sociológicas o politológicas sobre el término, para dar cuenta de que tan diferente

es la concepción marxista del Estado en relación con otras. La cuestión es que ninguna batalla en las relaciones de dominación ideológica está ganada de una vez y para siempre, en *El análisis "postmarxista" del estado latinoamericano*, Agustín Cueva dilucidó un problema que iniciaba en su época y que tiene repercusiones actualmente.

Este ensayo, presentado como ponencia en Tegucigalpa en el VII Congreso Centroamericano de Sociología en 1986 y publicado 2 años más tarde en *Las democracias restringidas en América Latina*, parte analizando la lamentable situación que padeció el marxismo en las ciencias sociales desde finales de los años ochenta en la región y podríamos decir que, hasta la fecha, materializada en un "repliegue relativo" en estos campos. Problema que se abordó aquí en *Del marxismo al posmarxismo*. Pero, siendo más específicos qué vino a sustituir el análisis marxista y qué sucedió con él:

"Valores", "cultura", "instituciones": he ahí, en cambio, unas cuantas categorías que parecieran ser el último grito de la moda sociológica, pese a ser las mismas que nuestra generación, formada académicamente en el espíritu radical de los años sesentas, rechazó por considerarlas relativas a instancias superestructurales que reclaman un análisis explicativo de mayor profundidad [...] Y, lo que es más importante, ¿estamos asistiendo actualmente a una superación de aquella visión gracias a *enfoques novedosos y creativos*?¹⁴⁹

Al marco de las "nuevas terminologías" Cueva se limita sólo a tres, pero es evidente que hoy en día podríamos hacer una lista mucho más amplia, apoyados en los estudios culturales, decoloniales, etc., hasta el neoinstitucionalismo, o incluso los "teóricos" del llamado socialismo del siglo XXI, lo cual es más grave aún, por el esclarecimiento comprometido que tiene el marxismo en ese campo. Sin embargo, la crítica no se reduce al simple cambio de términos, en el ensayo citado anteriormente, el autor identifica como los nuevos enfoques, *culturalistas* y *funcionalistas* en su caso se tradujeron en los análisis del Estado a superficialidades tan absurdas como plantear la "cultura autoritaria" para justificar las relaciones de

¹⁴⁹ Agustín Cueva, "El análisis "postmarxista" del estado latinoamericano", en *Las democracias restringidas de América Latina*, Ecuador, Planeta Letraviva, 1988, p. 80.

dominación en Latinoamérica, como fue el caso de Paul Lewis en *Paraguay bajo Sotroessner*.

Conviene entonces subrayar en palabras de Cueva *¿En qué medida lo anteriormente señalado afecta a los estudios sobre el Estado?*, principalmente en una cuestión general que desde el siglo pasado predomina hasta hoy, la lógica Estado-sociedad civil. Angel Flisfich, Norbert Lechner y Tomás Moulián, autores de influencia actual, fueron para Cueva “los mejores y más coherentes representantes de la sociología “postmarxista””. En “Problemas de la democracia y la política democrática en América Latina”, los autores exponen bastante bien un problema que aquí queremos destacar y que además subrayó Cueva.

La corriente “postmarxista” desarrolla en sus análisis sobre el Estado una concepción bajo la lógica Estado-sociedad civil, entendiendo al Estado como un ente de naturaleza “progresista”, a merced de una sociedad en general en la que tiene que cumplir ciertas tareas o funciones. Y, con progresista se entiende un sentido de mejoramiento, ascendente, pero en el sentido puramente idealista, pues no hay referencia histórica que lo demuestre en ninguna formación social y mucho menos para el caso de los países latinoamericanos.

El salvamento del planteamiento idealista, cree garantizar dicha trayectoria progresista con la concepción de la “sociedad civil *vigilante*”¹⁵⁰, sobre el asunto de la “sociedad civil” se habló anteriormente, aquí podemos ver como cuajan este tipo de perspectivas en análisis que para la ciencia social es tan importante como el tema del Estado. El asunto de la “sociedad civil” *vigilante, organizada*, etc., es el típico ideario demócrata burgués, que pasa por alto descaradamente la relación de este supuesto con la realidad concreta. Pues en primer lugar como se ha dicho no hay tal “sociedad civil” y en segundo por tanto la concepción que aquí se muestra sobre el Estado es la del clásico tipo “contractualista”, que viene de la mano con la idea de la “sociedad civil” de donde emana, previa delegación del poder a la

¹⁵⁰ “el requerimiento de una sociedad civil siempre *vigilante*, de cara a un Estado que no puede presumir que necesariamente mantenga relaciones cooperativas con ella” Flisfich, Lechner y Moulián, “Problemas de la democracia y la política democrática en América Latina”, en Varios autores, *Democracia y desarrollo en América Latina*, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires, 1985, p. 95. Citado por Agustín Cueva, *Ibid.*, p. 88.

“voluntad general” el Estado, al servicio de tal sociedad, y demás robinsonadas como Marx las llamó en varios momentos. ¿En qué Estado se piensa si en América Latina la regla desde el siglo pasado hasta la fecha ha sido en general el régimen autoritario, antidemocrático, represor, dictatorial, etc.? Agustín Cueva escribe al respecto:

¿Quiénes se incluyen en la órbita de esa “sociedad civil” que ha de mantenerse *vigilante* ante posibles abusos del Estado? ¿Serán, por ejemplo, los famosos “momios” chilenos los que vayan a encargarse de que el futuro Estado democrático no viole los derechos de los trabajadores? ¿Cuál va a ser, a fin de cuentas, ese Estado con el cual la “sociedad civil” va a pactar una concertación? ¿El aparato represivo de Pinochet, eventualmente sin Pinochet, pero controlado cada día más directamente por Estados Unidos?¹⁵¹

La crítica que realiza Cueva, sin embargo, tiene sus límites. Como es lógico, a la luz de aproximadamente tres décadas se pueden ver con mayor claridad. La relación entre la sociedad civil y el Estado, nutre una gran cantidad de aspectos a la concepción que se menciona, el análisis de las relaciones sociales políticas no es la excepción. El binomio Estado-sociedad civil, es la base de las corrientes adscritas que entienden la lucha política como “movimiento social”. En “movimentismo” y espontaneísmo: ¿se hace camino al andar¹⁵², Cueva apunta algunas críticas a una concepción que aunque ya tenía trayectoria en América Latina para aquellos años, no es comparable con la fuerza que hoy en día tiene. El punto de partida, de esta corriente es sin duda alguna Alain Touraine y Sydney Tarrow, principalmente, Flisfish, Lechner y Mouilán se apoyan en el primero. El “movimiento social” no sólo está fuera del marxismo, sino sencillamente en contra de sus supuestos, parte de un antagonismo entre “sociedad civil” y Estado, circunscrita a la apelación de concesiones al aparato jurídico-político. Ahora bien, no decimos que este tipo de luchas no son necesarias en ciertos momentos de la historia, como por ejemplo lo ha demostrado la lucha de los trabajadores por la reducción de la jornada a 8 horas, el derecho a asociación, a huelga, etc., sino que el “movimiento social” mira en este tipo de conquistas el fin único y máximo al cual puede aspirar la lucha política, se

¹⁵¹ Ibid., p. 88.

¹⁵² Ibid., p. 90

rigen bajo principios institucionales y demócratas burgueses, son críticos de los antagonismos que emanan de las clases sociales o están en contra de su concepción.

La dirección de su lucha se limita a la reforma del aparato jurídico-político, sencillamente porque su concepción es la que anteriormente enunciamos, la “sociedad civil *vigilante*”, el Estado como servidor de tal sociedad. La corriente de los movimientos sociales, que derivó en *nuevos* movimientos sociales, ha tenido tal apoyo, difusión, generalización, como ideología dominante que hoy día pareciera no existir diferenciación entre lo que conceptualiza esta teoría y su fenómeno.

Claro está que, si lo pensamos históricamente, con base en el repliegue del marxismo en las ciencias sociales a partir de los ochenta, la “nueva” concepción sobre la política y lo político, vino a sustituir el análisis de la lucha de clases. La sustitución del marxismo por las ciencias sociales de corte funcionalista, weberiano, posmarxista fue evidente en este proceso, y avanzó a pasos agigantados desde los años en que escribe Cueva hasta la actualidad. Es por esta razón que su crítica nos parece se debe complementar, directamente a la corriente que ha decantado en los nombres de “nuevos sujetos”, “nuevos movimientos sociales”, “nuevos movimientos antisistémicos”, han sostenido una serie de críticas al marxismo que resumen a continuación y que contribuyen a la definición de las posturas que hemos problematizado¹⁵³:

a) La teoría de las clases sociales es incapaz de explicar los nuevos movimientos de las minorías (estudiantiles, étnicas, homosexuales, feministas, etc.), que no se cohesionan por los antagonismos originados en la estructura económica, entendida como la “demanda material” de un conjunto social a otro. Los nuevos sujetos “rompen” con la dualidad de burguesía-proletariado, sus problemas ya no son

¹⁵³ El punteo a continuación, corresponde a una síntesis argumentativa de una investigación que realizamos anteriormente, pero que aquí se recupera por mera necesidad, dada la continuidad de nuestras posiciones al respecto del problema que se enuncia. Las críticas a continuación, se plantearon como problemas que en nuestra investigación fueron resueltos y que por el momento sólo se rescatan para contribuir a la definición de la corriente que se critica. Cfr. Daniel Díaz Juárez (Tesis para obtener el grado de Lic. en Ciencias Políticas y Administración Pública), *Crítica a la teoría de los movimientos antisistémicos en la obra de Immanuel Wallerstein*, México, UNAM, 2016, pp. 11-12.

solamente económicos sino también jurídicos, simbólicos, ideológicos, culturales, etcétera.¹⁵⁴

b) La organización y estrategia revolucionaria dirigida a la toma del poder ya no es la vía de transformación contemporánea. La organización de la lucha política después de 1968 ya no responde a un modelo jerárquico, de vanguardias, cuadros, etc., sino que es “horizontal”.¹⁵⁵

c) El proletariado como “sujeto revolucionario”, subordinaba las demandas materiales e inmateriales de otros sujetos.¹⁵⁶

d) Ya no existe una identificación de clase, el trabajador de mediados del siglo XX ya no sólo es el clásico obrero de la fábrica, las formas del trabajo se ha diversificado en una multiplicidad de ramas, el trabajador contemporáneo, puede ser estudiante, homosexual, indígena, pertenecer a una organización antiglobalifóbica, feminista, o ecologista, ser empleado de una transnacional, burócrata o intelectual, por lo cual definir su posición en la estructuración de las clases sociales se vuelve sumamente difícil.¹⁵⁷

e) El socialismo “realmente existente” fue autoritario, represor y no logró incluir diferencias y/o críticas en su interior.¹⁵⁸

f) El marxismo es una unidad conformada por dos ámbitos: el estudio científico de la sociedad y la estrategia política al socialismo, para superar su crisis es necesario deshacerse de su segunda parte, es decir, de su carácter revolucionario y del leninismo en general.¹⁵⁹

La corriente que critica Agustín Cueva culmina en su ruptura con el marxismo, básicamente con el punteo anterior, que ya bien anunciaban los mismos Flisfisch, Lechner y Moulián. Vale la pena preguntarnos, si se materializa o no la apología a

¹⁵⁴ Giovanni Arrighi. Terence K. Hopkins, Immanuel Wallerstein, *Movimientos antisistémicos*, Madrid (España), Akal, 1999.

¹⁵⁵ John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder* [en línea], Buenos Aires (Argentina), Editorial Melvin, 2005. Consultado en línea en: URL: img9.xooimage.com/files/f/.../cambiar-el-mundo-...el-poder-1275850.pdf

¹⁵⁶ Carlos Antonio Aguirre Rojas, *Pensar lo antisistémico a inicios del siglo XXI*, Argentina, Protohistoria, 2009.

¹⁵⁷ Cfr., Giovanni Arrighi; Terence K. Hopkins; Immanuel Wallerstein, *Movimientos*, op. cit.

¹⁵⁸ Ludolfo Paramio, *Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo*, México, Siglo XXI Editores, 1988

¹⁵⁹ Ludolfo Paramio, “El materialismo histórico como programa de investigación” en E. Lamo de Espinosa y J.E. Rodríguez Ibáñez (comps.), *Problemas de teoría social contemporánea*, 551-590, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1993.

la dualidad Estado-sociedad-civil en una posición política con efectos en las relaciones sociales y específicamente en las relaciones de dominación ideológica que tienen efectos en la organización política.

Sobre las interpretaciones del Estado en las “nuevas” corrientes

La interpretación esencialista que el análisis postmarxista realizaba del Estado hacia finales de 1980, no gozaba de ser la única interpretación en la región. El marxista ecuatoriano que ha acompañado nuestros análisis heredó importantes notas a la teoría sobre el Estado.

Anteriormente en el apartado “El caso de los estudios latinoamericanos” incluido en *Del marxismo al posmarxismo...* en esta investigación, se sostenía que la justificación primigenia de los “estudios latinoamericanos” era antes que nada el reconocimiento de una “ubicación estructural”, general, pero común en cuanto a cierto conjunto importante de particularidades en su desarrollo económico y político, más de una identidad estructural concreta, que una identidad subjetiva de corte culturalista. Sobre este punto Cueva fue no se movió ni un ápice y en cada análisis de América Latina, ofrendó construcciones o síntesis teóricas, resultado de una dialéctica marxista con la historia de la región que prácticamente fue regla a lo largo de toda su obra.

Resulta por ello, relevante reconocer que, en cuanto al análisis del Estado en América Latina, la perspectiva regional también estuvo presente, aunque esta se complemente de manera necesaria con análisis particulares. Y es importante también decir que coincidimos con Cueva en su crítica a las teorías del Estado capitalista *en general*, que no aterrizan sus construcciones en el proceso histórico. Si a continuación se rescataran argumentaciones que parecieran caer en dicha *generalidad*, sobre todo en cuanto a las *funciones* del Estado, tómesese en cuenta que el análisis más acabado que tuvo el marxista ecuatoriano sobre el Estado se propuso en *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, en donde es exhaustivo el recorrido que hace prácticamente país por país en cada una de sus argumentaciones. De tal manera, que en este caso se podría decir que el análisis

del Estado latinoamericano emana de investigaciones sobre el proceso histórico concreto y su generalidad teórica se erige sobre esta base.

La primer tesis a rescatar es que a “[...] a determinado modo de producción, corresponde necesariamente determinado tipo de Estado: vale decir para el caso que aquí interesa, que el Estado de nuestros países capitalistas es un Estado de tipo capitalista?”¹⁶⁰ No incurre en un error Cueva al generalizar “modo de producción” obviando que en una formación se articulan varios, lo cual es explícito en la obra que se cita. En dado casi si aparece así en esta cita es porque se dirige al cuestionamiento de si hay capitalismo o no en América Latina. Concluye que sí, pero no de manera igual al que se desarrolla en los países imperialistas, esto para decir que el Estado, es en consecuencia diferente al que se configura en otras formaciones.

Razón por la cual, la segunda tesis a rescatar es la siguiente:

*Como ya sugerimos, el Estado capitalista en general no posee forma alguna que le sea necesaria: lo único que lo define como tal es la necesidad, ella si estructural, de reproducción en escala ampliada del modo de producción al que está integrado como superestructura.*¹⁶¹

En otras palabras, esta tesis sugiere que si bien hay un conjunto de características que pueden compartir los estados en bajo el modo capitalista de producción en el nivel internacional, también es cierto que la forma que dicho estado adquiere es en todo momento histórica, concreta, materializada en las formaciones sociales particulares. La cuestión aquí es que para Cueva América Latina comparte entre sus formaciones ciertas características que comparten sus formas y funciones de Estado.

Para la explicación de lo anterior, es claro que Cueva tiene en mientes la teoría leninista del imperialismo, para explicar su complejidad en al menos los siguientes niveles: a) El Estado “en general” se erige sobre el modo capitalista de producción como modo vigente y dominante en todas la mayoría de las formaciones sociales en el nivel internacional, b) sin embargo dicho modo no se desarrolla de la misma

¹⁶⁰ Agustín Cueva, *América latina en la frontera de los años 90*, Ecuador, Planeta Letraviva, 1989, p. 37.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 38

forma en cada país, y sería absurdo que así fuera pues la forma en la que el capitalismo se reproduce y produce valor requiere de amplios sectores de extracción de valor, en un principio a modo de colonias, posteriormente a la forma neoliberal de explotación humana y de recursos naturales,¹⁶² c) lo cual no quiere decir que cada formación integre una totalidad como elementos aislables con particularidades únicas entre unas y otras, pues si bien “parece evidente que las tareas que tiene que cumplir el Estado capitalista en formaciones tan disímiles como son las de los Estados Unidos y Bolivia [...] siendo por lo tanto imposible que el Estado capitalista asuma en ambos casos idéntica forma”,¹⁶³ es posible también decir que dichas “tareas” en formaciones no imperialistas como por ejemplo Bolivia, Perú o Ecuador, comparten similitudes, d) de acuerdo a la teoría del imperialismo, hay una acumulación diferenciada tanto en nivel de formaciones sociales, así como en cuanto a clases sociales (fracciones de la burguesía internacional). Sucede que en los países en los que domina de manera salvaje el imperialismo, aquí hay acumulación, pero de contradicciones entre las clases locales y las burguesías extranjeras. Tesis que en otros términos se refiere a la metáfora leninista de los *eslabones débiles de la cadena imperialista*.¹⁶⁴

Dicho lo anterior, entonces ¿a qué similitud estructural nos referimos en cuanto a las funciones del Estado en América Latina?:

“[...] en que a) tiene que asegurar la reproducción ampliada del capital en condiciones de gran *heterogeneidad estructural*, que comprende desde la presencia de varios modos y formas de producción hasta la propia *malformación* del aparato productivo capitalista: b) tiene que llevar adelante ese proceso de reproducción en medio de un constante drenaje de excedente económico hacia el exterior [...] c) tiene que imponer cierta *coherencia* a un desarrollo económico-social inserto en la lógica general de funcionamiento del sistema capitalista imperialista, cuando a veces

¹⁶² Por decir lo inmediatamente útil en términos argumentativos y bajo la concepción de Cueva, pues como hemos apuntado anteriormente, teorías regionales como la del capitalismo no íntegro, contribuye y resuelve varias problemáticas sobre este punto. Véase sobre dicha teoría, David Álvarez Saldaña, *Crítica de la teoría política y económica en México, op.cit.*

¹⁶³ Agustín Cueva, *América Latina en la frontera de los años 90, op.cit.*, p. 39.

