

## Editorial

**Patricia González San Martín\***

Marx y América Latina ha sido, desde su nacimiento, una enunciación problemática tanto por las referencias y juicios directos de Marx respecto al sub-continente y los actores políticos que él conoció –Simón Bolívar– y, también, por las posiciones teóricas y políticas de los marxismos que pensaron y actuaron durante el siglo XX.

Cabe la pregunta entonces, cómo ha sido la efectiva relación teórica de los latinoamericanos con Marx, qué han podido pensar desde ese *corpus* teórico. Qué le señaló *El capital* –tanto ayer como hoy, a propósito de la conmemoración en 2017 de los ciento cincuenta años de su primera edición– a todos quienes en América Latina se han dado a la tarea de pensar para transformar. Desde este otro lado, qué le ha aportado América Latina a la teorización marxista contemporánea.

Responder estas preguntas hoy supone asumir un trayecto crítico, en primer lugar, para con la propia obra de Marx, pero sobre todo para con los marxismos desarrollados en el siglo XX a ambos lados del Atlántico. Y es que como toda obra fundamental, la de Marx también ha suscitado y sigue suscitando recepciones, traducciones y claves de lectura bien disímiles, diversas y contradictorias entre sí. Varias razones para explicar aquello, pero la que quiero poner sobre relieve aquí es la que se deja ver en los autores trabajados en los artículos que componen este número cinco de la *Revista*: el *lugar* y el *tiempo* desde los que se lee la obra de Marx es condición para el ejercicio teórico que le sigue. Se trata, en este número, de visitar ejercicios teóricos que encajan en lo que Martín Cortés ha llamado ejercicios de *traducción*, esto es, “un trabajo que hace dialogar autores, concepto o debates, en contextos (históricos, pero también teóricos) que inicialmente le son heterogéneos”<sup>1</sup>. Justamente es la heterogeneidad de tiempo y lugar, es decir, de experiencias (teóricas y políticas) irreductibles a *la forma* de la historia y

---

\* Dra. en Filosofía. Profesora del Departamento de Filosofía de la Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, Chile.

<sup>1</sup> M. Cortés, *Un nuevo marxismo para América Latina*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2015, p. 18.

de la revolución decretadas en muchos textos de Marx y Engels, pero sobre todo, por lo que se ha dado en llamar, la ortodoxia marxista-leninista. Así, pensar desde Marx en América Latina ha implicado al mismo tiempo pensar contra él. Esto quiere decir que los mejores ejercicios teóricos desarrollados en nuestro continente por pensar con Marx son aquellos que han de-construido las *fórmulas* teóricas decretadas por lo que se conoció como la filosofía (oficial) del marxismo, el materialismo dialéctico, el formato de administración del pensamiento establecido por la institucionalidad comunista soviética.

Forma, fórmulas, formato de lectura y de orientación de la praxis, es precisamente lo puesto en cuestión por los que se empinan como los más interesantes pensadores marxistas latinoamericanos. Desde la aguda y significativa teorización de José Carlos Mariátegui y su herético marxismo indo-americano, se han sucedido una y otra vez ejercicios teóricos que buscaron desentrañar la forma singular en que ha operado, en América Latina, la lógica de la modernidad y su traza dominadora; lo interesante de advertir es que en esos trabajos nuestros pensadores han podido visualizar cómo el marxismo, paradójicamente, no escapó a la impronta administrativa del pensar, toda vez que en sus momentos de oficialización, se asumió como el último relevo de la ideología del progreso. Muy agudamente nuestros pensadores han entendido, una y otra vez, que la recepción que reduce las tesis de Marx a una filosofía de la historia pone en jaque su posibilidad revolucionaria justamente porque se clausura en una axiomática que imposibilita la conexión con las subjetividades (siempre otras) que han protagonizado momentos de ruptura subversiva. En otras palabras, mientras más filológicamente modernas han sido las recepciones de Marx en América Latina, más lejos se ha estado de ser fiel al *dictum* marxiano tempranamente enunciado: interpretar *para* transformar. Cuando ha sido este el axioma orientador del trabajo teórico, el marxismo latinoamericano ha podido sortear la abultada senda de “ismos” (determinismo, dogmatismo, eurocentrismo, positivismo) con los que tantas veces se clausuró su potencial crítico-transformador.

