

Marx, 200 años

PRESENTE, PASADO
Y FUTURO



Marx 200 : presente, pasado y futuro / Enrique D. Dussel ... [et al.] ; coordinación general de Esteban Torres... [et al.].- 1a ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2020.

Libro digital, PDF - (Foros)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-722-612-6

1. Marxismo. 2. Democracia. 3. Capital. I. Dussel, Enrique D. II. Torres, Esteban, coord.
CDD 320.5322

Otros descriptores asignados por CLACSO:

Historia / Teoría social / Economía / Política



Marx, 200 años

Presente, pasado y futuro

Esteban Torres
Elvira Concheiro Bórquez
Félix Valdés García
Matías Bosch Carcuro
Pablo Vommaro
Rodolfo Gómez
(Coordinadores)

Enrique Dussel
Álvaro García Linera
Atilio Boron
Marcello Musto
Göran Therborn
Esteban Torres
Bob Jessop
Guilherme Leite Gonçalves

Enrique de la Garza Toledo
Orlando Caputo
Robert Boyer
Anwar Shaikh
Elvira Concheiro Bórquez
Beatriz Rajland
Klaus Dörre



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Foros

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

Equipo Editorial

María Fernanda Pampín - Directora Adjunta de Publicaciones

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

María Leguizamón - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

Pablo Vommaro - Director de Investigación

Mariana Rosetti - Corrección

Ana Uranga - Diseño de colección

Eleonora Silva - Diagramación



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

ISBN 978-987-722-612-6

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

Los trabajos que integran este libro fueron sometidos a un proceso de evaluación por pares.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional



En México es patrocinado por **Para Leer en Libertad AC** y **Rosa Luxemburg Stiftung**

Índice

Sobre la colección Foros	7
Presentación	9
Prólogo: El nuevo espíritu de la mundialización	19
ESTEBAN TORRES	

1. Marx, América Latina y el devenir mundial

¿Qué Marx para el siglo XXI?	37
ENRIQUE DUSSEL	
Marx y la visión multilineal de la historia	59
Álvaro García LINERA	
Marx, 200 años	77
ATILIO BORON	
Las investigaciones tardías de Marx sobre los países no europeos	103
MARCELLO MUSTO	
Pensar el mundo actual desde Marx	155
GÖRAN THERBORN	

2. Marx y su revolución teórica

Los tres motores de la teoría social de Marx	165
ESTEBAN TORRES	

Teoría social en Marx	187
GUILHERME LEITE GONÇALVES	

Actualidad del marxismo en el siglo XXI	215
ENRIQUE DE LA GARZA TOLEDO	

La influencia de las ciencias naturales en el desarrollo de la crítica de la economía política de Marx: el argumento de la biología celular	243
BOB JESSOP	

3. Marx y la dinámica económica capitalista

Marx y la economía mundial actual	283
ORLANDO CAPUTO	

La teoría de la regulación y el legado de Marx	299
ROBERT BOYER	

Marx, el capital y la competencia	335
ANWAR SHAIKH	

4. Marx, la política y la democracia

200 años de Marx: lo político ante los retos de hoy	347
ELVIRA CONCEIRO BÓRQUEZ	

Marx y la política	365
BEATRIZ RAJLAND	

Marx, la democracia y el nuevo bonapartismo	387
KLAUS DÖRRE	

Sobre la colección Foros

Las redes se fortalecen con los diálogos y se nutren de los intercambios. El trabajo en red solo cobra sentido cuando abre y conecta, acumula voluntades y disemina ideas, convocando a construir horizontes de trabajo comunes y compartidos.

En un continente marcado por las grandes distancias y las dificultades para comunicarse, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales ha procurado –desde 1967– articular la labor de los investigadores y las investigadoras de los veinte países que integran la región, fortaleciendo la construcción de agendas de trabajo comunes entre instituciones, potenciando la colaboración entre académicos y extendiendo el impacto de sus resultados.

En la actualidad, CLACSO reúne a casi setecientas instituciones académicas y redes de investigación de América Latina, el Caribe y el mundo, lo que la convierte en la mayor red académica global en las áreas de las ciencias sociales y las humanidades. La dimensión y vitalidad alcanzadas no hubiesen sido posibles si

la convicción que anida en la base de su arquitectura intelectual y política no estuviera vigente: promover incansablemente el trabajo cooperativo en diálogo con otras disciplinas y saberes, comprometida con la defensa de los derechos humanos y el desarrollo de políticas de inclusión social, desde perspectivas latinoamericanas críticas y con una firme voluntad en la construcción de lecturas y enfoques desde el Sur global.