¹⁶⁴ Véase, V. I. Lenin, “Imperialismo fase superior del capitalismo”, en *Obras Completas*, T. 22., México, Ediciones Salvador Allende, 1978.

ni siquiera está concluida la tarea de integración de un espacio económico nacional y de la nación misma.¹⁶⁵

Del punteo anterior, es prudente agregar la recurrente crisis de hegemonía, que los estados latinoamericanos han experimentado a lo largo de su historia, acompañados claro está de una crisis política, en la que la fuerza coercitiva estatal se impone siempre como regla, pensemos hoy en día tan sólo en el proceso que llevó a Jair Bolsonaro al poder en Brasil (2019), o el que llevó a Iván Duque en Colombia (2018), o el que actualmente a través de la lucha popular hizo huir a Lenin Moreno de Quito, obligándolo a trasladar la sede de gobierno a Guayaquil, en donde también la represión ha sido la regla por excelencia, dada la crisis hegemónica y política. México en el transcurso de 2018 no fue la excepción, sólo que el proceso electoral en dicho año reflejó también una fuerte crisis en el sistema de partidos, esto por problemas en su interior, que acompañaron la crisis de hegemonía. Se optó, sin embargo, por un rápido acomodo de piezas para sanar la situación, juego en el que las fuerzas populares organizadas en la contienda electoral cayeron sin distinguir que el ahora nuevo representante del ejecutivo Andrés Manuel López Obrador, sanó la crisis, pero en favor del neoliberalismo y en continuidad con el régimen en curso.

Dicho así la cuestión en torno a la hegemonía pareciera no generar mayor problema y estar de acuerdo con la concepción que hasta aquí hemos esbozado. Hegemonía, claro está, en términos de Gramsci. Sin embargo, el gramscianismo latinoamericano que tantas críticas mereció por parte de Cueva y que actualmente también podría merecerlas, es una problemática aparte, que en su dilucidación el mismo Antonio Gramsci, podría salir poco airoso como se demostró en *El fetichismo de la "hegemonía"*.

Hegemonía y gramscianismo latinoamericano

En más de un pasaje se ha dicho anteriormente que el marxismo en la actualidad no goza de un lugar privilegiado en las instituciones que desarrollan las ciencias sociales en nuestra región, así como tampoco en las ideologías que dominan la

¹⁶⁵ Agustín Cueva, *op.cit.*, p. 40-41.

representación de las luchas populares, como sí lo hacen por ejemplo los “nuevos enfoques” de los que también hablamos. La arremetida ideológica y política que el marxismo padeció desde la década de los ochenta a la fecha ha complejizado la manera en la que este se representa en la escena ideológica y/o política. Actualmente una corriente con gran apoyo institucional, por lo menos en México, representante del marxismo en las ciencias sociales es la “gramsciana”.

Ahora bien, eso quiere decir que se tenga la idea de fortalecer las “corrientes” del marxismo oponiéndonos a una corriente en términos simplificados, no, o que se plantee una oposición a Gramsci y su obra, tampoco. Pero sí poner en su justa medida dos cuestiones: a) que Gramsci no le “corrigió la plana” a Marx, Engels o Lenin, y que ahora en lugar de reivindicar el marxismo en su conjunto por temor a tildarnos como “ortodoxos”, estalinistas, etc., sea más cómodo reivindicar a Gramsci y a un Marx posmoderno, renovado, nuevo, etc., eso es claramente un oportunismo ideológico. Gramsci tuvo sus límites y en ningún momento bajo ninguna circunstancia está por encima de Marx, Engels o Lenin y b) que Gramsci hoy día le ha servido al oportunismo teórico para formar una cara dócil del marxismo, y con esto nos referimos a un marxismo vulgarmente recortado. Recuperemos una cita en la que estamos completamente de acuerdo con Agustín Cueva al respecto:

Antonio Gramsci se ha convertido, a no dudado, en punto de referencia obligado de todos los estudios que actualmente se realizan sobre la cuestión estatal, tanto en Europa occidental como en América Latina. Desde cierto punto de vista el autor italiano aparece incluso como el verdadero fundador de la ciencia política marxista, por fin liberada, según se dice, del lastre del “dogmatismo” y el “economicismo” y, por supuesto, de la concepción “instrumentalista” del Estado que habría caracterizado al pensamiento leninista. De esta suerte Gramsci ha devenido una especie de anti-Lenin dotado de incalculables proyecciones teóricas y aún políticas.¹⁶⁶

La problemática creemos es clara, y bien cabe recalcar que el gramscianismo sostiene una simplificada dualidad entre sus pregones y el estalinismo, de manera tal que cualquiera de sus críticos recae para ellos en su polo contrario. Sin embargo,

¹⁶⁶ Agustín Cueva, *La teoría marxista... op.cit.*, p. 169.

aunque esta crítica la haya realizado Cueva desde finales de los ochenta, hoy en día, es una cuestión que poco o nada se aborda. Bien hace Cueva en apuntar que el revuelo causado en la ciencia política al respecto de Gramsci, se concentra principalmente en el tema de la hegemonía, en el “descubrimiento” del marxista italiano al referir que “la clase dominante se impone como tal no sólo a través de la coerción, o sea de la violencia física, sino también mediante la “hegemonía” es decir, por medio de una “dirección intelectual y moral” capaz de asegurar incluso el “consenso activo” de los gobernados”.¹⁶⁷

De hecho, si lo pensamos detenidamente, la dominación ideológica, intelectual, etc., la habíamos discutido anteriormente en *Del marxismo al posmarxismo*, dando relevancia incluso al concepto de Marx y Engels de *modo de producción intelectual*, entre otros que responden al estudio de la complejidad que atañe como “descubrimiento” de Gramsci. La argumentación no es sólo nuestra, Cueva también lo sostuvo, sólo que no se dirigió a una crítica de la obra del marxista italiano, en estos términos, en cuanto a sus alcances o no de su obra, sino a la crítica de las lecturas que el “gramscianismo latinoamericano” (término de Cueva) hacían de él. Lo cual es en gran medida plausible para su momento, y tampoco quiere decir que no haga falta una investigación que no realice tal crítica de la obra de Gramsci. Sin embargo, lo que continúa siendo una necesidad es atender la representación que dicha corriente hace del marxismo. Y ello en al menos dos sentidos en el fortalecimiento que el gramscianismo hace de dos escollos bastante grandes al marxismo de hoy, la cuestión “culturalista” y la concepción de la “sociedad civil”. Sobre la segunda problemática se ha dicho algo al respecto, el primer caso será tratado en el último apartado de esta investigación.

Ahora bien, cómo se traducen ambas cuestiones en el problema de la hegemonía, principalmente de dos maneras. La primera en cuanto a las formas de dominación como funciones del Estado de clase. Tomemos en consideración que la hegemonía para Gramsci era una condición para la dominación de clase, que como vimos en los Estados Latinoamericanos, experimenta crisis recurrentes que sobredeterminan las formas de Estado. Sin embargo, la dominación del Estado de clase en el

¹⁶⁷ Agustín Cueva, *ibid.*, p. 169.

capitalismo, no está dada por la hegemonía y esto hay que subrayarlo, pues con su mantenimiento o su crisis tal dominación se ejerce ¿no es cierto? Porque la misma encuentra su explicación en las relaciones sociales de producción capitalista.

Es segundo lugar, es cierto que:

De acuerdo con la distorsión ideológica, el problema de la “hegemonía” o no “hegemonía” de la burguesía en determinado espacio aparece como una cuestión exclusivamente interna, es decir *nacional*, desvinculada de la otra hegemonía, sin comillas, que se articula con una envergadura internacional y constituye el verdadero soporte de la primera.¹⁶⁸

Se pone en descubierto que como bien argumenta Cueva, Gramsci prescindió en su teoría sobre la *hegemonía* completamente de la teoría del imperialismo de Lenin, y el pensamiento gramsciano también. Esto por un lado lejos de ser una crítica a Gramsci, abre una veta desde la que se puede nutrir actualmente la teoría del imperialismo.

¹⁶⁸ Ibid., p. 179

VI. La cuestión cultural: una problemática a propósito del marxismo renovado

La tesis general de esta parte, persigue la vieja inquietud por preguntarnos cómo pensar la cuestión cultural desde el marxismo, a qué obstáculos se enfrentó Cueva, cuáles fueron sus aportes y qué se vislumbra como una urgencia teórica por construir y criticar en la actualidad.

Se propone que, con Agustín Cueva como punto de partida, se puede dialogar con algunos supuestos que actualmente conforman la perspectiva cultural del marxismo contemporáneo. Razón por la cual, nuestra tesis estudia supuestos clásicos a la luz de sus críticas actuales.

De tal manera, que la investigación hasta ahora desarrollada inicia construyendo un horizonte histórico-teórico general de lo que se discutía sobre la cuestión cultural en la América Latina de 1970 a 1985, con el objeto de situar históricamente la producción de Agustín Cueva y vislumbrar con mayor facilidad sus aportes y sus falencias. En ésta parte se pone particular énfasis en dibujar una historicidad conceptual de la cultura para conocer sus supuestos, referencias teóricas e históricas y comenzar un cruce con la perspectiva de nuestro autor.

A partir del tercer apartado el análisis se concentra en una discusión primordialmente teórica, con ejemplificaciones históricas y referencias a discusiones de actualidad. Éste punto tiene por objeto versar algunas notas que prevengan al lector de lo que se entenderá con la perspectiva de clase en el estudio de la cultura. Dicho esto, se tendrán los elementos básicos para vislumbrar de manera más integral la perspectiva de Cueva sobre la problemática cultural y el conjunto de sus determinaciones. Es decir, qué lugar ocupa lo cultural en el modelo de totalidad propuesto por Marx y Engels en su método.

El apartado “La crítica a la cultura nacional”, esclarece algunas tesis planteadas en los puntos anteriores sobre la política en su relación con la cultura. Al mismo tiempo que intenta adelantar elaboraciones sobre las determinaciones que ámbito cultural le imprime a la lucha de clases en una formación social concreta.

Uno de los virajes que tuvo el estudio marxista de la cultura fue el abandono de la perspectiva “base-superestructura”. En el punto seis, se realiza una serie de indagaciones sobre la importancia que tiene este enfoque para el método marxista en general y para la obra de Cueva.

Al final del trabajo, se han acumulado preguntas suficientes para dar inicio a una posible crítica del papel que tiene el marxismo en los estudios culturales, y más adelante en el marxismo contemporáneo y en los estudios poscoloniales. Sin mayor preámbulo se atiende el tema.

1. La cuestión cultural en América Latina de 1970 a 1985.

Agustín Cueva: la elaboración de un dilema

La problemática sobre la cultura fue un tema que Cueva expresó en varias de sus obras¹⁶⁹, comenzó sus análisis sobre la “cultura nacional” en el Ecuador, sus aportes a la crítica literaria y a la relación entre la literatura y la sociología, hasta llegar a elaboraciones estrictamente teóricas sobre la cultura como *problemática* en el debate marxista de su época.

Con cierta mesura, será prudente realizar acercamientos a diversas obras en las que Cueva habla sobre el tema, sin embargo, por la tentativa a vislumbrar los intersticios que se abren entre el horizonte al que perteneció el autor y el que concierne a la discusión sobre la cultura en el marxismo de nuestro tiempo, se concentrará la investigación en su rescate primordialmente teórico. Se entenderá que cuando se alude al “horizonte” se refiere un espacio visible en términos políticos, ideológicos y por supuesto teóricos sobre un problema, en dado caso, un conjunto de perspectivas y posibilidades que se proponen a una determinada discusión.

¹⁶⁹ Véase, Agustín Cueva, *Entre la ira y la esperanza: ensayos sobre la cultura nacional*, Quito, Editorial Ecuador, 2008; “Cultura, clase y nación”, en *Cuadernos Políticos*, número 31, México D.F., Ed. Era, enero-marzo, 1982; *Lecturas y rupturas: diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito, Editorial Planeta del Ecuador, 1986; *Literatura y conciencia histórica en América Latina*, Quito, Editorial Planeta del Ecuador, 1993;

Para 1982, cuando se publica *Cultura, clase, y nación* en la revista *Cuadernos Políticos*, el debate sobre la cuestión cultural en el marxismo latinoamericano era sumamente amplio, partía de fuentes principalmente leninistas, aunque también había corrientes que abrevaron del trotskismo, y del gramscianismo, entre las cuales existían encarnizadas polémicas. Como veremos, la problemática cultural no fue una cuestión abandonada en el marxismo de nuestra región en el siglo XX, como a la postre de la caída de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) en 1991, varias corrientes de los estudios culturales y estudios de género, basados en la escuela de Birmingham siguen argumentando.¹⁷⁰

Es cierto, que en la historia del marxismo la reducción economicista, clasista (como se ha llamado), historicista, entre otras, es innegable, sin embargo, no todo el marxismo hasta la caída de la URSS lo fue, como veremos la cuestión cultural nunca ha sido una preocupación subordinada en términos teóricos o en el peor de los casos “incomoda” para el marxismo.¹⁷¹ En América Latina, desde el siglo XX se han elaborado modestos esfuerzos por seguir construyendo desde el marxismo clásico la cuestión cultural.

El contexto teórico de Agustín Cueva sobre el problema cultural lo podemos delimitar de 1970 a 1985, debido a que la primera obra del autor en donde se toca el tema se publica por primera vez en 1967, *Entre la ira y la esperanza: ensayos sobre la cultura nacional*, y por otro lado porque en 1982 se publica *Cultura, clase y nación*, en el que se expresa la concepción teórica más sobre el tema en toda la obra del marxista ecuatoriano.

Sin embargo, para hacer un análisis de la cuestión se esbozará brevemente sobre algunas líneas de investigación, inquietudes o debates que se desarrollaban en América Latina en los años en que el autor escribe. Para dar cuenta del contexto teórico regional, se realizó una revisión sistemática de la *Revista Casa de las*

¹⁷⁰ Almira Ousmanova, “On the Ruins of Orthodox Marxism: Gender and Cultural Studies in Eastern Europe”, en *Studies in East European Thought*, Friburgo (Suiza), Vol. 55, No. 1, Gender and Culture Theory in Russia Today (Mar., 2003), pp. 37-50. Consultado en URL: <https://www.jstor.org/stable/20099817>, el 12 de febrero de 2019.

¹⁷¹ George Shulman, “MARX'S NIGHTMARE: Marxism, Culture, and American Politics”, en *New Labor Forum*, Estados Unidos, Vol. 21, No. 2 (primavera, 2012), pp. 24-32. Consultado en URL: <https://www.jstor.org/stable/43681975>, el 12 de febrero de 2019.

Américas, en el periodo de 1970-1985. Dicha elección ocurre por varias razones, porque *Casa de las Américas* constituye una de las revistas más importantes para América Latina, su larga trayectoria comenzó en Cuba en 1960 justo un año después de la Revolución. Desde entonces concentró la producción literaria, artística y política de gran parte de América Latina. Fungió como un espacio para el encuentro del pensamiento latinoamericano, comprometido con el ejemplo revolucionario que Cuba representaba para toda la región. Sus escritores, en consecuencia, partían de la perspectiva marxista. En la revista, las secciones “Hechos/ideas”, “Notas” y “Palabras salvadas” eran dedicadas a menudo a debates teóricos de la región, en los que figuró con gran relevancia la “cuestión cultural”.

Aunque pudiera haber otros medios por los cuales hacer asequible el contexto teórico de 1970-1985 en América Latina, el estudio de la *Revista Casa de las Américas* es uno, entre muchos caminos que pudieran seguirse. Es importante mencionar, además, que los textos que fueron revisados eran en su totalidad *ensayos* teóricos e históricos, lo cual se destaca por la importancia que el ensayo ha tenido para el pensamiento latinoamericano. Con probabilidad si la búsqueda de los debates sobre la cuestión cultural se hubiera ceñido a materiales en forma de libros la riqueza hubiera sido menor.

Como anteriormente se hizo alusión, la búsqueda por dicho horizonte teórico-histórico, no persigue la única inquietud del “contexto”, sino que la propuesta de Cueva sobre la cultura, en tanto parte, de un debate marxista latinoamericano más amplio, se puede articular de manera crítica con el horizonte de lo cultural actualmente.

En otros términos fue importante construir dicha situación teórica debido a que se encontró un amplio complejo conceptual sobre el estudio de la cultura que *no pensaba el problema en abstracto*, sino que hacía elaboraciones teóricas a partir de las convulsas experiencias que América Latina vivió en el siglo XX, como por ejemplo la intervención imperialista estadounidense, los golpes de estado, las dictaduras militares, la persecución imperialista a cualquier intento de disidencia y por supuesto a cualquier señal socialista-comunista y sus procesos revolucionarios, pugnas clasistas, manifestaciones disidentes, propuestas artísticas, etc.