En este camino, podemos reconocer discusiones filosóficas y políticamente relevantes en América Latina, problemáticas que ya se le hicieron presentes al propio

Marx. ¿Hay una integridad de la historia?, si la hay, ¿será cierto que toda forma de organización humana puede (debe) ser explicada por ella? Dicho de otro modo, es cierto que a partir de una crítica a la economía política se puede dar cuenta –desde la materialidad de lo que viene a ser– de la totalidad de la historia, su *forma* de transformación. Porque esa fue la pregunta acuciante de Marx, el sentido último de toda su teorización, pensar esa forma, dar con ella *para* organizar la revolución.

Ciento cincuenta años después y a la luz de gran parte de la obra marxiana publicada y traducida, la respuesta a las interrogantes señaladas no puede ser sino la cautela expresada en una respuesta contradictoria: Sí y No, a la vez. Sí, porque efectivamente Marx fue capaz de inteligir el movimiento productivo del modo de producción capitalista cuyo modelo teórico más acabado –hasta hoy– es *El capital*<sup>2</sup>. No, porque precisamente la forma del capital se identifica con *la forma* de la historia, con *la forma* de *la* temporalidad humana en cuanto tal y, por ello, la historia se anuda a la idea de la necesidad. En este segundo sentido, y como lo indicamos más arriba, las tesis de la materialidad de lo real a partir del movimiento de la negatividad, jugaron como el último relevo de la filosofía del absoluto, lo que hacen de Marx la cima del pensamiento moderno.

Pero también sabemos que Marx es más que eso. Es también la ruptura con la modernidad si esta edad de la historia se identifica con el *telos* civilizacional. Es el pensamiento de la ruptura precisamente porque su propósito último es pensar el acontecimiento de una praxis revolucionaria a partir de una subjetividad que le dé cuerpo y, en ese acto, inaugurar otra forma social.

En este sentido podríamos decir que la teorización marxiana es, en última instancia, la intelección de la forma que transforma lo real y, precisamente por esto la obra de Marx es una obra permanentemente interrumpida, imposible de ser acabada. Justamente la vocación de estudioso de lo real, le fue mostrando en distintos momentos

---

<sup>2</sup> Estoy de acuerdo con la formulación de Alain Badiou por la que sostiene que El capital constituye una rigurosa analítica estructural que da cuenta de las relaciones formales con las que se produce la realidad para el mundo de la producción burguesa. El problema –y lo problemático lo enfatizamos nosotros– es que esta analítica estructural se piensa en relación a elementos dialécticos (negatividad, crítica y contradicción) a partir de los cuales se piensa la emergencia de una subjetividad revolucionaria. A. Badiou, La filosofía frente al comunismo, Siglo XXI, Bs. Aires, 2016, p. 34 y ss.

de su trayecto teórico que la forma de lo real, en su singularidad expresiva, es un movimiento que se resiste a conformarse ‘sin más’ a los *formatos* de la revolución —el proletariado universal. Marx vivió esta problemática de dos maneras distintas: una en la que el cuerpo polimorfo del sujeto revolucionario se presenta bajo la figura de la comuna rural rusa, situación ante la cual acusa el golpe y advierte sobre la inconveniencia de leer *El capital* bajo la premisa de la necesidad histórica<sup>3</sup>. Otra, en que la ruptura revolucionaria de las guerras de independencia en América Latina no coincide con sus marcos interpretativos –sus juicios sobre Simón Bolívar<sup>4</sup>– razón por la cual todo un continente desaparece de sus análisis.