En sus más de cincuenta años de vida, CLACSO promovió y realizó innumerables encuentros de trabajo, diálogo e intercambio tan potentes como estimulantes para el desarrollo de los principales asuntos del campo de las ciencias sociales y las humanidades. De muchos de ellos han quedado testimonios que fueron oportunamente recogidos en trabajos individuales o compilaciones. Otros, lamentablemente, se han perdido por falta de formatos adecuados para su conservación y posterior difusión.

La colección Foros cubrirá un espacio vacante en el fondo editorial de CLACSO, reuniendo en sus tomos las ideas vertidas en los encuentros promovidos por el Consejo a lo largo y ancho del continente. Sus páginas reúnen intervenciones nacidas de intercambios y debates públicos en los que se vuelcan posiciones complementarias sobre temas cruciales para las ciencias sociales de la región, en diálogo constante con la agenda global. La colección nace de una preocupación devenida compromiso con la conservación de lo que surgió como palabra viva y que hoy sale a la búsqueda de nuevos lectores y lectoras, como un modo de continuar dialogando sobre los temas que nos ocupan.

Karina Batthyány y Nicolás Arata

Presentación

I

Este libro colectivo recoge en su mayoría los trabajos presentados en el *Foro Marx 200*, organizado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y llevado a cabo el 21 de noviembre de 2018 en el Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini de la ciudad de Buenos Aires¹. Esta iniciativa se desarrolló en el marco de un evento multitudinario organizado por CLACSO, en el cual se programó la realización conjunta de tres

1 En términos concretos, el Foro fue una iniciativa de CLACSO, organizado por tres Grupos de Trabajo: Teoría social y realidad latinoamericana (coords. Esteban Torres y Edelberto Torres-Rivas), Herencias y perspectivas del marxismo (coord. Elvira Concheiro Bórquez) y Pensamiento caribeño (coords. Felix Valdés García y Matías Bosch Carcuro) y promovido desde la Dirección de Investigación de CLACSO. Varios integrantes de estos tres grupos participaron activamente en el *Foro Marx 200* y aportaron textos para el presente libro.

actividades: el Primer Foro Mundial de Pensamiento Crítico, la Octava Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales y la Vigésimo sexta Asamblea General de CLACSO².

Potenciado por la magnitud de dicho entramado, el *Foro Marx 200* logró constituirse en una experiencia histórica en un doble sentido: en primer lugar, en tanto manifestación de una potencia intelectual proyectiva; luego, como expresión de notable trascendencia. Consideramos que el carácter proyectivo que asumió el encuentro es la manifestación de una historicidad plena en tanto tiende a la activación de una temporalidad total y no exclusivamente de un tiempo pasado. De esta manera, el Foro se convirtió en un evento histórico a partir de haber logrado conducir el peso retrospectivo que trae consigo la celebración de los 200 años del nacimiento de Marx hacia un debate colectivo de alto nivel en torno al presente y al futuro de la sociedad mundial. La mayoría de los participantes se inclinaron por desvincular a Marx del pasado remoto para ponerlo al servicio de la explicación, la crítica y la búsqueda de transformación del movimiento histórico en curso. Como sostiene el propio Marx, la gran paradoja del capitalismo es que lo único que no cambia es su movimiento permanente, su contradicción –y dialéctica– constantes. Pareciera que

2 Este gran evento se desplegó en la ciudad de Buenos Aires entre los días 19 y 23 de noviembre del año 2018. Según datos de CLACSO, participaron de las actividades alrededor de 8.000 expositores –entre intelectuales, académicos, políticos y líderes sociales– provenientes de cuarenta y ocho países, de los cinco continentes y alrededor 30.000 personas como asistentes.

tal apreciación hubiese marcado las intervenciones de cada uno de los invitados al Foro.