Entre los conceptos encontrados están: *cultura burguesa, cultura proletaria, hegemonía cultural, producción ideológica de la cultura proletaria, y burguesa, lucha cultural, lucha ideológica, colonización y neocolonización cultural, cultura nacional, penetración cultural imperialismo de la cultura “superior”, cultura de masas (o industria cultural o cultura pop), cultura de los medios masivos, unidad cultural, cultura dominante, herencia cultural, transculturación, aculturación, desculturación, neoculturación, cultura de la oposición y cultura de la clandestinidad*, todos ellos elaborados desde el marxismo clásico.

Ellos constituyen un referente de argumentación para la continua elaboración teórica de la problemática cultural en el marxismo latinoamericano. Además, de presumir cierta respuesta a aquella infinidad de suposiciones sobre la falta de interés por parte del marxismo al tema. No está por demás decir, que profundizar en cada uno de estos conceptos y en sus autores quedará en este escrito como una deuda, pero formarán una totalidad teórico-histórica de la cual Agustín Cueva formó parte. Por esta razón se van a rescatar paulatinamente estos conceptos en análisis subsiguiente.

Sobre la importancia de la cultura socialista-comunista en la lucha de clases de América Latina.

Cuando se habla de cultura, generalmente se parte de una forma en la que su enunciante problematiza, no es indistinto pensar el concepto, el campo, la cuestión, el término, la teoría, etc. Si partimos del término cultura, probablemente se connote solamente una palabra en tanto unidad lingüística, un plano en el que algo se nombra, representa o en el mejor de los casos un elemento que establece una relación. El concepto, de una u otra manera compromete una definición, o su historicidad de contenidos; cómo fue definido, en que corrientes, pensadores, escuelas, etc., La noción de “campo cultural” es incluso criticado por Cueva, no es casualidad que se refiera al “denominado” campo cultural, algo está poniendo en cuestión desde sus primeras líneas de *Cultura, clase y nación*, en dónde también subraya la imposibilidad de construir una “teoría” de la cultura:

¿Insuficiencia de los clásicos del marxismo? ¿Laguna teórica que hay que colmar?
Ciertamente no. Estamos frente a un problema derivado de la contextura de la

realidad y no de una insuficiencia de la teoría, por las razones que de inmediato pasamos a señalar. En primer lugar, lo que habitualmente denominamos cultura, o sea, la “completa y multiforme producción de toda la tierra” (o de un país determinado, si se quiere restringir espacialmente el problema), está constituido por un conjunto de fenómenos que no poseen otro denominador común que el de ser “creaciones de los hombres”; es decir, productos no naturales. Ahora bien, parece evidente que similitud tan general mal puede servir de fundamento para la conformación de un objeto teórico: elaborar una “teoría de la cultura” resulta, en este sentido, tan difícil como elaborar una “teoría de la naturaleza”.¹⁷²

Siendo así ¿qué punto de partida podría asumirse? Sólo por el momento digamos que se está de acuerdo con Cueva, y que no es posible construir una teoría de la cultura en los términos en los que él lo argumenta. Se partirá por tanto de la “cuestión cultural”, que se tomará, como una problemática, que en ciertos momentos se puede traducir en un objeto particular, como un todo con determinaciones teóricas y concretas, con polémicas, con conceptos subordinados (cultura proletaria, dominación cultural, cultura nacional, oposición cultural, cultura de masas etc.), con una historicidad que refleja en su desenvolvimiento una construcción teórica constante. No se busca entonces la definición de un concepto a manera de diccionario, la construcción de una teoría, la “interacción de un campo”, sino los límites argumentativos y explicativos de una problemática que ha tenido lugar en el marxismo latinoamericano.

Teniendo en cuenta las palabras de Cueva *parece evidente que similitud tan general mal puede servir de fundamento para la conformación de un objeto teórico*, en este apartado se verá constantemente que varias concepciones sobre lo cultural en la América Latina de 1970 a 1985 partían siempre de situaciones o momentos histórico-concretos. Lo cual podría problematizar y a su vez enriquecer algunos aspectos teóricos y metodológicos de la cuestión cultural que en Agustín Cueva están irresueltos.

A continuación, se hablará brevemente sobre el contexto teórico, anteriormente referido, en el que escribió Agustín Cueva, con cuatro objetivos principalmente: a)

¹⁷² Agustín Cueva, “Cultura, clase y nación”, en *Cuadernos Políticos*, número 31, México D.F., Ed. Era, enero-marzo, 1982, p. 2.

tener una perspectiva en general de los debates desarrollados sobre la cuestión cultural en América Latina, b) hacer notar la forma en la que se abordaba la problemática, cuáles eran las preguntas, qué realidades se buscaban explicar, cuáles eran los conceptos clave c) abonar a cierta línea de continuidad en el marxismo latinoamericano desde la cual sea posible mirar la cuestión cultural como una dinámica de construcción teórica constante y d) comenzar a plantear las premisas que posteriormente permitan analizar el lugar que ocupó el marxismo en los “estudios culturales” y en el llamado “marxismo contemporáneo”.

Dicho esto, para 1970, una de las polémicas más atendidas sobre la cultura era la situación de la *cultura burguesa* y la *cultura proletaria*. Si bien, había sido una problemática que comenzó Lenin¹⁷³, en América Latina la cuestión se revistió de su propia complejidad. Una de las experiencias históricas más convulsas que se vivieron en en la segunda mitad del siglo XX fueron sin duda alguna, las dictaduras latinoamericanas. En ellas la crisis política y hegemónica mostró contradicciones de clase más agudas, tanto en el nivel nacional como en el internacional, que contribuyeron a desenmascarar una lucha de clases hasta entonces desconocida. En “Cultura y política en el Brasil (1967-1969): algunos esquemas” Roberto Schwartz¹⁷⁴, brinda al lector un análisis que se concentra en dilucidar los intereses que la dictadura militar (1964-1985) encabezada por Humberto Alencar y Castelo Branco, tenían en socavar la cultura y la ideología socialista-comunista. El texto pone en evidencia que al triunfar el golpe militar sobre el gobierno del presidente Joao Goulart, existía, según el autor, una *relativa hegemonía cultural de la izquierda*,¹⁷⁵ que se expresaba en la música, el teatro, el periodismo, el arte, en la organización estudiantil, en la producción editorial, etc., misma contra la que

¹⁷³ Vid, entre otros, V.I. Lenin, “Democracia burguesa y democracia proletaria” en *La revolución proletaria y el renegado Kautsky; Una gran iniciativa (El heroísmo de los obreros en la retaguardia. Los “sábados comunistas”); Cultura Proletaria. Proyecto de resolución; Sobre la cooperación; Nuestra revolución*, textos publicados en *Obras escogidas en tres tomos*, T. III, Moscú, Editorial Progreso, 1966.

¹⁷⁵ Vid, Roberto Schwartz, “Cultura y política en el Brasil (1967-1969): algunos esquemas”, *Revista Casa de las Américas*, N. 61, Año XI, La Habana, Cuba, Julio-Agosto, 1970, p. 9-32

arremetió el régimen militar, reprimiendo, persiguiendo, encarcelando o asesinando a cualquier persona que tuviera relación con “la izquierda”.¹⁷⁶

Otro ejemplo que evidenció el ámbito cultural como otro espacio en la lucha de clases fue Chile, Ariel Dorfman en “Pequeñas alamedas: la lucha de la cultura chilena actual” subrayó un aspecto parecido al que analizó Roberto Schwartz:

No puede ser una casualidad que uno de los primeros actos de la Junta, el 11 de septiembre de 1973, fuera ordenar el bombardeo de las radios patriotas y la ocupación y posterior expropiación de los diarios de la izquierda [...] No todo el mundo sabe lo que sobrevino después. Se quemaron los libros, se blanquearon los murales que cantaban en las paredes, se censuraron los textos escolares. Lo que sufrieron los objetos de arte y del intelecto destinados al goce de un pueblo, también lo debieron sufrir los productores de ese arte; la matanza de Víctor Jara fue la primera muestra de esta cruzada enloquecida contra la música, la pintura, la literatura, pero no constituyó, desafortunadamente, la última. Fueron asesinados escritores, periodistas, directores de orquesta, actores. Tampoco eso puede considerarse una casualidad: cuando los artistas viven sirviendo a su pueblo, resulta casi natural que ellos lo acompañen en su derrota, que a ellos también les toque una cuota similar de cárcel, tortura y exilio que al público que es su destinatario y fuente de inspiración. En la nómina de seiscientos dieciocho detenidos desaparecidos elevada a la Vicaría de la Solidaridad por sus familiares, se ha podido comprobar por lo menos veintiún casos de trabajadores de la cultura.¹⁷⁷

Sin embargo, Dorfman, va más allá y plantea el ejercicio de la *cultura de la oposición* que en la dictadura chilena se cristalizó en una *cultura de la clandestinidad*, según argumenta, cuando comienzan a circular periódicos clandestinos, publicaciones, cuando surgen organizaciones disidentes al régimen militar, o bien talleres de

¹⁷⁶ En palabras de Roberto Schwartz: “Si en 1964 le fue posible a la derecha “preservar” la producción cultural, bastando con liquidar su contacto con la masa obrera y campesina, en 1968, cuando el estudiante y el público de las mejores películas, del mejor teatro, de la mejor música y de los mejores libros ya constituían una masa políticamente peligrosa, se hizo necesario cambiar y censurar a los profesores, a los directores de escena, a los escritores, los músicos, los libros, los editores: en otras palabras, se hizo necesario liquidar la propia cultura viva del momento”, Idem, p. 10.

¹⁷⁷ Ariel Dorfman, “Pequeñas alamedas: la lucha de la cultura chilena actual”, *Revista Casa de las Américas*, N. 115, Año XX, La Habana, Cuba, Julio-Agosto, 1979, p. 60.

literatura, revistas de debate ideológico y hasta la emisión de *Radio Moscú*, *Radio Berlín*, *Radio Habana* y *Radio Argelia*.

Más adelante, cuando se profundice en los aportes de Agustín Cueva, se dará cuenta de una concepción clasista de la cultura en los mismos términos, es decir, en identificar en lo cultural la lucha de clases. Lo que conviene destacar aquí es que la contradicción que *en lo general* se vislumbra entre cultura proletaria y burguesa tuvo en el marxismo de la época una base concreta para su análisis, que quizá en la obra de Cueva, queda más en abstracto. Aún con lo anterior también se puede adelantar que el marxista ecuatoriano complejiza aún más la problemática cuando argumenta que no toda la producción cultural constituye una cultura de clase¹⁷⁸, lo cual resulte criticable pues él mismo concluye que, si bien no toda la producción cultural es una cultura de clase, toda producción cultural puede tener una “marca” de clase.

Otra discusión que en la época se exponía era aquella que versaba sobre la cultura nacional y el imperialismo. A decir verdad, el término de “cultura nacional” sólo encuentra lógica en el contexto del imperialismo cultural, en otros términos, de colonialismo y neocolonialismo cultural.¹⁷⁹

De manera análoga, pensar en “cultura nacional” y en imperialismo cultural conllevó a reflexiones en torno a los centros de producción y difusión de *cultura dominante*, cuyo interés era la consolidación de una hegemonía capitalista mundial en un momento de “guerra fría”:

Pero en la época del colonialismo y el imperialismo, estos procesos no se dan de forma tan simple, celular, sino que quedan subordinados al reparto del mundo por las grandes potencias capitalistas. Sus zonas de dominación militar, económica y política son también —en diferentes grados y modalidades— *zonas de implantación de los patrones culturales consagrados por la clase dominante de las metrópolis colonialistas y neocolonialistas, que actúan también como metrópolis ideológicas y culturales con diverso éxito.*¹⁸⁰

¹⁷⁸ Vid. Agustín Cueva, “La dimensión no clasista de la cultura”, en *Cultura, clase y nación*, Idem, p. 5

¹⁷⁹ Vid. Manuel Maldonado Denis, “Imperialismo y cultura nacional en Puerto Rico”, *Revista Casa de las Américas*, N. 70, Año XII, La Habana, Cuba, Enero-Febrero, 1972, pp. 32-42.

¹⁸⁰ Nils Castro, “Cultura nacional y cultura socialista” *Revista Casa de las Américas*, N. 101, Año XVII, La Habana, Cuba, Marzo-Abril, 1977, p. 67. [El subrayado es nuestro]

[...] A las estructuras locales de dominio y subordinación cultural, se sobremonta la dominación imperialista que, a través de las hegemonías metropolitanas, interconecta y en variable grado unifica zonas culturales dispersas por disímiles porciones del planeta, en las que consagran modelos culturales semejantes.¹⁸¹

En los mismos años, Leonardo Acosta¹⁸² reflexiona ya sobre la denominada “cultura de masas” y sobre la cultura de los medios masivos como una de las maneras concretas en las que se desarrollaba el neocolonialismo cultural. Aunque Agustín Cueva no se involucra en éste debate con los mismos términos, digamos que pensó sobre la otra cara de la moneda.

Se argumentó sobre la existencia de una relación de dominación imperialista en la región en términos culturales, es cierto, sin embargo ese tipo de dominación es en lo concreto el interés de una clase particular para realizar sus objetivos más allá de su territorio (la burguesía estadounidense) ¿qué sucedía con los intereses que las burguesías de nuestra región tenían sobre el mismo aspecto?

Para Agustín Cueva, no existía tal interés: “Por las razones que acabamos de señalar las clases dominantes locales han sido, por regla general, históricamente incapaces de asumir la “dirección intelectual y moral” de nuestras sociedades y, por ende, de regir claramente el proceso de conformación de una cultura nacional latinoamericana”.¹⁸³

Sobre el concepto de cultura y sus aproximaciones

Llegados a este punto, resulta necesario hacer notar que con cierta cantidad de conceptos sobre la cuestión cultural aún no se han realizado aproximaciones en torno a qué se va a entender por cultura, es verdad también que Agustín Cueva no realizó una definición sistemática del término en ninguno de sus escritos. Pese a ello, podría abrirse un espacio para algunas definiciones encontradas en los artículos que se refieren en este apartado. Todo ello con el objeto de traer al

¹⁸¹ *Idem*, p. 75

¹⁸² Leonardo Acosta, “Medios masivos e ideología imperialista”, *Revista Casa de las américas*, N. 77, Año XII, La Habana, Cuba, Marzo-Abril, 1973, pp. 5-26.

¹⁸³ Agustín Cueva, “La dimensión no clasista de la cultura”, en *Cultura, clase y nación*, *Idem*, p. 16

presente ciertos supuestos teóricos que definían la cultura en 1970-1985 y encontrar de qué manera se pueden o no seguir construyendo diálogos desde esas líneas. Comencemos por las definiciones que en su abstracción pueden llegar a perder el carácter enriquecedor del concepto concreto, en tanto capaz de explicar más situaciones además de las que le dan origen: en un artículo que discute sobre el neocolonialismo y las culturas “inferiores” y “superiores”, Manuel Maldonado Denis apunta:

Si por cultura hemos de entender aquí toda la creación espiritual de una sociedad vale decir, todo aquel caudal de ideas creencias, de usos y costumbres, de artefactos y aditamentos que la caracterizan, entonces es esta zona de la vida colectiva la que observarán con avidez los colonizadores en su intento por penetrar dicha creación espiritual, por reducir a un mínimo su capacidad para la resistencia, por convertir esa cultura autóctona en un mero adorno vacío de contenido. En suma, la sociedad dominadora intentará por todos los medios desviar la cultura del pueblo colonial hacia un proceso gradual de disolución y mediatización, terminando por despojar dicha cultura de los elementos básicos de resistencia al poder dominador que esta puede tener.¹⁸⁴

También tuvieron lugar definiciones que se intentaban apegar más al marxismo, como la de José Antonio Portuondo, que a diferencia de Denis, concibe la cultura como un fenómeno histórico-social, pero que, sin embargo crea un concepto cerrado, carente de toda dialéctica y que no es producto de un trabajo teórico previo que intente explicar una realidad concreta, sino que parte de definiciones dadas por diccionarios:

Al iniciar el estudio de la cultura latinoamericana debemos comenzar por definir qué es la cultura. Ya sabemos que “la palabra [cultura] es utilizada actualmente, sobre todo por sociólogos y antropólogos, para señalar el conjunto de modos de vida creados, aprendidos y transmitidos por una generación a otra, entre los miembros de una sociedad particular” (cita de: Nicola Abbagnano, Diccionario de filosofía, La Habana, Edición Revolucionaria, 1966). Para un marxista, cultura es el: “conjunto de valores materiales y espirituales creados por la humanidad en el curso de la historia. La cultura es un fenómeno social que representa el nivel alcanzado por la

¹⁸⁴ Manuel Maldonado Denis, *op.cit*, p. 33.

sociedad en una determinada etapa histórica: progreso, técnica, experiencia de producción y de trabajo, instrucción, educación, ciencia, literatura, arte e instituciones que les corresponden. En un sentido más restringido, se comprende bajo el término de cultura el conjunto de formas de la vida espiritual que nacen y se desarrollan sobre la base del modo de producción de los bienes materiales, históricamente determinado”(Cita: M. Rosental y P. Iudin: Diccionario filosófico abreviado, La Habana, Editora Política, 1964).¹⁸⁵

Consideremos que, más allá de la definición por la definición, hay supuestos teóricos que podrían subrayarse en el aventurado intento por definir un concepto tan complicado. Aún con ello, en nuestra revisión se encontraron líneas más enriquecedoras como las del brasileño Nils Castro, que prefiere plantear “aproximaciones”:

Para iniciar una aproximación, podemos admitir, provisionalmente, que una cultura es el producto de la acumulación de los resultados de las experiencias prácticas de un pueblo, de sus prácticas sociales y sus vicisitudes a lo largo del tiempo, producto que se nos manifiesta como un conjunto relativamente sistemático de costumbres, conocimientos, creencias, gustos, hábitos, habilidades, etc., constituyentes de lo que podríamos calificar como fisonomía o personalidad colectiva característica de ese pueblo. Es su compleción espiritual, cuyos contenidos “reflejan” el modo y condiciones de vida de ese pueblo en los siglos precedentes y la actualidad. En este sentido, poseer la cultura dada es una condición para integrarse como miembro normal y útil de esa comunidad social; con tal objeto, la sociedad transmite a los nuevos individuos su cultura característica, los educa, conformando y transmitiendo así una “herencia” no genética sino social, específicamente humana[...] La cultura, pues, es históricamente determinada por las condiciones materiales de la práctica social, y se orienta a preparar a los individuos a que actúen de acuerdo a las modalidades consideradas socialmente provechosas —o, cuando menos, no perjudiciales— conforme a la experiencia colectiva, consolidada y sintetizada en la cultura que, en este sentido es normadora [*Sic.*], programadora o moduladora de los

¹⁸⁵ José Antonio Portuondo, “Notas para una definición de la cultura latinoamericana” *Revista Casa de las Américas*, N. 104, Año XVIII, La Habana, Cuba, septiembre-octubre, 1977, pp. 101.

comportamientos (objetivos y subjetivos), dándoles relativa unidad y coherencia, para asegurar su cooperación [Sic.]”.¹⁸⁶

Al principio de este apartado se discutía sobre algunas dificultades metodológicas que implican estudiar la cultura, entre ellas se encontraba que la cultura, en tanto producción humana es algo tan general que se dificulta su sistematicidad teórica, sin embargo, es sustancial el paso que en la cita anterior da Nils Castro a su concepción de cultura. Por una parte da al traste con cualquier concepción atrapada en lo abstracto, plantea la cultura como “producto” (por así decirlo) histórico de un pueblo, en otras palabras de una formación histórico-social, que contribuye a la conformación de una fisonomía de esa formación, algo que también plantea Cueva cuando habla de la “fisonomía nacional”, como veremos más adelante. Por otra parte, plantea la cultura como una condición que interviene en las relaciones sociales, es decir qué está históricamente determinada por la formación social a la que pertenece.