---

<sup>3</sup> Escribe Marx en 1877: “Ahora bien, cuál es la aplicación que mi crítico [Y. Zhukovski] puede hacer a Rusia de este bosquejo histórico? [se refiere a la explicación sobre la acumulación originaria, proceso que estaría a la base del desarrollo del modo de producción capitalista en los países de la Europa occidental]: solamente ésta: si Rusia aspira a convertirse en un país capitalista calcado sobre el patrón de los países de la Europa occidental (...) no lo logrará sin antes convertir en proletarios a una gran parte de sus campesinos; y una vez que entre en el seno del régimen capitalista, tendrá que someterse a las leyes inexorables, como otro pueblo cualquiera. Eso es todo. A todo trance se quiere convertir mi esbozo histórico sobre los orígenes del capitalismo en la Europa occidental en una teoría filosófico-histórica sobre la trayectoria general a la que se hallan sometidos fatalmente todos los pueblos (...) Esto es hacerme demasiado honor y al mismo tiempo demasiado escarnio. (...) Estudiando cada uno de estos procesos históricos por separado, y comparándolos luego entre sí, [Marx se refiere a sus estudios sobre procesos de desposesión de medios de producción en distintos momentos históricos] encontraremos fácilmente la clave. Resultado que jamás lograríamos, en cambio, con la clave universal de una teoría general de la filosofía de la historia cuya mayor ventaja reside precisamente en el hecho de ser una teoría suprahistórica”. K. Marx, “Carta a la redacción de Otiéchestviennie Zapizki” [Revista Anales de la Patria], en *Escritos sobre la comunidad ancestral*, Vicepresidencia del Estado plurinacional de Bolivia, La Paz, 2015, pp. 207-208.

<sup>4</sup> Como se sabe, el texto donde Marx se refiere a la figura de Simón Bolívar es un artículo aparecido, en 1857, en la *New American Cyclopaedia*, publicación destinada a difundir biografías e historias militares. El artículo de Marx, según lo ha analizado José Aricó, está atravesado por una profunda animadversión hacia el militar americano, lo que se refleja en su texto al presentarlo como un personaje cobarde, grotesco, poco hábil en materias militares, oportunista y manipulador: “Durante las campañas contra los españoles en el Bajo y el Alto Perú (1823-1824) Bolívar ya no consideró necesario representar el papel de comandante en jefe, sino que delegó en el general Sucre la conducción de la cosa militar y restringió sus actividades a las entradas triunfales, los manifiestos y la proclamación de constituciones. Mediante su guardia de corps colombiana manipuló las decisiones del Congreso de Lima, que el 10 de febrero de 1823 le encomendó la dictadura; gracias a su nuevo simulacro de renuncia, Bolívar se aseguró la reelección como presidente de Colombia. Mientras tanto su posición se había fortalecido, en parte por el reconocimiento oficial del nuevo poder por Inglaterra, en parte por las conquistas de las provincias altoperuanas por Sucre, quien unificó a las últimas en una república independiente, la de Bolivia. En este país sometido a las bayonetas de Sucre, Bolívar dio curso libre a sus tendencias al despotismo y proclamó el Código Boliviano, remedo del Code Napoleón. Proyectaba trasplantar ese código del Bolivia al Perú, y de éste a Colombia, y mantener a raya a los dos primeros estados por medio de tropas colombianas, y al último mediante la legión extranjera y soldados peruanos. Valiéndose de la violencia, pero también de la intriga, de hecho logró imponer, aunque tan solo por unas pocas semanas, su código al Perú. Como presidente y libertador de Colombia, protector y dictador de Perú y padrino de Bolivia, había alcanzado la cúspide de su gloria”. K. Marx, *Bolívar y Ponte*, Ed. Sequitur, Madrid, 2006, pp. 66-68.

Entramos así al planteamiento de una pregunta necesaria: ¿por qué insistir en el binomio Marx y América Latina si este continente se presentó a Marx y al marxismo como un lugar por fuera de la *forma* de la historia?

Justamente por lo que desafía a la teoría, América Latina ocupa un lugar estratégico para recomenzar la teorización crítica desde las coordenadas marxianas. Pensar lo impensado por Marx y los marxistas eurocentrados, lo que supone varias correcciones o, al menos, algunos recaudos.