Junto a ello, en un sentido coloquial, el evento puede considerarse histórico por su carácter excepcional. Tal gravitación distintiva se observó principalmente respecto a dos aspectos. En primer lugar, cuesta recordar la realización de otro evento en las últimas décadas en América Latina que haya logrado reunir a tantos y tantas intelectuales de referencia a nivel global para discutir sobre el presente y el futuro de la sociedad mundial a partir de una constelación marxiana. Como podrá constatar el lector, el intento de este grupo de intelectuales que se dieron cita implicó la búsqueda por definir –de modo conjunto– los marcos de referencia para abordar los grandes problemas civilizatorios actuales. En segundo lugar, el otro indicador de la trascendencia del evento tuvo que ver con la sorprendente acogida que tuvo la actividad. Las cuatro mesas de discusión del Foro, que sesionaron una por turno desde las nueve de la mañana hasta últimas horas de la noche, estuvieron todas ellas repletas de público, en particular de jóvenes, quienes soportaron largas colas de espera para intentar oír a nuestros invitados. El aforo de las salas del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, una de las sedes del evento de CLACSO, estuvo completamente desbordado en todo momento, convirtiendo un evento académico en una experiencia de micro-ebullición social, lo cual podría ser un síntoma más de que algo o mucho de la obra de Marx está vivo.

Sumado a las producciones de los prestigiosos participantes del Foro, este tomo se completa con textos de colegas igualmente invitados a participar del evento y que por uno u otro motivo no pudieron asistir. El mejor modo que encontramos para

intentar suplir su ausencia fue invitarlos a posteriori a participar de esta publicación colectiva. En otros casos de mayor importancia (como es, por ejemplo, el de la mesa que abordaba la problemática de feminismo y marxismo), algunas o algunos colegas que sí habían participado activamente de la discusión presencial lamentablemente no pudieron llegar a tiempo a enviarnos sus contribuciones.

II

El presente libro contiene quince trabajos organizados en cuatro secciones. El primer apartado lleva por título Marx, América Latina y el devenir mundial, el segundo Marx y su revolución teórica, el siguiente Marx y la dinámica económica capitalista y el último Marx, la política y la democracia. El primer capítulo alberga textos de Enrique Dussel, Álvaro García Linera, Atilio Boron, Marcello Musto y Göran Therborn. El trabajo de Dussel, titulado *“¿Qué Marx para el siglo XXI?”*, proyecta hacia el futuro algunos de los importantes hallazgos que viene realizando el autor en las últimas décadas. Entre otros aspectos, Dussel llama la atención sobre la existencia de una teoría de la dependencia en Marx, no de todo reconocida por la tradición marxista, y que resulta valiosa para entender la progresión de la dinámica mundial actual. Por su parte, García Linera, en su texto “Marx y la visión multilineal de la historia”, nos invita a registrar un movimiento trascendente de cambio conceptual en Marx. Apoyándose en los nuevos “Cuadernos de Londres”, publicados en español en 2019 por la vicepresidencia de Bolivia, García Linera va a sostener que Marx pasa de una visión unilineal de la historia mundial, de corte

eurocéntrico, al reconocimiento de múltiples trayectos evolutivos, muchos de los cuales no se ajustan al esquema esclavismo > feudalismo > capitalismo. El texto siguiente le corresponde a Atilio Boron. Bajo el título “Marx, 200 años”, el autor argentino se concentra en rescatar el compromiso político de Marx con la transformación de la sociedad capitalista. A partir de ponderar este atributo, Boron invita a revisar las actitudes y las perspectivas dominantes en la actualidad en el campo de las ciencias sociales. Apoyándose en el legado de Marx, interpela a la academia al señalar que no se trata solamente de definir qué hay que hacer para cambiar el mundo, sino también de contemplar cómo hacerlo en concreto. El siguiente texto de esta primera sección es de Marcello Musto y se titula “Las investigaciones tardías de Marx sobre los países no europeos”. Este trabajo, si bien guarda estrecha conexión con el texto de García Linera, busca demostrar que en ningún momento Marx abona una visión unilineal y eurocéntrica de la historia y, por tanto, que la visión multilíneal está presente desde sus primeros escritos. Finalmente, este apartado se cierra con el texto “Pensar el mundo actual desde Marx”, de Göran Therbörn. Aquí el autor sueco sostiene que el sistema mundial está experimentando dos cambios estructurales que nos situarían desde principios del siglo XXI frente a una realidad novedosa. Para Therbörn, se han desactivado las dos grandes dialécticas que formaron el siglo XX: la del capitalismo industrial y la del imperialismo modernizante. En relación con esta segunda línea, el autor dirá que el imperialismo sigue existiendo pero perdió su dialéctica organizadora desde el momento que dejó de producir grandes movimientos nacionalistas. Para Therbörn, explicar el mundo actual implica reconocer la emergencia de una nueva dinámica histórica pos-dialéctica.