Se ha hablado hasta aquí de algunos temas que de 1970 a 1985 se trataban en la región latinoamericana, como un punto de referencia que permita situar al análisis subsiguiente en su contexto teórico. Dicho así, la discusión sobre los aportes de Agustín Cueva a la cuestión cultural en América Latina se acompaña de una historicidad del problema.

Se sabe así que la cuestión cultural ha sido un tema de reflexión contante para el marxismo que no precisamente fundaron los posteriores “estudios culturales”, no se trataba de un problema que el marxismo tuviera “pendiente” subordinado a los estudios económicos o políticos.

Además de ello, el pensamiento marxista latinoamericano ha estudiado y propuesto construcciones teóricas para el estudio de la cultura, por lo menos, desde 1970, lo cual debe subrayarse una y otra vez. Incluso habrá quien diga con toda razón que José Carlos Mariátegui, fue uno de los primeros marxistas latinoamericanos que pensaron la cuestión.

¹⁸⁶ Nils Castro, “Cultura nacional y cultura socialista” *op.cit.* p. 64.

Es posible notar, que en el periodo al que se ha hecho referencia existe una riqueza teórica bastante amplia, y de gran envergadura teórica, en la que el economicismo, historicismo, y demás problemas del marxismo no fungieron como una determinación que impidiera sus ricos desarrollos. Son una cantidad de conceptos considerables los que estudian lo cultural desde problemas políticos concretos, que reflejan la necesidad de encarar preguntas sobre las realidades que vivía América Latina.

Sin embargo, en el conjunto de documentos sobre los que se basa la reconstrucción histórico-teórica de 1970-1985, aún no se comienzan a problematizar conceptos y categorías fundamentales en el marxismo para el estudio de la cultura. Por ejemplo: clase social, base-superestructura, ideología, determinación, relaciones sociales, etc.

Y es hasta cierto punto lógico que así fuera, porque en la América Latina de aquellos años, existía una convicción considerable (fuerte) del marxismo en las ciencias sociales. Se asumía, por ejemplo, la existencia de las clases sociales, de la dominación imperialista, de la necesidad revolucionaria, la dominación ideológica, etc.

Es hasta la caída del llamado socialismo real, que el marxismo comienza a perder apoyo, sus críticos se multiplican, algunos de sus teóricos se desencantan, el neoliberalismo como forma de dominación económica y política se instaura con gran fuerza y difunde por todos los medios su victoria sobre el socialismo y el comunismo. Las teorías sociales más al margen del marxismo y, por supuesto, las no marxistas tomaron un impulso hegemónico. En estos años las anteriores críticas a los fundamentos del marxismo se desarrollaron con mayor profundidad, se puso en cuestión la existencia de las clases sociales, del estado de clase, se sepultó cualquier utopía de una sociedad comunista, se habló de globalización en lugar de imperialismo, de movimientos sociales en lugar de lucha de clases, del fin de las revoluciones comunistas, etc.

A partir de este momento, la mayoría de los que se declaraban marxistas pasaron a ser marxistas “críticos”, “heterodoxos”, “marxistas culturales”, “posmarxistas”, y al marxismo más clásico se le declaró en crisis. Esa crisis, era tanto política, en donde

se argumentaba con los errores de los regímenes comunistas, y científica, en donde se hablaba del encapsulamiento de clase, del economicismo, historicismo, mecanicismo, etc. Uno de varios debates, fue la cuestión de la “crisis del sujeto”, del fin de las clases sociales, una categoría fundamental para el análisis marxista. Los detractores del marxismo, dieron un significado a la categoría de clase y la pusieron en crisis en términos teóricos para contribuir con la liquidación más política del marxismo. Así sucedió también con otros conceptos, como estructura, base-superestructura, ideología, entre otros. Por esta razón, el siguiente apartado, tiene como ocupación primordial esclarecer de qué manera se está significando el concepto de clase en la problemática cultural. Una inquietud epistemológica que varios conceptos y categorías posteriormente usadas van a implicar, con objetivo de abreviar en un marxismo más íntegro.

2. Clase, determinación y superestructura

Sobre la perspectiva de clase en el estudio de la cultura

Es fácilmente notorio que a lo largo de la obra de Agustín Cueva la perspectiva de clase es fundamental en sus análisis. El problema de la cultura, no es la excepción y en el conjunto de referencias a otros autores que lo acompañaron en su época también estuvo presente. Sin embargo, la “perspectiva de clase” presupone uno de los tantos conceptos polémicos en el marxismo: las *clases sociales*. Por esta razón no es un asunto que se pueda tomar a la ligera y en nuestro caso tampoco se le puede privar de ciertas aclaraciones teóricas.

¿Por qué insistir en que la categoría de *clase* es imprescindible para la discusión, definición o análisis de *lo cultural* en el marxismo? Digamos, que uno, de los aportes que Marx y Engels hicieron al entendimiento de la historia, fue descubrir el carácter contradictorio y antagónico de sus procesos, que las sociedades no se desarrollaban históricamente por la voluntad de sus individuos o por una especie de “naturaleza teleológica”.

Sin afán de tratar con premura esta argumentación, partamos por ahora del supuesto de que el conjunto de instancias (política, economía, ideología, cultura,

lenguaje, conocimiento) que constituyen la articulación de los diversos modos de producción presentes en una formación social, *encarnan el carácter antagónico de las clases*. De tal manera que en la elaboración de las múltiples teorías regionales y/o particulares del marxismo, el concepto de clase es siempre imprescindible, reviste una complejidad de significaciones para cada nivel al que se refiera. Es decir, lo que concierne a la cuestión cultural desde el concepto de clase reivindica una particularidad o, mejor dicho, una combinación de particularidades en las que es necesario discurrir a partir de los apuntes metodológicos que se proponen a continuación:

- a) Es cierto, que la primera determinación al hablar de las clases se desarrolla a partir de las relaciones sociales de producción y de la propiedad. Sin embargo, su conceptualización no termina aquí, pues la lucha de clases no se limita estrictamente a lo económico, la lucha y la pugna entre ellas se puede hacer evidente en la política, en la construcción de conocimiento, en la cultura, la ideología, incluso hasta en la representación y práctica del lenguaje. Debido a que no hay un único antagonismo sino una multiplicidad de los mismos.
- b) Uno de los supuestos a lo largo del escrito será el tratar de manera crítica concepciones como las siguientes: i) pensar a la cultura como un espacio en el que un grupo de individuos construyen formas de expresión, ii) como una instancia de determinación absoluta a todo el conjunto de relaciones sociales y sus efectos, o fenómenos, iii) como una construcción meramente circunscrita al individuo, carente de “politicidad”. La cultura, será tomada antes que ello *como un efecto de determinadas relaciones sociales*, cuyo conjunto de especificidades pueden otorgan sentido a una instancia de lo social con un ordenamiento propio susceptible de construirse en un objeto.
- c) De la mano con lo anterior, es importante decir, que cuando se trate la categoría de clase, será entendida como efecto de relaciones sociales¹⁸⁷,

¹⁸⁷ Podría recuperarse aquí, un aporte de Nicos Poulantzas al respecto: “Las clases sociales no son, de hecho, una “cosa empírica” cuyas estructuras serían su concepto: expresan relaciones sociales, conjuntos sociales, pero son su concepto... *Más exactamente, la clase social es un concepto que indica los efectos del conjunto de las estructuras, de la matriz de un modo de producción o de una formación social sobre los agentes que*

pero esta vez condensadas en determinadas prácticas o en niveles diferenciados (económico, político, cultural, ideológico, etc.) Evitando así, la definición del “grupo”, pensar a las clases como un grupo de individuos, como una dualidad homogénea entre burgueses y proletarios, o en el peor de los casos como “ricos” y “pobres”.

- d) ¿cómo hablar de la cultura en términos de clase? Así como otros, conceptos/categorías de cuño marxista, en la clase se pueden articular desarrollos *generales y particulares* de las relaciones sociales. Es decir, la categoría de clase contempla elaboraciones teóricas que se desarrollan desde *lo más general hacia lo más concreto* y viceversa. Siguiendo el método de Marx y Engels, *lo más general* es aquel elemento común a un conjunto de relaciones sociales circunscrito a determinado nivel de lo social, por ejemplo, el trabajo en el análisis de lo económico, la escritura o el lenguaje en el análisis de lo cultural, etc. *Lo más concreto*, por otro lado es también una elaboración teórica, sin embargo, en palabras de Marx es, *síntesis de múltiples determinaciones*¹⁸⁸, resultado de un trabajo teórico previo, en el cual, por ejemplo, el trabajo, la literatura etc., ya no son simples abstracciones generales, sino que son producto de una construcción dialéctica en una situación histórico concreta.
- e) Una determinación de las relaciones entre las clases es su carácter antagónico, supóngase que el conjunto de relaciones sociales en el capitalismo, desarrolladas en la multiplicidad de sus instancias, son relaciones que tienen en común un ordenamiento particular, que en cualquier época o situación histórico-concreta del capitalismo ha estado presente, dicho ordenamiento responde a la dominación de una clase sobre otra. Lo cual podría parecer una obviedad si no se explicita que dicha dominación es a su vez una determinación en las instancias que integran el conjunto de

constituyen sus apoyos: ese concepto indica, pues, los efectos de la estructura global en el dominio de las relaciones sociales”. Nicos Poulantzas, *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, México, Siglo XXI Editores, 2007, pp. 74-75

¹⁸⁸ Véase, Karl Marx, “El método de la economía política”, en *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI Editores, 2013, pp. 300-313

relaciones sociales del modo de producción capitalista. Si hay algo que es común a todas las relaciones sociales capitalistas es su carácter antagónico de clase.

De lo anterior se infiere que, la “perspectiva de clase” en la cuestión cultural se acompaña por varias determinaciones teóricas, algunas de las cuales fueron las anteriores. Así, por ejemplo, cuando se alegue que la lucha clases se expresa también la cultura, el concepto de clase habrá tenido ya una consideración previa. Hecha ésta salvedad, se puede introducir una perspectiva general de lo que se está problematizando sobre la cultura desde Agustín Cueva, destacando el papel que la cultura tiene en la totalidad, teórico-metodológica del marxismo.

Lo cultural en la dialéctica de sus determinaciones

Lo tratado con anterioridad otorga pautas para comenzar a vislumbrar el papel que la cultura puede tener en el marxismo. La cultura, en la totalidad del método marxista constituye una parte en el conjunto de sus relaciones sobredeterminada y determinante, según se trate. Por tanto, no conforma una instancia con capacidad de explicar la totalidad de un fenómeno, como tampoco lo es lo económico o lo político. Aunque nos vamos a detener en ello, ciertas corrientes del pensamiento social, de los estudios culturales, estudios de género, marxismo cultural, consideraron a la cultura como condición fundamental y/o determinante de sus objetos de estudio, como por ejemplo la incluso la Escuela de Birmingham en su momento.

La cuestión a tratar en ésta parte del escrito tiene como objeto la crítica a dicho supuesto, Agustín Cueva insistió en ello, y es con probabilidad uno de los aportes que hoy en día siguen suscitando debate y que contribuyen al esclarecimiento de lo cultural en el marxismo. Es por ésta razón que el apartado se ha nombrado de tal manera.

La cultura, argumenta el marxista ecuatoriano, ha sido estudiada primordialmente como un conjunto de relaciones ajeno o paralelo a las condiciones materiales específicas de una formación social. En donde se piensa más en materialidad que en *materialismo*, es decir, en un enfoque más empírico que histórico y procesual.

Sin afán de introducir el tema en la antediluviana discusión sobre el idealismo filosófico y la concepción materialista de la historia, digamos por el momento que lo escrito por Engels en *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* y por Marx en el capítulo I de *La ideología alemana*¹⁸⁹, permite argumentar que la concepción materialista de la historia se refiere básicamente a un asunto teórico epistemológico sobre lo siguiente: 1] la diferencia de los procesos reales y de los procesos de pensamiento y 2] la primacía de las situaciones concretas, del ser, sobre su pensamiento y su conocimiento.¹⁹⁰

De tal manera que, en cualquier objeto de conocimiento, económico, político, ideológico, etc., prima el proceso del fenómeno sobre lo que se piensa o teoriza de él. En segundo lugar, la distinción entre el proceso real y el proceso de pensamiento implica que los objetos de conocimiento sólo se aíslan de una situación concreta para poder ser estudiados. Empero, estos no se encuentran así organizados en lo social.

Cuando Cueva, habla de la *perspectiva idealista de la cultura*, se refiere a un enfoque epistemológico contrario al que se acaba recuperar, en el que cierta instancia, en este caso, lo cultural, organiza al resto de las relaciones sociales:

“Contrariamente a lo que postula el pensamiento idealista, no es la cultura la que confiere sentido a la sociedad sino que es ésta, a través de sus estructuras y procesos, la que confiere sentido a la cultura; en otras palabras, la que la determina”.¹⁹¹

El punto de partida para el análisis es crucial, contrario a una gran cantidad de interpretaciones antropológicas y sociológicas. Es prudente subrayar aquí, que esta argumentación no se dirige al asunto de la *determinación en última instancia por lo económico*, sino a la *determinación de lo social* sobre la cultura. Pues, es importante

¹⁸⁹ Federico Engels, “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana”, en *Obras escogidas* en tres tomos, T. III, Moscú, Editorial Progreso, 1974; C. Marx, *La ideología alemana*, México, Ediciones El Caballito, 2013.

¹⁹⁰ Además de la referencia anterior a las obras de Marx y Engels, se puede consultar dicha síntesis metodológica en la obra de Nicos Poulantzas, *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, México, Siglo XXI Editores, 2007, p. 3

¹⁹¹ Agustín Cueva, “Cultura, clase y nación”, *ibid.* p. 82.

insistir que Cueva, estuvo lejos de los enfoques economicistas y de pensar a la cultura como una región que se explica únicamente a través de dichas relaciones. Sin embargo, hasta aquí se puede formular lo siguiente ¿por qué *lo social* determina a la cultura y no viceversa? ¿Qué se está entendiendo por lo social y por cultura? Problema que demanda una construcción teórica sobre ambos términos en cuanto a su configuración, composición, relaciones, determinaciones, instancias y probables articulaciones. A manera de hipótesis se podría decir que Cueva está pensando *lo social* como una totalidad en términos de relaciones sociales que se circunscriben a una formación histórico-social determinada, en donde lo cultural se configura por todo el complejo y no al revés.