En primer lugar, no reducir la teoría crítica marxiana a algunas obras, por ejemplo, las llamadas obras mayores donde sí estarían las verdaderas tesis sobre desarrollo de las sociedades –*El Capital* a la cabeza– y obras menores, entendidas durante mucho tiempo como simples escritos de circunstancia –su correspondencia, los escritos sobre el colonialismo, sus escritos periodísticos–. En segundo lugar, superar definitivamente una lectura teleológica de la crítica a la economía política. En tercer lugar, y tal vez una de las dimensiones más problemáticas y filosóficamente relevantes de la lectura de la obra marxiana, no leerlo hegelianamente. Esto merece un detenimiento ya que para muchos marxistas y marxólogos, esto es un asunto problemático.

Ha sido José Aricó el teórico y político latinoamericano que ha realizado un exhaustivo análisis del desencuentro de Marx con América Latina y quien ha radicado tal desencuentro en la herencia filosófica hegeliana presente en la concepción de la historia universal, para Marx, según Aricó, resignificada por la comprensión del capitalismo como el modo de producción capaz de desplegar una revolución productiva de alcance mundial precisamente porque se ha constituido, en los hechos, un mercado mundial. Pero habría una segunda herencia, el concepto de *pueblos sin historia*, utilizado por Marx y Engels para pensar el carácter de las cuestiones nacionales en Asia y China, por una parte, y la mala evaluación que hacen de las luchas nacionales en Europa de los años '50, las que catalogan de reaccionarias. Según Aricó, Marx ve las luchas nacionales en relación con la modificación radical (o no) de la constitución social de los movimientos que pretenden constituirse en Estados-naciones independientes. Para el pensador cordobés esto supone dos cosas: pensar desde la hipótesis del progreso social

y la constitución y rol de la *universalidad* del proletariado<sup>5</sup> en cuanto *el* sujeto de la transformación. Para Aricó, el sesgo de identificación de la *clase universal* impidió a Marx ver la singularidad de la cuestión social en los llamados países atrasados.

A estos dos criterios interpretativo de Marx, Aricó los llama “elementos residuales de corte histórico-filosófico hegeliano”<sup>6</sup>. Desde tal análisis, podemos desprender que la universalidad se impone al análisis de Marx justamente porque observa en la realidad geopolítica de su época el impulso subsuntivo del capitalismo ya sea en su forma central o periférica. El punto es aquí que la inteligibilidad de tal proceso, sobre todo en los sectores coloniales, está dado por las categorías hegelianas. Así, el análisis histórico marxiano se halla determinado por el concepto de estructura económico-social y por la existencia de una fuerza hegemónica que le dé cuerpo a tal estructura, o sea, la formación de clases.

Ahora bien, Aricó es claro en señalar que, sobre todo cuando Marx mira hacia América Latina, lo hace con el sesgo hegeliano que considera al nuevo mundo como pueblos sin historia, justamente porque Marx ve la configuración de los estado-nación como un proceso irracional ya que no logra identificar el motor lógico-histórico de tal proceso: el despliegue de la lucha de clases<sup>7</sup>. Entonces, América Latina –a través de la figura de Simón Bolívar y sus actuaciones militares y políticas– es percibida por Marx como un espacio de acontecimientos bélicos sin política (revolucionaria) precisamente por la ausencia de cuerpos políticos que lo sustenten. Ve en la organización político-

---

<sup>5</sup> “(...) partir de la presencia *política* del proletariado como clase universal implica necesariamente un reduccionismo economicista que supedita la multiplicidad de las luchas sociales a los objetivos de proletariados *particulares*. Del mismo modo que la burguesía, el proletariado sólo *conceptualmente* existía como clase universal”. J. Aricó, *Marx y América Latina*, FCE, Buenos Aires, 2010, p. 128.

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 129.