La segunda sección, Marx y su revolución teórica, reúne los textos de Esteban Torres, Guilherme Leite Gonçalves, Enrique de la Garza Toledo y Bob Jessop. El texto de Torres lleva por título “Los tres motores de la teoría social de Marx”. Aquí el autor va a sostener que la práctica marxiana es una práctica general que contempla y enlaza una práctica teórica y una práctica política, y que la primera se constituye en su singularidad a partir de un movimiento activado por tres núcleos: el racional-científico, el crítico y el transformativo. Para Torres, el reconocimiento de dicha motorización triádica permite demostrar que es el modo contextual de resolución de dicha combinatoria el que define para Marx el horizonte de expectativas y los contenidos del programa político para la transformación social. El segundo texto del bloque se titula “La teoría social en Marx” y su autor es Guilherme Leite Gonçalves. La premisa central de su trabajo es que la obra de Marx, al igual que las demás producciones de la sociología clásica, es por excelencia una teoría de la sociedad. Para Gonçalves la sociedad moderna se podría definir con Marx como una sucesión de expropiaciones que establecen la no-identidad material, expuesta como identidad formal igualitaria. Y tal proceso expropiatorio iría conformando nuevos parámetros de desigualdad que, a su vez, operan como condición para la reconfiguración permanente de la sociedad capitalista. Tal como indicamos, el tercer texto de esta sección le corresponde a Enrique De la Garza Toledo y lleva por título “Actualidad del marxismo en el siglo XXI”. Su trabajo invita a la valoración y actualización de cinco elementos de la teoría marxiana: el concepto de explotación, la perspectiva del sujeto-objeto, el principio de totalidad como configuración de configuraciones, las leyes entendidas como tendencias (y no como regularidades necesarias), y, finalmente,

el papel central del trabajo en un sentido ampliado, como una nueva concepción de relación laboral. Finalmente, el autor del último trabajo de este bloque es Bob Jessop titulado “La influencia de las ciencias naturales en el desarrollo de la crítica de la economía política de Marx: el argumento de la biología celular”. En este capítulo el sociólogo inglés procura dilucidar el rol otorgado por Marx a la biología celular en su crítica de la economía política a partir de 1857. En contraposición con las premisas de Dussel, Jessop va a reconocer la madurez crítica de Marx trajo aparejada la separación de argumentos filosóficos para aproximarse cada vez más a las ciencias sociales y naturales a la hora de elaborar su crítica de la economía política. Entre otros aspectos, Jessop busca mostrar de qué modo fueron ganando protagonismo las ciencias naturales en los estudios de Marx, en particular frente a la necesidad de tener que elegir un punto de partida para la exploración de una totalidad orgánica.

El tercer apartado del libro, Marx y la dinámica económica capitalista, cuenta con textos de Orlando Caputo, Robert Boyer y Anwar Shaikh. El trabajo de Caputo, “Marx y la economía mundial actual”, apunta principalmente al rescate de dos aspectos de la conceptualización marxiana de los procesos económicos. En primer lugar, el trabajo reivindica una visión de Marx de la economía mundial como una totalidad superior a la suma de las economías nacionales y sus múltiples relaciones. Junto a ello, y en segundo lugar, le adjudica a Marx el reconocimiento de que esa totalidad superior se desenvuelve a partir de un proceso de dominación y de dependencia global, basado en la imposición colonial y en un principio de división internacional del trabajo. Siguiendo a Marx, Caputo señala que en este escenario de