Para A. Cueva, la cultura es un ámbito determinado por la estructura social y por la configuración específica de clases en una formación. Lo cual no quiere decir que se encuentre “subordinada” a lo social, sino que forma parte de un común en las relaciones de la sociedad:

“Por todo esto, lo que en cierto momento aparecía como una paradoja de los clásicos del marxismo, casi como una insuficiencia conceptual suya, resulta ser en el fondo un movimiento teórico necesario en la medida en que corresponde, como decíamos, a la contextura misma de la realidad. Ya que la cultura no es, en primera instancia, un factor constitutivo (determinante) de la estructura social, sino más bien un campo empírico determinado por ella, no sólo teórica sino también metodológicamente se impone un desplazamiento que consiste en alejarse momentáneamente del plano de su existencia fenoménica (poniendo incluso entre paréntesis el concepto que descriptivamente la señala), para ubicarse en el plano de las estructuras y procesos que le confieren sentido. Esto sin perjuicio de que, en un segundo momento, se retorne al análisis dialéctico de otro aspecto igualmente real del problema: el del grado y las maneras en que una cultura históricamente constituida y determinada, sobre determina a su turno la forma concreta de desarrollo de los procesos sociales y confiere a la formación social respectiva una “fisonomía” nacional sui generis”.¹⁹²

Al final del apartado II (La cuestión cultural en la América Latina de 1970-1985), se refería una coincidencia entre Nils Castro y Agustín Cueva al respecto de la “fisonomía nacional”. Ambos piensan a la cultura en un análisis dialéctico; para

¹⁹² Agustín Cueva, *op.cit*, p. 83

Castro la cultura es resultado de un proceso histórico determinado y ésta a su vez configura la llamada fisonomía nacional, para Cueva la estructura social determina la cultura, pero esta a su vez sobredetermina (es decir condiciona, influye) a la estructura en su conjunto.

Por lo anterior, podría decirse, que la cultura en lo concreto, digamos en una determinada formación social (Brasil en su momento de dictadura 1964-1985) se reviste por una dialéctica de determinaciones, en donde la “fisonomía nacional” abona al entendimiento de procesos particulares. Sin embargo, también podría advertirse, que ambos autores empalman lo nacional, con la cultura y con la formación social. De lo cual podría proponerse que dicha “fisonomía” no se expresa sólo en el nivel nacional, sino que puede ser una condición o cualidad que también se exprese en otros niveles, o procesos (recordemos la bastedad de conceptos que se enunciaron en el apartado II del escrito). Como el mismo Nils Castro argumenta en “Tareas de la cultura nacional”¹⁹³, no hay una “cultura nacional homogénea”, actualmente un río de tinta corre sobre la corriente “multiculturalista” que pone en evidencia la multiplicidad de culturas que puede albergar una nación.

El enfoque de base-superestructura

En la actualidad, varias aproximaciones o referencias al problema de la cultura en el marxismo, discuten la cuestión de la “base” y la “superestructura” en Marx. Éste ha sido un tema con amplias discusiones desde el siglo XX hasta nuestros días. Sin embargo ¿por qué es necesario hablar de base y superestructura? ¿qué inquietudes se persiguen en ésta polémica? Se podría intuir que i) siendo Marx, el punto de partida, se tiende a buscar en su obra las pautas que abonen a la ilustración de la problemática cultural, ii) generalmente, si el marxismo trata un tema poco abordado o no abordado por los clásicos del marxismo, se procura una aproximación lo más cercana posible a su método, lo cual lleve con probabilidad a la identificación de relaciones que tiene lo cultural con la perspectiva de totalidad de Marx, es decir la

¹⁹³ Vid. Nils Castro, “Tareas de la cultura nacional” en Revista Casa de las Américas, N. 122, Año XXI, La Habana, Cuba, Septiembre-Octubre, 1980, p. 3-10.

relación que la cultura tiene con la producción, la lucha de clases, la ideología, etc., o bien, buscar el conjunto de sus determinaciones.

John Storey profesor emérito de estudios culturales en el Centro de Investigación en Medios y Estudios Culturales de la Universidad de Sunderland, Reino Unido, autor de 12 libros sobre estudios culturales publicados en los últimos años, aborda la cuestión cultural desde Marx, toma como punto de partida las categorías “base” y “superestructura”:

Although Karl Marx did not have a fully developed theory of culture, it is possible to discover the basis of one in his understanding of history and politics. What this understanding points to is the insistence that if we are to critically comprehend a cultural text or practice, we have to locate it historically in relation to its conditions of production. What makes this methodology different from other ‘historical’ approaches to culture is Marx’s conception of history, contained in the now famous (and often deliberately misunderstood) ‘base/superstructure’ model of historical development.¹⁹⁴

Storey, considera las categorías en cuestión como básicas para el análisis de lo cultural, y aunque hay otros autores con una postura similar, es como buscar una aguja en un pajar, ya que el debate en general sobre la cultura desde el marxismo niega la perspectiva base-superestructura, partiendo de la crítica que la Escuela de Birmingham, particularmente Raymond Williams realizó en su momento.¹⁹⁵

¹⁹⁴ John Storey, *Marx and culture* [en línea], Reino Unido, Culture Matters, 27 de marzo de 2018, Dirección URL: <https://www.culturematters.org.uk/index.php/culture/theory/item/2767-marx-and-culture>, [consulta: 21 de febrero de 2019].

¹⁹⁵ Existen innumerables fuentes que podrían citarse sobre la postura que los debates actuales en el marxismo tienen de la concepción base-superestructura en el estudio de la cultura, sin embargo, dos proyectos de amplia envergadura editorial pueden citarse, el primero es un proyecto editorial de Brill llamado *Historical Materialism Book’s Series*, se cita el volumen 16 con un total de 829 páginas, el segundo es la revista *Historical Materialism* de donde surge el proyecto *Historical Materialism Books*, fundada en 1977 con sede en Londres y publicada 4 veces al año, en su consejo editorial destacan Robert Brenner, Maurice Godelier, Michael Lebowitz, Justin Rosenberg, entre otros. Jacques Bidet y Stathis Kouvelakis [Editores], *Critical Companion to Contemporary Marxism*, [en línea] Leiden-Boston, Brill, 2008. Dirección URL: https://www.ssc.wisc.edu/~wright/6212013/CRITICAL_COMPANION_TO_CONTEMPORARY_MARXISM.pdf [Consulta 19 de febrero de 2019]; Marie Moran, “Identity and identity politics. A cultural materialist history”, *Historical materialism: research in critical marxist theory*, Volúmen 16, 30 de julio de 2018, Londres, Reino Unido, [en línea], Dirección URL: <http://www.historicalmaterialism.org/articles/identity-and-identity-politics>. En América Latina, las referencias también son varias, Vid, M. Pasqualini, Valeria Manzano, “Raymond Williams: Aportes para una teoría marxista de la cultura”, *Teoría, en Razón y Revolución*, N°. 4, otoño de 1998, Argentina, [en línea], Dirección URL:

Williams en *Marxismo y literatura*, dio una respuesta al problema de si la cultura pertenecía a la superestructura o a la base, de ello resuelve argumentando que todo lo que se consideraba “superestructural” en el marxismo siempre había pasado a segundo plano, por ser un “reflejo” de la base, por ende, lo cultural no había sido una de las principales preocupaciones para el marxismo. Williams realiza una crítica de la lectura simplista, reduccionista y mecánica de la concepción “base superestructura” en varias corrientes del marxismo de su época, lo cual se traduce en uno de los varios aportes en su obra. No obstante, su propuesta termina por salirse de los goznes, desechar la perspectiva marxista y sustituir su método por uno de corte antropológico:

Lo que estamos intentando defender aquí es la preservación del concepto de cultura como instrumento para analizar la cuestión del simbolismo y de la significación en la acción humana, no como práctica específica, sino como elemento constitutivo de todas las prácticas, igualmente relevante en la producción material y en el debate escolástico. Sin negar la importancia de la distinción infraestructura y superestructura, intentamos rechazar la identificación de estas instancias con prácticas sociales específicas y mantener la concepción antropológica de que las prácticas sociales son siempre síntesis de múltiples determinaciones, y siempre, necesariamente, también simbólicas, es decir, dotadas de significación.¹⁹⁶

Con ello no se pretende hacer una simplificación de su obra, sino poner a debate la sustitución que se hizo del método marxista, por otros supuestos, y que aún con ello se siguiera llamando marxismo, o en este caso, “marxismo cultural”. En el apartado siguiente se pretende hacer notar la importancia que la perspectiva marxista “base-superestructura” tiene para el estudio de la cultura.

Por esta razón éste apartado no tiene como única intención destacar la perspectiva de Cueva sobre el tema, sino también profundizar en la relación que establece la cuestión cultural con la base y la superestructura, haciendo una breve recuperación

<http://www.razonyrevolucion.org/textos/revryr/arteyliteratura/ryr3Pasqualini.pdf> [Consulta 20 de febrero de 2019]: María Dolores Liaudat, “Marxismo, Cultura y Antropología. Los aportes de Gramsci, Thompson y Williams, Argentina, Cuestiones de Sociología, n°15, Universidad Nacional de La Plata, [en línea], Dirección URL: <file:///C:/Users/Daniel/Downloads/6505-Texto%20del%20art%C3%ADculo-16153-1-10-20170313.pdf> [Consulta: 19 de febrero de 2019].

¹⁹⁶ Raymond, Williams, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Ediciones Península, 1997, pp. 147-148.

de cuando Marx y Engels hablaron de estos conceptos. Habrá que mencionar además que no se trata de una discusión, por menos, empolvada, sino de una problemática que es prudente desarrollar si hemos de hablar de la cuestión cultural. Anteriormente se mencionó que el estudio marxista de la cultura se ha enfrentado con un falso problema al intentar identificar lo cultural en la base y/o en la superestructura, como si dicha identificación fuera el argumento más fehaciente para decir que el marxismo posee marcos teóricos y epistemológicos para su estudio.

Conviene volver sobre algunos momentos en los que Marx y Engels hablaron de los conceptos base y superestructura y desde aquí problematizar sobre su relación con lo cultural. Para comenzar tiene lugar una cita de Engels, pues además de dar una perspectiva sobre lo que nos interesa, realiza una crítica al determinismo económico sobre el que tanto se ha insistido en nuestra reflexión sobre la cultura:

“...Según la concepción materialista de la historia, el factor que *en última instancia* determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta –las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las Constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de estas hasta convertirlas en un sistema de dogmas- ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su *forma*”.¹⁹⁷

La cita anterior deja en claro que, para el marxismo, la base y la superestructura no se ordenan jerárquicamente en cuanto al interés de su conocimiento se refiere. Un conjunto de relaciones no es más importante que otro. La condición de determinación y sobredeterminación entre aquello que corresponde a la base y a la

¹⁹⁷ Engels, “Carta de Engels a José Block en Königsberg (Londres, 21-22 de septiembre de 1890)” en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, en tres tomos, T. III, Moscú, Edición Progreso, 1974, pp. 514-516

superestructura es siempre una cuestión dialéctica, además, sujeta al nivel de abstracción al que se haga referencia. Insistiremos en que lo esbozado en este ensayo sobre la base y la superestructura abordará apenas algunos aspectos de la cuestión, pues el debate al respecto es profundamente más amplio. Dicho esto, comencemos argumentando que la superestructura constituye un ámbito diferenciado y a la vez articulado de instancias, entendiendo por instancia una región desde donde se aíslan teóricamente un conjunto de relaciones del todo social para poder construir formas explicativas. Ahora bien ¿qué instancias conforman la superestructura? En *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Marx escribe:

“Sobre las diversas formas de propiedad, sobre las diferentes condiciones sociales de existencia se levanta toda una superestructura, modos de pensar y conceptos de vida formadores de características sensaciones e ilusiones. La clase entera los crea y los forma afuera de sus bases materiales y de las relaciones sociales correspondientes. El individuo particular, al pasárselos a través de la tradición y la educación, puede imaginarse que éstas crean las bases determinantes y el punto de partida de la actuación. Si los orlanistas intentaron engañar a los legitimistas, cada fracción a sí misma y a la otra, de que el afecto separaba a sus dos dinastías, los hechos demostraron después, más bien, que sus intereses divididos impedían la unión de las dos Casas Reales. Y así como en la vida privada se diferencia entre lo que un hombre piensa y dice de sí mismo y lo que realmente es y hace, así tiene que diferenciarse más en las luchas históricas, las expresiones y las representaciones de los partidos, de su organismo real y de sus intereses reales; sus concepciones de su realidad”.¹⁹⁸

Con Marx, pueden paliarse ciertas interpretaciones sobre la *superestructura*, por lo dicho, no es sinónimo de ideología o de algo “falso”. No se trata de algo “menos importante” que la base, incluso como argumentó Engels, aquello que se desarrolla en la superestructura puede determinar la *forma* de la lucha de clases. La “base” no se traduce siempre en lo económico, sino también en las *diferentes condiciones sociales de existencia*. En el *Prólogo a la contribución de la economía política de 1859* Marx nos dice:

¹⁹⁸ Carlos Marx, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, México, Ediciones El Caballito, 2013, pp. 68-69

“En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio [*Überbau*] jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de vida material determina [*bendingen*] el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia”.¹⁹⁹

En *La guerra civil en Francia* se encuentra:

“La escoba gigantesca de la revolución francesa del siglo XVIII barrió todas estas reliquias de tiempos pasados, limpiando así, al mismo tiempo, el suelo de la sociedad de los últimos obstáculos que se alzaban ante la superestructura del edificio del Estado moderno, erigido en tiempos del Primer Imperio, que, a su vez, era el fruto de las guerras de coalición de la vieja Europa semifeudal contra la Francia moderna”.²⁰⁰

Por otra parte, en *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Marx y Engels escribieron:

“Los nuevos hechos obligaron a someter toda la historia anterior a nuevas investigaciones, entonces se vio que, con excepción del estado primitivo, toda la historia anterior había sido la historia de las luchas de clases, y que estas clases sociales pugnantes entre sí eran en todas las épocas fruto de las relaciones de producción y de cambio, es decir, de las relaciones económicas de su época: que la estructura económica de la sociedad e cada época de la historia constituye, por tanto, la base real cuyas propiedades explican, en última instancia, toda la superestructura integrada por las instituciones jurídicas y políticas, así como por la ideología religiosa, filosófica, etc., de cada periodo histórico”.²⁰¹

¹⁹⁹ Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI Editores, 2013, pp. 4-5

²⁰⁰ C. Marx, “La guerra civil en Francia”, en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, en tres tomos, T. II, Moscú, Edición Progreso, 1978, pp. 231.

²⁰¹ C. Marx y F. Engels, “Del socialismo utópico al socialismo científico”, en *Obras escogidas*, en tres tomos, T. III, Moscú, Edición Progreso, 1978, pp. 139.

Comencemos con la analogía que Marx utiliza en *El dieciocho Brumario* cuando se refiere al hombre, a aquello que es y aquellas construcciones que realiza para explicarse así mismo. En el conjunto de citas recuperadas anteriormente es posible identificar que la superestructura se refiere a toda aquella construcción que una determinada sociedad realiza para explicar o interpretar sus relaciones sociales concretas. Sin embargo, es importante también identificar que dichas construcciones pueden adquirir formas diferentes, aspiraciones diversas y en muchos casos tener una función de clase como el caso de los *orleanistas*. Cuando Marx o Engels relacionan la superestructura con *modos de pensar y conceptos de vida formadores de características sensaciones e ilusiones* es muy distinto a cuando hablan de la *superestructura jurídica y/o política*, así como cuando hablan de la superestructura como *filosofía o ideología*. Aunque pareciera que *superestructura* no conceptualiza algo de manera definitiva, justo su virtud se encuentra ahí, en ser una *categoría de análisis* que se construye con base en la distinción de una *generalidad*, entre aquello que socialmente produce una sociedad para explicar o interpretar su realidad y las relaciones sociales y concretas en las que se desenvuelve. Al igual que clase social, la categoría de superestructura puede definirse. Sin embargo, ésta se conceptualiza de acuerdo a la situación concreta a la que se haga alusión.

En este momento, se ha desarrollado lo necesario para argumentar, por qué el *modo de vida material* y las *diferentes condiciones sociales de existencia* son las que determinan aquello que se construye sobre ellas. De tal manera que la determinación es en estos términos congruente.

Ahora bien, qué sucede entonces con el estudio de la cultura, qué relación se puede establecer entre la cultura y la superestructura. Agustín Cueva, respecto de lo anterior argumenta:

A nuestro juicio, el quid de la cuestión radica en la forma misma de conceptualizar a la base y la superestructura. En efecto, si concebimos a estas dos instancias como categorías taxonómicas destinadas a encasillar exhaustivamente la realidad social, con todos sus procesos y fenómenos, siempre aparecerán la lengua, el deporte, la familia o lo que fuere, para jugarnos una mala pasada teórica. Y nos la jugarán inevitablemente, por la sencilla razón de que *los conceptos de base y*

superestructura no pueden ser tratados como casillas taxonómicas sino como lo que en realidad son: puntos nodales de articulación del todo social que, al constituir su estructura fundamental, determinan en grado diferente al conjunto de procesos y fenómenos también sociales, pero que en sí mismos no constituyen, por definición, ni una base ni una superestructura. Las propias ideas, recordémoslo, sólo forman parte de la superestructura cuando configuran “ideologías históricamente orgánicas, es decir, que son necesarias a determinada estructura”²⁰²

Volvamos a un argumento metodológico planteado al inicio de este escrito: uno de los principios metodológicos en el marxismo es distinguir *los procesos reales de los procesos de pensamiento, y de ellos, la primacía del ser sobre el conocimiento-teoría*. La *superestructura*, no es nunca un constructo que se traduzca en “realidad concreta” o como Cueva menciona en una “casilla taxonómica”.

En segundo lugar, si se recupera la propuesta de A. Cueva, la taxonomía, puede ser entendida como aquella ciencia dedicada a la identificación de principios, métodos y fines para la clasificación, jerárquica y sistemática. La relación base-superestructura, no posee esta naturaleza, por eso resulta complicado preguntarnos “si la cultura es o pertenece a la superestructura”.