<sup>7</sup> “(...) puede afirmarse que fue a través del privilegiamiento del carácter arbitrario, absurdo e irracional del proceso latinoamericano –a causa de la imposibilidad de visualizar en él la presencia de una lucha de clases definitoria de su movimiento real y por tanto fundante de su sistematización lógico-histórica– que Marx se vio conducido a reflatar la noción, siempre presente en el trasfondo de su pensamiento de ‘pueblos sin historia’. Pero no ya entendida de manera abstracta, como se inclinaban a pensar quienes quieren explicar todo por las creencias prejuiciosamente eurocéntricas de Marx, sino como un círculo temático dentro del cual gira el fantasma de la irracionalidad o la positividad de la historia. Lo cual, como es lógico, nos remite a algo que no pertenece exclusivamente al pensamiento marxiano sino que constituye la línea dominante del pensamiento occidental del que aquel forma parte inseparable: la búsqueda de una legalidad histórica de los procesos sociales” (*Ibíd.*, pp. 167-168).

estatal de América Latina el modelo de Hegel con el que está en desacuerdo, esto es, la anteposición de lo político a lo económico, lo legal (ideal) a lo material, justamente porque Hegel identifica lo político con lo racional ordenar. Aricó explica que Marx, teniendo en cuenta esta diferencia con la concepción del Estado hegeliano, ve en América Latina la identidad total de la sociedad civil con la formación del Estado, o sea, puro simulacro político sin cuerpo, un ordenamiento institucional sin política, actuada por el Bonaparte americano, Simón Bolívar. Para Marx, según Aricó, la constitución del Estado y de la sociedad civil ‘desde arriba’ constituyen una zona de penumbra para Marx<sup>8</sup>, visión opaca porque teóricamente ha cuestionado esa configuración de la filosofía del derecho hegeliana por idealista, falsa *forma*, posible solo de hacerse realidad producto de la arbitrariedad, el azar y el autoritarismo. Lo interesante de entender aquí es que la oposición a la teoría política de corte hegeliano, dificultó a Marx la comprensión de la dinámica política de los nacientes estados latinoamericanos en su autonomía relativa a las relaciones de producción. La comprensión de lo político unida a la identificación del sujeto –ausente en este caso– que lo ponga en acto. Porque no pudo inteligir la *interioridad formal* de un proceso real, no pudo aprehender la singularidad del conflicto, por eso, solo ve pura superficie derivada del arbitrio bolivariano.

Lo interesante del análisis de Aricó es que muestra cómo este sesgo hegeliano pareciera ir disolviéndose conforme Marx avanza en sus estudios sobre las naciones dependientes –Irlanda, Polonia, la comuna rural rusa– estudios donde es posible apreciar un viraje en la consideración de las luchas independentistas y su relación con la lucha de clases. Pero lo más importante, en esos estudios Marx habría advertido su sesgo y el peligro de leer sus teorizaciones como una filosofía de la historia<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> “El privilegiamiento del carácter político de ciertas situaciones, no dejará nunca de recorrer el pensamiento de Marx, pertenecerá más bien a los ‘puntos de fuga’ del sistema, antes que ser un elemento deducible del sistema mismo” *Ibíd.*, p. 173.

<sup>9</sup> En uno de los borradores de Marx para responder a Vera Zasúlich, se lee: “Hablando en teoría, ‘la comuna rural’ rusa puede, pues, conservar su tierra, desarrollando su base, la propiedad común de la tierra, y eliminando de ella el principio de la propiedad privada, que también implica; puede convertirse en punto de partida directo del sistema económico al que tiende la sociedad moderna; puede cambiar su existencia sin empezar por suicidarse; puede apoderarse de los frutos con que la producción capitalista ha enriquecido a la humanidad sin pasar por el régimen capitalista” K. Marx, “Los borradores de Marx” en *Escritos sobre la comunidad ancestral*, p. 185.

En el mismo sentido, Armando Bartra no duda en afirmar que la potencia teórica de Marx la encontramos justamente cuando este rompe con sus propias tesis de la linealidad de la historia determinadas por la filosofía de la historia hegeliana y la antropología de Lewis Morgan<sup>10</sup>.