Si bien, hay un ordenamiento de clase en lo cultural, no existe una relación mecánica entre las relaciones de producción y la cultura de las clases. Como si *lo cultural* estuviera dado por la definición de clase en el nivel económico. Aunque hay varios aspectos que faltan por concluir sobre este tema, se puede decir que la perspectiva base-superestructura permite un análisis de la cultura que no abandone el conjunto de determinaciones que la *producción material humana* tiene en toda la producción de pensamiento, conocimiento, ideas, sobre aquella base material. Por otra parte, dicha perspectiva permite pensar que dicha “base” en el estudio de una formación histórico concreta tiene particularidades, es decir, que cada formación social, tiene una base con características distintas, una articulación de modos de producción diferentes. De tal manera que el capitalismo mexicano del siglo XXI, no es igual al capitalismo alemán, ruso o francés. Siendo así, lo superestructural se desarrolla en condiciones distintas, hay una producción cultural determinada por

²⁰² Agustín Cueva, *op.cit.*, pp. 90 (subrayado propio). El entrecomillado es una cita que el autor realiza de a Antonio Gramsci, *El materialismo histórico y la filosofía de B. Croce*, Ed. Juan Pablos, México, 1975, p. 58.

“bases” diferentes, y hay una sobredeterminación de lo superestructural a la base también distinta en cada formación social. Por último, se puede concluir también, que aquello considerado como base es más que relaciones económicas, y lo superestructural más que sólo producción ideológica. Que la base y la superestructura, son un modelo teórico-metodológico, útil para explicar cierto nivel de las relaciones sociales, pero que “en la realidad” no hay tal ordenamiento, y que en lo teórico, ambas instancias conforman una unidad en la que sólo se comprende una parte con la otra, que son inseparables que se determinan y sobredeterminan en una relación dialéctica y constante.

3. Crítica a la llamada “cultura nacional”

La *cultura proletaria* y la *cultura burguesa*, que anteriormente se había apuntado como una generalidad, si se quiere en lo abstracto, tendrá en este apartado un alegato que tenga por objetivo su enriquecimiento, a la par que se discutan otros conceptos hasta ahora no enunciados.

Es de advertir, que en ésta sección, se dará vuelta a un entendido hasta ahora acordado sobre la “cultura nacional” y en dónde deje de equipararse a lo que se ha llamado “fisonomía nacional”. En la cultura nacional intervienen intereses de clase, consolidación hegemónica de una ideología, una *forma* determinada en la que se presenta “la cultura”, que prende homogeneizar cualquier diferencia bajo los supuestos nacionalistas. Para poner ejemplo, volvamos texto de Ariel Dorfman, “Pequeñas alamedas: la lucha de la cultura chilena actual”²⁰³, el régimen militar de Augusto Pinochet privó cualquier expresión de la cultura socialista-comunista (textos, música, teatro, educación, prensa, radio, etc.), era una cultura perseguida que se buscaba erradicar con el fin de imponer, crear e implantar una “cultura nacional”, con todo lo esto implica, una historia, un lenguaje, una forma de organización, de hacer política, de llevar los asuntos económicos, la educación, la

²⁰³ Vid. Páginas 9-10 de éste escrito.

producción de ideología, etc., *ad hoc* a los intereses de una clase que había salido victoriosa vía golpe de Estado a Salvador Allende.

La “cultura nacional” no está exenta de un ordenamiento clasista y de pugnas que se desarrollan en su constante intento de conformación. Se puede decir que la “cultura nacional” a la que Cueva se refiere es el resultado histórico de la lucha de clases, la constante expresión del dominio político de una clase en particular. En primer lugar, porque la cultura nacional tiene grados de hegemonía y expresa una configuración de clase en una formación social en un momento de su historia, en segundo lugar, y a efecto del primero, porque dicha cultura no es neutral, sino que es producto de una correlación de fuerzas.

En Agustín Cueva, la cultura implica un ámbito heterogéneo y carente de neutralidad política, pero no como algo monolítico, en donde una forma domina sobre la otra y su relación es unidireccional, sino como un ámbito en el cual la cultura dominante necesita de una reproducción constante de prácticas, que le permiten mantener su dominio sobre las formas subordinadas. Si bien, régimen dictatorial chileno, por ejemplo, implantó por la vía de la violencia esa una política, una ideología, etc, también hubo ciertas fracciones de la burguesía y pequeña burguesía que hacían esa reproducción constante prácticas legitimando la dictadura y contribuyendo a su consolidación hegemónica ideológica y cultural.

Por lo cual la cultura dominante es en una situación concreta una *práctica de clase*, que se puede revestir por una multiplicidad de formas, pero que tiene tras de sí *intereses*, en lo político, lo económico, lo ideológico, etc:

“Una tercera idea, estrechamente vinculada a la anterior, consiste en la observación de que el rango ocupado por cada unidad cultural en el seno de determinada formación social confiere a tales unidades posibilidades en principio distintas de articulación, Por esto, la cultura democrática y socialista existe, en este caso, bajo la forma de simples elementos, mientras que la cultura burguesa está presente bajo una forma distinta: como entidad que, por el hecho de ocupar la posición dominante, se halla en mejores condiciones estructurales de articularse a sí misma y de

articular, imprimiéndole su sentido, a la mayor parte de los elementos a ella subordinados”.²⁰⁴

La unidad cultural comprende por ello, *una cultura burguesa, una cultura democrática y socialista y, eventualmente, una cultura reaccionaria y clerical*, en palabras de Cueva, sin embargo, a dicha unidad le confiere un ordenamiento la cultura dominante. Lo importante a destacar aquí es que dichas unidades tienen un modo específico de articulación en cada formación social, constituyendo así una matriz específica, de modo similar a la articulación de los modos de producción presentes en cada formación.²⁰⁵

Aún, con las condiciones que dicha dominación de clase implica, las culturas subordinadas se expresan, incluso en las condiciones menos favorables para ello, volviendo una vez más a la ejemplificación con el análisis de Ariel Dorfman, es congruente hablar de una cultura de la oposición en éstos términos y dado el caso de una cultura de la clandestinidad.

Sobre la “unidad cultural”, hay otro punto de coincidencia entre Agustín Cueva y Nils Castro, aunque Cueva no cite a Castro, el segundo desde 1977 escribe:

La unidad de la cultura es obtenida mediante el predominio de la experiencia, la prédica y la normación culturales de la clase dominante; las experiencias y prácticas sociales que consagran la cultura “en general” serán las que esta clase seleccione, jerarquice e incorpore a la herencia cultural de toda la sociedad. Pero esto no significa que solo puedan existir las manifestaciones de la clase dominante, sino que estas son las manifestaciones que predominan en el conjunto de la cultura de la sociedad; quedan las de las otras clases como manifestaciones subordinadas, dislocadas, en dependencia del grado de desarrollo y autonomización alcanzado por la clase social correspondiente.²⁰⁶

Igualmente, insiste en una crítica a su misma aproximación de la cultura como un producto histórico de un pueblo, dando un paso adelante en las contradicciones de clase presentes en ella:

²⁰⁴ Agustín Cueva, *op.cit.*, p. 83-84.

²⁰⁵ Véase, Agustín Cueva, *Teoría marxista: categorías de base y problemas actuales*, Quito-Ecuador, Ediciones de la revolución ecuatoriana, 2004, pp. 13-30.

²⁰⁶ Nils Castro, “Cultura nacional y cultura socialista”, *Idem*, p. 64.

Por lo pronto, volviendo a la temática original se ha hecho claro que resulta demasiado insuficiente caracterizar la cultura solo como síntesis de la experiencia histórico-concreta de *un* pueblo, como *una* herencia cultural dada, esto es, solo como cultura local o nacional. Un pueblo, y el reflejo de sus experiencias en su conciencia social y en las prácticas que la manifiestan, es una entidad social estructurada por las relaciones de producción históricamente adquiridas y desarrolladas, es una entidad social compuesta por clases sociales. La dinámica y formas de su historia está determinada por las luchas entre esas clases sociales y sus resultados en cada etapa.²⁰⁷

El antediluviano supuesto que entiende a la cultura como toda la producción humana ha quedado muy atrás hasta aquí. En éste párrafo Castro, concibe a la síntesis de la experiencia histórica concreta de un pueblo en una contextura más integral, en la que intervienen procesos políticos, dominaciones ideológicas, culturas dominantes, luchas políticas, digamos, en otras palabras, que dicha síntesis histórica asume una concepción marxista de la historia en la que su dinámica es impulsada por la lucha de clases.

No obstante, el carácter clasista de la cultura se encuentra oculto, digamos que hay una *forma cultura*,²⁰⁸ que se manifiesta como neutral, representante de todos los individuos y que a menudo se llama “cultura nacional”. Regularmente la *forma cultura*, apela a la “memoria histórica común”, que además diluye cualquier concepción clasista y de intereses heterogéneos, se funda a partir de los nacionalismos caracterizados por el fortalecimiento de “identidades” que contribuyen principalmente a la identificación de intereses comunes.

Dicha cultura, encubre los intereses de clase, Gramsci la denominaba “cultura popular”. Agustín Cueva, al tratar este punto realizó una interesante síntesis de Lenin y Gramsci que bien valdría problematizar:

“Por el momento, conviene retener la idea de que, para Gramsci, un importante segmento de la cultura “popular” aparece como una verdadera amalgama, incapaz de articularse en la medida en que carece, según sus palabras, de “concepciones

²⁰⁷ Idem., p. 65

²⁰⁸ Haciendo referencia al concepto de *forma estado* trabajado por René Zavaleta en “Las formaciones aparentes en Marx (1978), en *La autodeterminación de las masas*, México, CLACSO/Siglo XXI Editores, 2015, pp. 77-121

elaboradas, sistemáticas y políticamente organizadas y centralizadas en su contradictorio desarrollo". Observación que nos permite formular un cuarto punto cual es el de que [Sic.], tanto en opinión de Lenin como de Gramsci, la cultura sólo puede articularse realmente con el concurso de una ideología que la organice y confiera sentido a cada uno de sus elementos. Sin el concurso de este factor sistematizador y políticamente orgánico, la cultura mal puede rebasar su espontánea condición de amalgama, como no sea en niveles estrictamente formales. Lo cual no quiere decir, por supuesto, que la cultura sea reductible a la ideología que la articula: si ésta está en capacidad de "organizar" a aquélla, es justamente porque son distintas".²⁰⁹

A primera vista, es importante insistir que en la lectura del autor sobre Lenin y Gramsci existe una clara distinción entre cultura e ideología. Es evidente, que la cultura como amalgama, nos dice mucho de aquella forma hegemónica, dominante, sin embargo, también es notorio que una condición fundamental para su reproducción ampliada se encuentra dada por *lo ideológico*. Lo anterior, además de constituir una respuesta a ciertas lecturas del marxismo que pregonan una falta de distinción entre cultura e ideología, también propone un horizonte más amplio en la producción teórica sobre la cuestión en el sentido en que lo cultural no puede aislarse de la ideología que la organiza y por tanto la clase que la produce.

De tal manera que la cultura nacional, implica un interés de clase en la consolidación de su ideología dominante, sin embargo, el aspecto de lo nacional también puede subsumir en ciertos momentos intereses de las clases dominadas, por ejemplo, en la dominación imperialista. Pero, sólo en ciertos momentos, pues la lucha de las culturas dominadas no se puede agotar ahí, sino que a menudo se desarrollan procesos que se posicionan como antagónicos a la cultura nacional en su forma hegemónica.

En *Notas críticas sobre la cuestión nacional*, Lenin trata con suficiencia esta temática. En el momento en que el revolucionario ruso escribe el texto en referencia, pretende entre cosas, esclarecer la cuestión nacional en las prácticas del proletariado como clase:

²⁰⁹ Agustín Cueva, *Cultura clase y nación*, op.cit, pp. 84-85

“La consigna de la democracia obrera no es “cultura nacional” sino la cultura internacional de la democracia y del movimiento obrero mundial. Que la burguesía engañe al pueblo con diversos programas nacionales “positivos”. El obrero con conciencia de clase le responderá: hay una sola solución para el problema nacional (en la medida en que es posible resolverlo en general en el mundo capitalista, mundo de lucro, disputa y explotación), y esa solución es la democracia consecuente.

[...] Al lanzar la consigna de la “cultura internacional de la democracia y del movimiento obrero mundial”, tomamos de cada cultura nacional sólo sus elementos democráticos y socialistas; los tomamos única y absolutamente en oposición a la cultura burguesa y al nacionalismo burgués de cada nación”.²¹⁰

Lenin distingue dos generalidades antagónicas la *cultura nacional burguesa* y la *cultura internacional proletaria*. Sin embargo, Lenin hablaba de la cultura nacional burguesa como una construcción de la ideología dominante a través de la cual se pretendía sustituir a la sociedad dividida en clases por una sociedad civil unificada. Sabemos que, cuando hacía referencia a la cultura internacional proletaria pretendía quitar el velo nacionalista, pues uno de los pilares sobre los que reposa el capital es el carácter internacional de sus relaciones para extraer recursos, despojar territorios, trasladar mano de obra, etc., el nivel en el que la masa humana trabajadora se unifica por su condición de explotada.

Lo cual, no constituye ninguna novedad, al contrario, dicho así, tiene lugar una polémica no menos importante ¿es posible pensar a la cultura desde las categorías que Lenin propuso, burguesa, proletaria, democrática y socialista? Pensemos por el momento que dichas categorías son válidas, pues expresan el carácter heterogéneo, en términos políticos, de “la cultura”, expresadas en una escena política particular. Empero, no se pretende por ello, fortalecer una dualidad mecánica entre cultura burguesa y cultura proletaria haciendo así una lectura rala del marxismo.

Al final de éste apartado, hay una concepción de la cultura menos homogénea, por lo menos se han enunciado algunas de sus determinaciones teóricas que sirvan como base para comenzar a trabajar la cuestión cultural en un conjunto de relaciones más generales entre lo que Marx denominó “base” y “superestructura”.

²¹⁰ V.I. Lenin, “Notas críticas sobre el problema nacional”, *op.cit.*, p. 350, 352.

Dichas determinaciones de base abonan a la relación que lo cultural tiene con las clases, con la política, la hegemonía y hasta cierto punto con el proceso de producción que determina a dichas instancias. Para ello fue necesario hacer una crítica de lo que podría entenderse como “cultura nacional”, sin embargo, poco se ha problematizado sobre la cuestión “base-superestructura” en el debate de la cultura.

4. El papel del marxismo en los “estudios culturales”

Roberto Follari es uno de los autores que brindan bastante claridad sobre los estudios culturales, en varios de sus trabajos hace un ejercicio, en sus palabras, “metatéorico”, destacando su historicidad, autores, relaciones disciplinares, etc. En nuestro caso resulta enriquecedor mirar la perspectiva de Follari sobre el papel que tiene el marxismo en los estudios culturales y encontrar relaciones con las críticas que Cueva realizó en su momento a la forma en que se había recuperado al marxismo para estudiar la cultura:

Lo cierto es que los Ec están fuertemente consolidados en A.Latina, aunque sin la apelación a su “marca de origen”, de modo que el apelativo mismo “Estudios culturales” aún está lejos de ser asociado a sus autores de referencia (*párrafos antes se refiere Follari se refiere a autores como J. Martín-Barbero, B. Sarlo y N. García Canclini*). En un trabajo anterior hemos señalado en cuánto esto puede ser útil a la legitimación de los Ec, sobre todo por la suposición implícita de que serían un “producto local” sin influencias previas (*Dicho trabajo es “Teorías Débiles (para una crítica de la deconstrucción y de los estudios culturales)”*, *Homo Sapiens, Rosario, 2002*). La postulada originalidad de la propuesta, tanto como el hecho de que ella fuera *nuestra* –surgida de Latinoamérica- son canteras de legitimación que se verían dañadas si se advierte con suficiente claridad la relación de las tesis centrales (transdisciplinariedad, abandono del marxismo, aceptación de la TV vía noción de “receptor activo”, relacionada ésta con la obra de M. de Certau, etc.) con la versión sajona actual de los Ec.²¹¹

²¹¹ Roberto A. Follari, *Estudios culturales como teorías débiles*, Ponencia al Congreso de LASA (Latin American Studies Association), realizado en Dallas (Texas), 27-29 de marzo de 2003.

Sin embargo, para nosotros es sabido que hoy día en las corrientes teóricas que conforman los llamados “estudios culturales”, hay un marxismo “representado” teóricamente, en otras palabras, fragmentado de su totalidad, o encapsulado en las concepciones gramscianas que el mismo Cueva criticó. Lo cual no se traduce de manera simplista en una crítica vulgar, pues no se ignoran los importantes aportes que los estudios culturales también han brindado al entendimiento de ciertos procesos históricos, sino que nuestra observación parte del *cómo* se ha problematizado la cultura en el marxismo y de qué manera sirve pensarla en nuestro momento histórico.

Habría que decir también, que lo anterior es susceptible de cierta polémica ¿qué significaría pensar la cultura desde el marxismo? A qué marxismo nos estamos refiriendo, vieja problemática, claro está, pues bien se podría argumentar que los estudios culturales (quizá uno de los campos más amplios en donde se reflexiona sobre lo cultural), han pensado la cultura desde el marxismo, sigamos dos argumentaciones de Fredric Jameson:

I.