Por lo tanto, el vínculo de Marx con América Latina, siguiendo los señalamientos de José Aricó, no puede circunscribirse a su indirecta mirada hacia el continente a partir de la figura de Bolívar; no es tanto Bolívar el problema, sino la impronta hegeliana de sus análisis. En ese sentido, el último Marx –aquel concentrado en estudiar formaciones sociales como la rusa, la polaca, la turca y la irlandesa– es el Marx con el que habría que mirar a América Latina, ese otro Marx sin Filosofía de la historia. Perspectiva otra que mostraría a un Marx abierto a pensar la acontecimentalidad política<sup>11</sup>, aquella novedad que no se sigue deductivamente de lo que ha quedado configurado como la forma material –económico institucional– de la historia.

Álvaro García Linera, sin embargo, cuestiona la tesis de hegelianismo de Marx a la hora de mirar a América Latina y plantea justamente que la desconfianza de Marx hacia el proceso revolucionario de independencia latinoamericana se debe a que fue capaz de advertir lo *ficcional* de tal proceso, la creación de estados sin fuerza social real, actuada por una elite minoritaria. No se trataría entonces de la ceguera de Marx, sino de su aguda visión de lo que significó la construcción del Estado ‘desde arriba’ y de la exclusión de las masas (campesinas e indígenas) en ese proceso<sup>12</sup>. Para García Linera, si cabe hablar de una incompreensión de Marx respecto de América Latina, sería porque efectivamente no estudió en detalle a las masas indígenas, sus características y sus

---

<sup>10</sup> “Pero fue la circunstancia rusa la que sacudió más fuertemente las convicciones de Marx. Paradójicamente su tercer encuentro con la comunidad venía a romper el esquema ‘dialéctico’ tan laboriosamente construido a partir del encuentro con la [comunidad] utópica y del encuentro con la [comunidad] arcaica. Inesperadamente los pueblos periféricos y sus tercas comunas se planteaban problemas que aparentemente no tenían condiciones para resolver. Y Marx decidió apostar por la esperanza, donde quiera que se presentara, aún si esto significaba poner en entre dicho buena parte de sus convicciones”. A. Bartra, *Hacia un marxismo mundano*, Ed. UAM-Xochimilco/Itaca, Ciudad de México, 2016, p. 105.

<sup>11</sup> Así lo indica Aricó: “Porque el desarrollo del modo capitalista de producción sucede sobre un mundo profundamente diverso y diferenciado, tratar de mostrar y de mutar la proteiforme realidad de éste obliga a dejar de lado cualquier pretensión de unificarlo de manera abstracta y formal y abrirse a una perspectiva micrológica y fragmentaria”. Aricó, J., *Marx y América Latina*, p. 293.

<sup>12</sup> A. García Linera, *La potencia plebeya*, Fondo editorial Casa de las Américas, La Habana, 2011, pp. 27-28.



movimientos. Sin embargo, teóricamente Marx arribó a una comprensión multilineal de la historia al estudiar las tesis del historiador ruso Maxim Kovalevski. De él Marx construye otras categorías analíticas que permiten comprender la especificidad de las formas organizativas de las comunidades andinas, arribando a la categoría de ‘forma comunitaria incaica’.

Nos parece que las indicaciones de García Linera y Aricó, junto a la de los teóricos convocados en este número de la revista son fértiles para pensar las actuales formas del antagonismo político y el modo en que circula la forma-valor, cómo esta hoy *clasifica* y ordena y, al mismo tiempo, cómo operan los procesos subjetivos. Esto implica, como bien lo indica Aricó, que la teoría crítica marxista no puede ser otra cosa que un ejercicio tensionado por lo real, contradictorio, fragmentado, es decir, un ejercicio siempre problemático<sup>13</sup>, porque como bien lo vio Oscar del Barco, Marx es el pensador que no puede asir el objeto, porque este está en fuga lo que implica que el *a priori* de un pensamiento de la totalidad y que algo así puede ser convertido en objeto, está destinado a mirar deductivamente, sesgadamente la realidad. Por ello Aricó indica explícitamente que el análisis materialista de la historia implica una asincronía, una discontinuidad y una opacidad entre los factores económicos, políticos, institucionales y culturales, un marxismo como teoría finita como gustaba decir a Louis Althusser.