Es necesario insistir una y otra vez (para ambos) –*re refiere a Michael Denning y a Raymond Williams*–, que los Estudios Culturales o el “materialismo cultural” han sido esencialmente un proyecto político y, en realidad, un proyecto marxista. Siempre que la teoría extranjera cruza el Atlántico, tiende a perder muchos de los matices políticos o de clase relacionados con su contexto (como lo demuestra la evaporación de gran parte de los matices propios de la teoría francesa).²¹²

II.

En realidad, si quisiéramos hacer un asalto frontal al posmodernismo y debatir sobre la necesidad filosófica de Estudios Culturales que no sean una celebración posmoderna del desdibujamiento de las fronteras entre lo alto y lo bajo, del pluralismo de los microgrupos y del reemplazo de la política ideológica por la imagen y la cultura mediáticas, sería necesario volver a evaluar la relación tradicional que el movimiento de los Estudios Culturales estableció con el marxismo, lo cual excede obviamente las ambiciones de esta conferencia. Evidentemente la mayoría entiende

²¹² Fredric Jameson, Slavoj Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Argentina, Paidós, 1998, p. 92.

al marxismo como otra clase de identidad grupal (pero de un grupo muy reducido, por lo menos en los Estados Unidos) más que como el tipo de problemática (¡y problema!) que plantea Stuart Hall (“el marxismo en tanto proyecto teórico instaló ciertas preguntas en la agenda [...] preguntas sobre que significaba trabajar cerca del marxismo, trabajar sobre el marxismo, trabajar contra el marxismo, trabajar con él, trabajar para tratar de desarrollar el marxismo”. Sería muy importante comprender verdaderamente estas cuestiones, en la medida en que, en los Estados Unidos, los Estudios Culturales pueden ser entendidos como un “sustituto” del marxismo, o como un desarrollo de éste (como ha sostenido Michael Denning a propósito de los “Estudios Americanos”, movimiento precursor y rival).²¹³

Tengamos en cuenta que Jameson hace referencia a los estudios culturales ingleses y americanos, en la primera cita destaca un tipo de perspectiva cultural fundada por R. Williams, de la que Jameson asume como marxista sin mayores críticas. En la segunda comienza por advertir un giro teórico-epistémico en los estudios culturales por la influencia posmoderna y la necesidad de volver a la relación que establecieron los estudios culturales con el marxismo. A lo cual sería prudente evidenciar una consideración, Jameson, en el texto citado habla de una fragmentación en el marxismo, entre su proyecto teórico y su proyecto político, en esta cita, hay una ausencia de ese proyecto político cuando nos habla del marxismo en tanto identidad grupal. Qué hipótesis podrían sugerirse, la primera es que ciertas lecturas del marxismo han abandonado su lucha política para poder institucionalizarse, la segunda, que ese marxismo, además, ha sido sustituido por los estudios culturales, por lo menos en el análisis de la cuestión cultural.

Hecha ésta salvedad, se advierte que ha existido un continuo debate sobre el papel del marxismo en los estudios culturales, norteamericanos y latinoamericanos. Exploremos un poco la posición de Cueva ¿a qué marxismo se refería él, qué posición asumía frente a las distintas interpretaciones del marxismo?

En algunos estudios sobre Agustín Cueva se ha subrayado su posición marxista-leninista,²¹⁴ en ocasiones vinculada con el “marxismo ortodoxo”, y aunque esta

²¹³ Ibid., p. 91.

²¹⁴ Autoras como Fernanda Beigel (*Agustín Cueva, Estado, sociedad y política en América Latina*, Quito, Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”, 1995) ya discuten la posición teórica-política de

problemática merece una discusión en otro lugar, digamos que el asunto de la ortodoxia y heterodoxia en la historiografía marxista tiene sus matices y que en este escrito no se tiene la intención de reproducir dicha dualidad, más política que teórica, en ocasiones más reduccionista que esclarecedora. Motivo por el cual, diremos para términos del tema que aquí nos concierne, que la posición marxista-leninista de Cueva, como él lo demostró a lo largo de su obra se traduce en no recortar al marxismo a ninguno de sus autores, ni a reducir su parte política en la teórica o viceversa. En el ensayo de *Cultura, clase y nación*, es evidente la preocupación que Cueva tiene en rastrear la problemática de la cultura desde Marx, Engels, Lenin, Gramsci, incluso, Stalin, aspirando a construir un concepto de cultura más integral, es decir, que no mutile los fundamentos del marxismo para poder existir como otras corrientes hicieron.

Desde el siglo pasado se comenzó a discutir si el marxismo tenía o no herramientas teóricas para explicar “lo cultural”, si era necesario partir del marxismo o si incluso había interesado su análisis a lo largo de su trayectoria. Raymond Williams, se propuso iniciar una “teoría marxista de la cultura” o como también lo refería un “materialismo cultural”, y quizá fue el autor que más aportaciones realizó desde posiciones cercanas al marxismo, junto a Stuart Hall, E.P Thomson y Richard Hoggard. Williams, por ejemplo, discutió sobre la diferencia entre ideología y cultura, sobre la pertenencia o no de la cultura a lo superestructural, la determinación en última instancia, la hegemonía, entre otros aportes que realizó de manera primordial en el libro *Marxismo y literatura*.²¹⁵

Cueva, Alejandro Moreano, será uno de los pocos que miran desde un lugar distinto argumentando que las bases marxistas de Cueva se fundan en los clásicos, pero que se abocan al intento de comenzar a construir un marxismo latinoamericano, léase, por ejemplo, “Agustín Cueva: literatura, historia y política”, en *Agustín Cueva, 20 años después: Memorias del seminario*, Quito, Ecuador, Edición e impresión: Campaña Nacional, 2012; “Agustín Cueva hoy” en publicación *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana. Fundamentos conceptuales Agustín Cueva. Antología y presentación Alejandro Moreano*. Bogotá, Siglo del Hombre-CLACSO, 2008, en trabajos más actuales como el de Marco Paladines la discusión sobre la posición marxista de Cueva, comienza a imbricarse con las argumentaciones del marxismo crítico y del posmarxismo sobre el asunto de la “crisis marxista”, del “fin de los grandes relatos” y de las críticas esbozadas desde el marxismo “heterodoxo”, véase *Pensamiento vivo de Agustín Cueva*, Tesis para la obtención del título de Sociología en la P.U.C.E, Facultad de Ciencias Humanas-Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Quito, Ecuador, 2012.

²¹⁵ Véase, Raymond Williams, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Ediciones Península, 1997.

Sin embargo, la corriente que Williams comenzó no estuvo exenta de repetir las críticas antimarxistas e ideológicas de su época. Por ejemplo: a) argumentar que hasta él los marxistas, incluso los clásicos, habían circunscrito lo cultural a la “superestructura”, b) que la cultura estaba subordinada a los procesos económicos, considerada como innecesaria para el entendimiento de lo social, c) que la determinación económica era innecesaria en el estudio de la cultura y c) que no era posible estudiar lo cultural a través de la *clase*.

En consecuencia, Williams propuso estructuras teóricas para el entendimiento de la cultura que prescindían de la lucha de clases por *considerar al individuo, grupo o comunidad, como las categorías de análisis*, mudando el análisis marxista al funcionalismo, a la semiótica, a la sociología o la antropología. El autor inglés, realizó mayúsculos aportes a dichas disciplinas además de fungir como el punto de partida de toda una corriente (es). Empero, si hoy día se necesitara recurrir a los constructos teóricos marxistas sobre la cultura, probablemente tendríamos que hacer una crítica de la distancia que han tomado los estudios culturales del marxismo.

En América Latina, Agustín Cueva fue uno de los pocos pensadores que identificaron la mudanza que se hizo del marxismo al marxismo heterodoxo, crítico, abierto, posmarxista, etc., como un proceso determinado políticamente por la lucha internacional entre el capitalismo y el socialismo-comunismo en sus múltiples prácticas históricas

Conclusiones

Antes que el abordaje de críticas particulares es relevante dar cuenta de dos elementos que intervinieron en todo lo escrito anteriormente sobre el proceso histórico y teórico del marxismo en América Latina: *a)* la correlación de fuerzas teórico-políticas en las entrañas de su desarrollo y *b)* las condiciones históricas en las que se circunscriben sus límites y de las cuales se nutre su producción teórica. Dos niveles coexistentes e indistintos en lo concreto que en su distinción es posible reconocer los diversos despliegues teóricos alcanzados en un determinado momento histórico, a decir de su conocimiento sobre el movimiento de la historia. Así como encontrar que el marxismo, al constituir un régimen teórico revolucionario y comprometido con el entendimiento y explicación del movimiento en la historia, es decir, con la lucha histórica de clases, se desarrolla en todo momento en el seno de modos de producción intelectual, específicos y configurados bajo relaciones de dominación política acordes a los intereses de un bloque, fracción o clase en el poder político vigente de una formación social. De tal manera, que es difícil obviar que en las distintas regiones que hemos abordado anteriormente la transición del marxismo clásico a sus distintas corrientes renovadoras no se haya revestido por esta complejidad.

La investigación anterior procuró dar cuenta desde una perspectiva integral que el marxismo clásico, en las problemáticas abordadas brevemente posee elementos suficientes no sólo para discutir con las corrientes contemporáneas heterodoxas, pos, abiertas, etc., sino para salir airoso de las críticas que al mismo se suscribieron desde 1980, como se demostró.

El trabajo realizado, abordado en su conjunto, ofrenda al lector una forma general para discutir y conocer el desarrollo histórico y teórico que ha tenido el marxismo en América Latina, al menos en cuanto a las problemáticas que a la teoría política se refieren. La preocupación transversal que cohesionó y ordenó la exposición anterior fue una discusión en torno a los cambios o “renovaciones” que tuvo el marxismo después de la derrota del socialismo a finales del siglo XX. Cuestión que no se manifestó en un autor, en algún hecho aislado, o incluso en una sola región del marxismo, sino que se identificó como un proceso general. Lo cual en el desarrollo

de la investigación al encontrar dicho planteamiento como una regularidad se consideró fundamental reafirmar este hilo conductor en el método de exposición. Ahora bien, por una parte, cualquiera podría afirmar que dichos cambios efectivamente han ocurrido como una regularidad en todo el marxismo de la región y que además fueron necesarios para desembarazarse del estalinismo del siglo XX, de la ideología comunista, de las interpretaciones ortodoxas, etc., por otra, existir los casos en los que se aproxime o refiera al marxismo predominante como una totalidad inmóvil, homogénea, aislada del proceso histórico de lucha de clases que cristaliza en su representación formal. Ninguna de las dos perspectivas podría proponerse como resultado de un análisis, ni como respuesta a cualquier pregunta que emane de la inquietud por el proceso. En ambos casos se toma al árbol por el bosque, incurriendo en la simplificación de los términos que se han desarrollado en este trabajo. Se puede agregar con toda seguridad, como hemos dicho desde la introducción, que la problemática planteada no constituye una invención o disparate que a la autoría de esta investigación pudiera achacarse, pues otros autores, desde hace más de tres décadas y hasta a la fecha han planteado, aunque ciertamente han sido los menos. En este trabajo también ha de enfatizarse que nunca se ha propuesto la defensa del marxismo como un todo acabado, así como tampoco obviar los escollos en los que incurrieron algunas las corrientes latinoamericanas reivindicadas en el marxismo clásico y que posteriormente criticaron los enfoques renovadores del marxismo, en este sentido sus críticas fueron, sino en todos los casos acertadas, sí todos ellos necesarias, para posteriormente esclarecer una cuestión, refutar, reafirmar o insistir en la necesaria construcción teórica que el marxismo de América Latina debe desarrollar para la explicación de sus propios procesos, sin que por ello signifique recurrir a la “heterodoxia” y hacer una bola de papel el método y proceso de conocimiento que Marx y Engels fundaron, sino al contrario dar pie a su continuidad y/o ampliación.

Es imprescindible también dilucidar en consonancia con lo anterior, que esta investigación brinda desarrollos no abordados anteriormente en la literatura marxista latinoamericana. Además de la lectura sobre su generalidad de la que

anteriormente se habló, tales desarrollos pueden encontrarse en cada una de las regiones tratadas:

a) La caracterización, abordaje e interpretación de la historia del marxismo y del socialismo en la región demostró que es aún escasa la bibliografía que se tiene al respecto, sin embargo, han sido considerables los esfuerzos que existen para tener una referencia inicial. Aún con ello los autores con los que se dialogó poco recurrieron al conocimiento de la obra de los primeros marxistas latinoamericanos, como es el caso de José Carlos Mariátegui y Julio Antonio Mella, para hablar de sus concepciones sobre el marxismo y el socialismo. Sobre quienes se realiza una interpretación en la bibliografía del tema que se interpeló aquí. En la mayoría de los “especialistas sobre el marxismo latinoamericano”, el estudio que se realiza sobre el papel político que tuvo la Internacional Comunista y los Partidos Comunistas en la región, es muy escueto y simplificado, se reproduce en general una leyenda negra al respecto, por el temor de estos autores (José Aricó, Adolfo Sánchez Vásquez, Nestor Kokan, Michael Löwy, por ejemplo) de caer en el dogmatismo, estalinismo, etc. En nuestro caso, no fungimos como apologetas del papel del PC o la IC, sino que simplemente fue necesario debatir con una argumentación histórica al respecto y también desde la perspectiva que tenían, por ejemplo, Mariátegui o Mella sobre el tema. De lo cual se subrayó la importancia que tuvo la IC para el desarrollo del marxismo en muchos países, la edición y publicación de textos, la difusión del marxismo y de lo que pasaba en los procesos revolucionarios de la época en el nivel mundial, el impulso para la formación de los PC’s, el lugar de debate marxista que tuvo la IC para todos los países de la región, etc. Así como apuntar también que la IC, en muchos casos fue dogmática impulsando una forma de PC que en América Latina tenía que adquirir características particulares, o bien pugnando por la búsqueda y organización de un proletariado que en la región no existía de la misma manera que en Europa, y que por lo tanto sus formas de organización y lucha eran diferentes. De la misma manera se realizó una crítica a los especialistas en cuanto a la forma en la que representaban a las primeras generaciones de marxistas, entre ellos Mariátegui y Mella, crítica que se ciñó al pie de la letra desde su obra escrita, sobre por ejemplo su concepción socialista, sus posicionamientos frente a la IC, el

PC, la Revolución Bolchevique, la organización revolucionaria en América Latina, etc.

Para el periodo subsiguiente 1930-1959, el lector encontró otro desarrollo distinto al del tipo “historia intelectual” que ha predominado para el estudio de la historia marxista y socialista latinoamericana. Como se vio, otros autores al no encontrar en este periodo “intelectuales” con obra escrita de repercusión histórica, simplemente significaban estos años como una “época oscura”, pues la historia del marxismo se pensaba despojada de la lucha de clases y de la importancia que tenía la misma para su construcción. Se planteó en este sentido que la historia del marxismo demanda un abordaje más allá de la historia intelectual, para poder explicarse como lo que efectivamente es un proceso histórico. Para ello se recurrió a un estudio breve de la lucha de clases en varios países de la región que da continuidad a lo que en otras perspectivas aparece desligado, sin efectos o repercusiones. Los años de 1930-1959 fueron, como vimos convulsos y revolucionarios en varias formaciones sociales, ámbito que, sin su consideración, el proceso que abre la Revolución Cubana en el continente aparece simplemente representado como a manera de “generación espontánea”. La confrontación que se tuvo en la primera parte con distintos autores, otorgó la primera pauta para demostrar la lucha ideológico-política que existe en la representación que se haga del marxismo. Negación en la que recurren las corrientes conformadoras del marxismo renovado.

b) De tal manera que la exposición de la segunda parte resultó prudente y necesaria para argumentar que el marxismo también representa una *situación política* particular e histórica, que poco se ve y en la que se abonó con un desarrollo teórico para indagar sobre el “papel” o relación que tiene el marxismo en las ciencias sociales en general, en las relaciones de dominación ideológica de clase, en la producción de conocimiento y en su quehacer científico. Es en este pasaje en el que se expone una síntesis de análisis histórico sobre la crisis o institucionalización que tuvo el marxismo posterior a 1980, así como a la conformación de las ciencias sociales de nuevo tipo o a la denominada “metamorfosis intelectual” que tuvo América Latina en esos años y que consideramos fue determinante para el

desarrollo que tuvo el marxismo posteriormente. En la literatura marxista de la región poco se ha abordado la relación que el marxismo tienen con el conjunto de las ciencias, y con las “ciencias sociales” en particular, respecto a una constitución teórica diferenciada y en relación con la esfera de las relaciones de producción en general. Para brindar un esclarecimiento al respecto se recurrió a dos conceptos de Marx y Engels: *poder intelectual dominante* y *modos de producción intelectual*, para analizar el conjunto de relaciones en las que se desarrolla el marxismo en el modo capitalista de producción. Con dicha base, la puerta al estudio de la crisis o institucionalización del marxismo a finales de siglo, resultó inteligible.