En los pensadores convocados en este número, podremos leer la *emergencia del topo* en América Latina. Así, para comprender los itinerarios latinoamericanos del topo, se hace necesario considerar la heterodoxia de su emergencia<sup>14</sup>; acciones, pensamientos, escrituras bajo su condición subjetiva, esto es, política.

En ese sentido, pensamos que los autores invitados pueden ser entendidos como el trabajo de intelección de las *excepciones inmanentes*<sup>15</sup>, pensar la forma de lo real en su aparecer para decidir qué hacer, o sea, inteligir la forma de la ruptura. Nos situamos entonces en la decisión de leer a Marx de otro modo, uno donde el criterio heurístico es la identificación de clausuras y legalidades que entorpecen la visión de lo otro. Pienso

---

<sup>13</sup> J. Aricó, *Marx y América Latina*, p. 257.

<sup>14</sup> E. Sader, *El nuevo topo. Los caminos de la izquierda Latinoamericana*, Siglo XXI/CLACSO, Argentina, 2009.

<sup>15</sup> A. Badiou, *La filosofía frente al comunismo*, p. 58.

que desde América Latina es la mejor manera de leer a Marx y pensar con él, pensar las temporalidades más allá de la Historia, en el convencimiento que ese *más allá* ha sido la condición de posibilidad de sus potencias de ruptura. Tal vez por eso América Latina pueda ser ese otro modo contra-moderno de pensar con Marx.

Tomo aquí la indicación de Gustavo Celedón, “pensar la forma”<sup>16</sup>, para entender que ha habido una historia del marxismo y, paralelamente, unas temporalidades que han quedado fuera (la de los campesinos, los comuneros, los indígenas, las mujeres campesinas), aquellos tiempos humanos que chocan con la forma-valor y, en tanto tal, la desafían.

Así, en primer lugar presentamos el texto de Jaime Ortega y Víctor Hugo Pacheco, quienes desde México y mirando hacia sur, invitan a pensar la *forma* comunidad, aquella articulación económico-simbólica que permitiría descentrar el pensamiento de lo político más allá del binarismo contemporáneo populismo-autonomismo.

En segundo lugar, Gerardo Oviedo desde Argentina, presenta y analiza la lectura que de Marx hizo el filósofo Carlos Astrada, una lectura intervenida por Heidegger, intervención que posibilitó la formulación de un humanismo dialéctico anti colonial y anti racista.

En tercer lugar, Bruno Bosteels, desde Estados Unidos, se sitúa en la perspectiva abierta por el filósofo cordobés Oscar del Barco, cuyo tránsito por la obra de Marx ha estado interrumpido por la escena de la crisis de fin de siglo y por los señalamientos teóricos de Heidegger y Nietzsche con los que el filósofo propone pensar lo otro *de* Marx.

En cuarto lugar, Oscar Ariel Cabezas, desde Santiago de Chile, propone una teorización sobre el carácter acontecimental del poder dual tal como fue pensado por Lenin y el correlato de tal categoría en América Latina.

---

<sup>16</sup> G. Celedón, “Anticipar la forma”, *Revista Latinoamericana del Còllege International de Philosophie*, núm. 1, Valparaíso, 2016.

En quinto lugar, Marcelo Starcenbaum, desde Argentina expone y analiza el itinerario del althusserianismo a través de sus protagonistas políticos y teóricos en la Argentina.

En sexto lugar, Martín Cortés, también desde Argentina, analiza las *épocas* de Ernesto Laclau a la luz de su contexto político y teórico de enunciación a partir del cual el teórico del populismo configura su universo conceptual en el horizonte de la obra de Marx y su crisis de fin de siglo.

En la sección *Palabras*, hacemos retornar, traducido, un texto del filósofo chileno Osvaldo Fernández, escrito originalmente en 1983 en París.

El número propone, finalmente, la traducción de un texto de Jean-Jacques Cadet, quien desde Haití colabora con un artículo dedicado a la recepción y traducción del marxismo en Haití.