c) Un conjunto de transformaciones medulares que tuvo el método y teorías marxistas con los nuevos enfoques se expresan con claridad en las categorías de análisis propiamente adscritas a la teoría política. Con la renovación del marxismo, el método de Marx, apareció difuso, cercano o sin diferencia del de Hegel. A tal grado que la teoría de la lucha de clases, reducida a su interpretación economicista fue fácilmente sustituida por la “sociedad civil” como enfoque analítico. De lo cual se argumentó desde las letras de Marx el lugar que ocupó la concepción de la “sociedad civil” en su obra, al igual que su postura sobre la distinción que tenía de Hegel. Por otra parte, se planteó que lejos de una cuestión de terminología la concepción de la “sociedad civil” difunde la idea de un traslado de antagonismos o contradicciones en el capitalismo actual de los originados en las relaciones sociales de producción a los planteados bajo la relación Estado-sociedad civil, que hoy en día, por ejemplo, desarrollan los denominados “nuevos movimientos sociales” en la delimitación de sus demandas al aparato jurídico. Una concepción más que presumió sobre la necesidad de “superar” la lucha de clases. Así mismo, el lector podrá encontrar en estas líneas que bajo la “sociedad civil” como supuesto la cuestión del “individuo” viene a generar un verdadero revuelo si no hay claridad sobre la problemática, por lo cual se desarrolló una polémica al respecto que colocó como debate necesario el concepto de *clase social*. Que como vimos, en tanto problemática teórica, poco se ha tratado por autores latinoamericanos, de ello se trajo a colación un debate que tuvo Agustín Cueva con Nicos Poulantzas y en nuestro caso tomamos dicha polémica por resuelta con la obra de Marx para

destacar la importancia teórica del concepto *clase social*, y cierto nivel de desarrollo que en América Latina se puede tener al respecto. Con el objetivo de ilustrar las repercusiones de los debates anteriores esta parte de la investigación concluyó con la caracterización que las posiciones posmarxistas y heterodoxas tienen sobre el Estado.

d) Al iniciar este trabajo, se argumentó que entre las problemáticas pendientes a desarrollar desde el marxismo clásico y que las nuevas corrientes habían apuntado como una falta fundamental, fue la cuestión cultural. Como parte de las regiones que estudiamos en nuestro objeto decidimos desarrollar al respecto, de lo cual podemos concluir que: en las indagaciones realizadas sobre el estudio de la cultura en el marxismo actual se encontró con relativa frecuencia que el marxismo del siglo XX había descuidado o subordinado el estudio de la cultura por considerarlo algo “superestructural” o por concentrar su objeto de estudio en las relaciones económicas. Desde las primeras líneas de esta parte se intenta dar cuenta que, en nuestra región, la problemática cultural ha sido atendida desde 1970 y considerada como fundamental desde los inicios del marxismo latinoamericano. A lo largo del apartado se dio cuenta que la complejidad a la que se refiere lo cultural, ciertamente no estuvo ausente en los clásicos del marxismo, al respecto se consideró necesario traer a debate conceptos como clase, determinación y base-superestructura, para brindar al lector elementos desde los cuales se puede pensar lo cultural, como una complejidad irreductible a lo “superestructural”, sino como un elemento que decanta en lo que en esta parte consideramos más importante y justificación de las líneas escritas al respecto: el papel que tiene una cultura socialista, comunista o de clase en su producción en la lucha política. Para argumentar al respecto e ilustrar la cuestión se estudió como había sido tratado lo cultural en el marxismo de 1970 a 1985. Investigación que arrojó una veintena de conceptos de autores latinoamericanos que desarrollaron sobre esta problemática. Elaboración que hasta ahora no hemos encontrado sistematizada ni atendida teóricamente en ningún otro lugar. En la tarea realizada fungió como punto de partida *Cultura, clase y nación*, un ensayo de Cueva, que fue de los primeros trabajos marxistas en criticar los “estudios culturales” corriente que en los ochenta

comenzaba a tomar fuerza en los países latinoamericanos. También se subrayó en repetidas ocasiones que lo cultural, está lejos de conformarse por determinaciones subjetivas, concepción que predomina en los “estudios culturales”. La crítica al respecto dio para el análisis de “Lo cultural en la dialéctica de sus determinaciones”. Apartado de base para la crítica en su conjunto que se realizó al “marxismo cultural”, corriente hermana de las que se criticaron con anterioridad y misma que también eclosionó de las “renovaciones” del marxismo.

Bibliografía:

- Aguirre Rojas, Carlos Antonio, *Pensar lo antisistémico a inicios del siglo XXI*, Argentina, Protohistoria, 2009.
- Álvarez Saldaña, David, *Crítica de la teoría económica y política en México*, México, El Caballito, 2001
- Aricó José M., *Dilemas del marxismo en América Latina. Antología esencial* (a cargo de Martín Cortés), Argentina, CLACSO, 2018.
- _____, *Marx y América Latina*, Argentina, FCE, 2009.
- Arrighi, Giovanni, Hopkins, Terence K., Wallerstein, Immanuel, *Movimientos antisistémicos*, Madrid (España), Akal, 1999.
- Bagú, Sergio, *Vida ejemplar de José Ingenieros*, Buenos Aires, El Ateneo, 1953.
- Beigel Fernanda, *Agustín Cueva, Estado, sociedad y política en América Latina*, Quito, Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”, 1995.
- Blauberger I. (et.al.), *Diccionario marxista de filosofía*, México, Ediciones de cultura popular, 1984.
- Boron, Atilio, “¿Posmarxismo? Crisis, recomposición o liquidación del marxismo en la obra de Ernesto Laclau” en *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, tomado de Biblioteca Virtual CLACSO:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/se/20100614112826/4cap3.pdf> el 19 de junio de 2019.
- Cueva, Agustín, *América Latina en la frontera de los años 90*, Ecuador, Letraviva Editorial Planeta del Ecuador, 1989.
- _____, “Cultura clase y nación”, en *Cuadernos Políticos*, número 31, México D.F., Ed. Era, enero-marzo, 1982.

Bibliografía

- _____, *Entre la ira y la esperanza: ensayos sobre la cultura nacional*, Quito, Editorial Ecuador, 2008.
- _____, *La teoría marxista: categorías base y problemas actuales*, Quito, Ecuador, Ediciones de la revolución ecuatoriana Comisión Universitaria del Partido Comunista Marxista Leninista de Ecuador (PCMLE), 2004.
- _____, *Las democracias restringidas de América Latina*, Ecuador, Planeta Letraviva, 1988.
- _____, *Lecturas y rupturas: diez ensayos sociológicos sobre la literatura del Ecuador*, Quito, Editorial Planeta del Ecuador, 1986.
- _____, *Literatura y conciencia histórica en América Latina*, Quito, Editorial Planeta del Ecuador, 1993.
- _____, *Teoría social y procesos políticos en América Latina*, México, Edicol, 1979.
- Engels Federico, “Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana”, en *Obras escogidas* en tres tomos, T. III, Moscú, Editorial Progreso, 1974.
- _____, “Carta de Engels a José Block en Königsberg (Londres, 21-22 de septiembre de 1890)” en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, en tres tomos, T. I, Moscú, Edición Progreso, 1974.
- Follari Roberto A., *Estudios culturales como teorías débiles*, Ponencia al Congreso de LASA (Latin American Studies Association), realizado en Dallas (Texas), 27-29 de marzo de 2003.
- García Castellanos, Ilich Emiliano, *La elaboración teórica del comunismo mexicano en su primera etapa (1921-1939)*, Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública, México, UNAM, 2016.
- Holloway, John, *Cambiar el mundo sin tomar el poder* [en línea], Buenos Aires (Argentina), Editorial Melvin, 2005. Consultado en línea en: URL: img9.xooimage.com/files/f/.../cambiar-el-mundo-...el-poder-1275850.pdf
- Jameson Fredric, Zizek Slavoj, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Argentina, Paidós, 1998.

Bibliografía

- Kriegel Annie, *Las internacionales Obreras (1864-1943)*, España, Ediciones Orbis, 1968.
- Kobal, B., *Movimiento obrero en América Latina 1917-1959*, Moscú, Progreso, 1979.
- Kohan, Néstor, *De ingenieros al Che. Ensayos sobre el marxismo argentino y latinoamericano*, Buenos Aires (Argentina), Biblos, 2000, pp. 379.
- Laclau Ernesto y Mouffe Chantal, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1987.
- Lenin, Vladimir Ilich, “Carlos Marx”, en *Obras completas*, T. 22, México, Ediciones Salvador Allende, 1978.
- _____, “Condiciones de admisión en la Internacional Comunista”, *Obras completas*, Tomo 33 (1920), México, Ediciones Salvador Allende, 1970.
- _____, “Condiciones de admisión en la Internacional Comunista”, *Obras completas*, Tomo 33 (1920), México, Ediciones Salvador Allende, 1970.
- _____, *Cultura Proletaria. Proyecto de resolución* en *Obras escogidas* en tres tomos, T. III, Moscú, Editorial Progreso, 1966.
- _____, “El desarrollo del capitalismo en Rusia” en *Obras completas*, Tomo 3 (1893-1894), México, Ediciones Salvador Allende, 1970.
- _____, “Imperialismo fase superior del capitalismo”, en *Obras Completas*, T. 22., México, Ediciones Salvador Allende, 1978.
- _____, “La revolución proletaria y el renegado Kautsky” en *Obras escogidas* en tres tomos, T. III, Moscú, Editorial Progreso, 1966.
- _____, “Notas críticas sobre el problema nacional” en *Obras Completas*, Tomo 20, julio de 1913-febrero de 1914, Ediciones Salvador Allende, México, D.F., 1978.
- _____, “Nuestra revolución”, en *Obras escogidas* en tres tomos, T. III, Moscú, Editorial Progreso, 1966.
- _____, “Sobre la cooperación” en *Obras escogidas* en tres tomos, T. III, Moscú, Editorial Progreso, 1966.

Bibliografía

- _____, “Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo”, en *Obras Completas*, T. 19., México, Ediciones Salvador Allende, 1978.
- _____, “Una gran iniciativa (El heroísmo de los obreros en la retaguardia. Los “sábados comunistas”)” en *Obras escogidas* en tres tomos, T. III, Moscú, Editorial Progreso, 1966.
- Löwy Michael, *El marxismo en América Latina (de 1909 a nuestros días)* Antología, México, Ediciones Era, 1980.
- _____, “Marxismo y religión: ¿opio del pueblo?” en: Atilio Borón (Comp.) *La teoría marxista hoy, problemas y perspectivas*, Buenos Aires, CLACSO, 2006
- Mariátegui José Carlos, *El proletariado y su organización* (compilación), México, Grijalbo, México, 1970.
- _____, *Ideología y política* (compilación), República Bolivariana de Venezuela, Ministerio de Comunicación en Información, 2006,
- Martín Cortés, *José Aricó: dilemas del marxismo en América Latina: antología esencial*, Antología, Buenos Aires, CLACSO y Fundación Rosa Luxemburgo, 2008, pp. 998.
- Marx Carlos, *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI Editores, 2013.
- _____, *El capital*, T.I, México, FCE, 2018.
- _____, *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, México, Ediciones El Caballito, 2013.
- _____ “La guerra civil en Francia”, en C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas*, en tres tomos, T. II, Moscú, Edición Progreso, 1978.
- Marx Carlos y Engels Federico, “Del socialismo utópico al socialismo científico”, en *Obras escogidas*, en tres tomos, T. III, Moscú, Edición Progreso, 1978
- _____, *La ideología alemana*, México, Ediciones El Caballito, 2013.

Bibliografía

- _____, *La ideología alemana. I Feuerbach. La oposición de la concepción materialista e idealista*, México, Ediciones El Caballito, 2018.
- _____, *Manifiesto del Partido Comunista*, México, Ediciones El Caballito, 2010.
- Moreano Alejandro, “Agustín Cueva: literatura, historia y política”, en *Agustín Cueva, 20 años después: Memorias del seminario*, Quito, Ecuador, Edición e impresión: Campaña Nacional, 2012.
- _____, “Agustín Cueva hoy” en publicación *Entre la ira y la esperanza y otros ensayos de crítica latinoamericana*. Fundamentos conceptuales Agustín Cueva. Antología y presentación Alejandro Moreano. Bogotá, Siglo del Hombre-CLACSO, 2008.
- Monal Isabel, “Carlos Marx, la sociedad civil y el socialismo”, ponencia de apertura al IV Encuentro Latinoamericano de Revistas Marxistas, Montevideo, septiembre, 2000. Consultado el 2 de septiembre de 2019 en: http://www4.pucsp.br/neils/downloads/v8_isabel_monal.pdf.
- Osorio Jaime, *Teoría Marxista de la dependencia*, México, Ítaca, 2016
- Paladines Marco, *Pensamiento vivo de Agustín Cueva*, Tesis para la obtención del título de Sociología en la P.U.C.E, Facultad de Ciencias Humanas-Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, Quito, Ecuador, 2012.
- Paramio Ludolfo, *Tras el diluvio. La izquierda ante el fin de siglo*, México, Siglo XXI, 1988.
- _____, “El materialismo histórico como programa de investigación” en E. Lamo de Espinosa y J.E. Rodríguez Ibáñez (comps.), *Problemas de teoría social contemporánea*, 551-590, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1993.
- Poulantzas, Nicos, *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, México, Siglo XXI Editores, 2007.
- _____, *Las clases sociales en el capitalismo actual*, México, Siglo XXI, 1998.
- Sánchez Vázquez Adolfo, *De Marx al marxismo en América Latina*, México, Ítaca, 2011, pp. 272.

Bibliografía

- Sempat, Carlos, Laclau Ernesto (et.al), *Modos de producción en América Latina*, México, Siglo XXI, 1973.
- Tapia, Luis, La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta, La Paz (Bolivia), CIDES-UMSA, Posgrado en Ciencias del Desarrollo Muela del Diablo Editores, 2002, Consultado en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Bolivia/cidesumsa/20120906015335/tapia.pdf>, el 18 de febrero de 2019.
- Tejada Aurelio Alonso, “El concepto de sociedad civil en el debate contemporáneo: los contextos” en *El laberinto tras la caída del muro*, Buenos Aires, Ruth Casa Editorial, CLACSO, 2009. Consultado el 2 de septiembre de 2019, en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20160315020547/04cpto.pdf>.
- Wallerstein Immanuel, *El moderno sistema mundial*, México, Siglo XXI, 2014.
- _____, *Capitalismo histórico y movimientos antisistémicos. Un análisis de sistemas-mundo*, Madrid (España), Akal, 2004.
- _____, *Conocer el mundo saber el mundo. El fin de lo aprendido*, México, Siglo XXI, 2011.
- Williams Raymond, *Marxismo y literatura*, Barcelona, Ediciones Península, 1997.
- Zavaleta René, *La autodeterminación de las masas*, México, CLACSO/Siglo XXI Editores, 2015.

Artículos en revistas

- Acosta Leonardo, “Medios masivos e ideología imperialista”, *Revista Casa de las américas*, N. 77, Año XII, La Habana, Cuba, Marzo-Abril, 1973, pp. 5-26.
- Castro Nils, “Cultura nacional y cultura socialista” *Revista Casa de las américas*, N. 101, Año XVII, La Habana, Cuba, Marzo-Abril, 1977, pp. 63-90.

Bibliografía

- _____, "Tareas de la cultura nacional" en *Revista Casa de las Américas*, N. 122, Año XXI, La Habana, Cuba, Septiembre-Octubre, 1980, p. 3-10.
- Dorfman Ariel, "Pequeñas alamedas: la lucha de la cultura chilena actual", *Revista Casa de las Américas*, N. 115, Año XX, La Habana, Cuba, Julio-Agosto, 1979, pp. 60-75.
- Fernández, Blanca, Puente, Florencia, "Lecturas marxistas de la experiencia nacional popular (o del populismo) en América Latina desde la obra de Agustín Cueva y René Zavaleta", en *Cuestiones de Sociología*, nº 14, e006, 2016. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, Argentina
- James Petras, "La metamorfosis de los intelectuales latinoamericanos" en *Revista de Estudios Latinoamericanos*, México, UNAM, Vol. 3, No. 5, 1988.
- Maldonado Denis, Manuel, "Imperialismo y cultura nacional en Puerto Rico", *Revista Casa de las Américas*, N. 70, Año XII, La Habana, Cuba, Enero-Febrero, 1972, pp. 32-42.
- Mejía Sanabria, Carlos Alberto, "Karl Marx y Max Weber: ¿ruptura o continuidad?" en *Cuadernos de trabajo*, No. 153, Universidad del Valle-Cidse, Cali-Colombia, 2013.
- Ousmanova Almira, "On the Ruins of Orthodox Marxism: Gender and Cultural Studies in Eastern Europe", en *Studies in East European Thought, Friburgo* (Suiza), Vol. 55, No. 1, Gender and Culture Theory in Russia Today (Mar., 2003), pp. 37-50. Consultado en URL: <https://www.jstor.org/stable/20099817>, el 12 de febrero de 2019.
- Portuondo, José Antonio "Notas para una definición de la cultura latinoamericana" *Revista Casa de las Américas*, N. 104, Año XVIII, La Habana, Cuba, septiembre-octubre, 1977, pp. 101-107.
- Sefchovich, Sara, "Los caminos de la sociología en el laberinto de la Revista Mexicana de Sociología" en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 51, No. 1, México, UNAM, 1989.

Bibliografía

- Schwartz Roberto, “Cultura y política en el Brasil (1967-1969): algunos esquemas”, *Revista Casa de las Américas*, N. 61, Año XI, La Habana, Cuba, Julio-Agosto, 1970, p. 9-32.
- Shulman George, “MARX'S NIGHTMARE: Marxism, Culture, and American Politics”, en *New Labor Forum*, Estados Unidos, Vol. 21, No. 2 (primavera, 2012), pp. 24-32. Consultado en URL: <https://www.jstor.org/stable/43681975>, el 12 de febrero de 2019.

Materiales audiovisuales

- Löwy, Michael, “Marx y Weber. Consonancias y disonancias”, Conferencia magistral presentada en el Proyecto PAPIME *¿Qué, cómo y para qué de la formación teórica en sociología?*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, “Sala Pablo González Casanova” el 17 de mayo de 2018. Consultado en: https://www.youtube.com/watch?v=mp4A_xxV0KI el 17 de junio de 2019.