dominación global, con la apropiación de recursos naturales y empresas, la distribución mundial determina la producción nacional en los países dependientes. El segundo texto del capítulo, el de Boyer, se titula “La teoría de la regulación y el legado de Marx”. El economista francés se propone en su escrito reflexionar sobre el valor actual de Marx a partir de lo que señala como el interrogante central de la teoría de la regulación: ¿por qué el capitalismo posee esa sorprendente resiliencia a pesar de sus contradicciones fundamentales? Al mismo tiempo que reconoce que el pronóstico de transformación social de Marx aún no se ha corroborado en los hechos, el autor rescata una serie de reflexiones de Marx que apuntan a reconocer la fortaleza y la durabilidad de las relaciones sociales capitalistas. El tercer y último bloque se cierra con un texto de Anwar Shaikh titulado “Marx, el capital y la competencia”. Para el autor, la categoría central de la teoría del capitalismo de Marx ha pasado desapercibida para el marxismo, en parte por la influencia ejercida en su momento por la escuela monopolista. Se trata de la noción competencia, y más exactamente, del concepto de “competencia real”. En palabras de Shaikh, Marx va a reconocer que la competencia es una guerra en la cual las empresas intentan matarse entre sí. Cada una está allí para adueñarse del territorio de la otra. El autor paquistaní, va a insistir en la idea que si no prestamos atención a la verdadera teoría de la competencia en Marx, perdemos el elemento disciplinario real del capitalismo y, por lo tanto, perdemos la posibilidad de comprender el funcionamiento del sistema en su conjunto.

Finalmente, la última sección del libro, Marx, la política y la democracia, aborda algunas dimensiones políticas del autor y de la

realidad contemporánea que vienen ganando terreno en los últimos tiempos. En este bloque escriben Elvira Concheiro Bórquez, Beatriz Rajland y Klaus Dörre. El trabajo de Concheiro Bórquez, titulado “200 años de Marx: lo político ante los retos de hoy”, ofrece diversas líneas de desarrollo. En su texto podemos encontrar un recorrido histórico sobre algunos de los reduccionismos que acompañaron las caracterizaciones ofrecidas sobre Marx. Junto a ello, la autora mexicana se propone rescatar la noción de totalidad marxiana para impugnar las apropiaciones disciplinarias del autor, y, más en general, las fragmentaciones que traen consigo las lógicas de conocimiento disciplinarias. Inspirada en un Marx total, a lo largo del texto la autora insiste en recuperar un proyecto de unificación de las prácticas intelectuales y políticas, como aquella forma clásica que permitiría la producción de estrategias políticas encaminadas a la transformación radical de la sociedad. El segundo texto de este último apartado, cuya autora es Beatriz Rajland, ofrece un título escueto y elemental: “Marx y la política”. Su trabajo sostiene que la apropiación de Marx permite poner en un primer plano la necesidad de construcción de alternativas antisistémicas y revolucionarias. La autora argentina apuesta por rescatar la figura de Marx como militante político. Hay urgencia para Rajland de transitar lo antes posible desde la posición de resistencia actual hacia un proceso de construcción de poder colectivo. Este último bloque, y junto a ello el libro como un todo, concluye con el texto del sociólogo alemán Klaus Dörre. Su trabajo se titula “Marx, la democracia y el nuevo bonapartismo”. El autor apuesta por la recreación de un “marxismo sociológico” de carácter pluralista que pueda actuar como un yacimiento de nuevas ideas para la izquierda global. Dörre enlaza su lectura de Marx con la perspectiva de Rosa Luxemburgo para

producir, a partir de dicho encuentro, una nueva teórica social centrada en el concepto de “Landhname capitalista”. El texto es una muestra contundente de cómo dicha perspectiva funciona para explicar la evolución de los vínculos entre capitalismo y democracia en la Alemania actual, y, en cierta medida, en el continente europeo y la sociedad mundial como un todo.

Queremos cerrar esta presentación agradeciendo y felicitando a cada una y a cada uno de los autores por la dedicación para participar del Foro y luego por enviar sus trabajos. El Foro fue un verdadero espacio de camaradería y de intercambio colectivo que se potenció con los aportes de todas y todos en la búsqueda por reflexionar y contribuir a la vigencia y actualidad del pensamiento de Marx.

Queridos lectores, les dejamos entonces con los quince trabajos que componen este libro, seguros de que los podrán aprovechar, discutir, contradecir, recrear y echar a andar, para poder acercarnos un poco más al cambio social que anhelamos.

Coordinadores

Esteban Torres

Elvira Concheiro Bórquez

Félix Valdés García

Matías Bosch Carcuro

Pablo Vommaro

Rodolfo Gómez

Buenos Aires-México, marzo de 2020.



Prólogo: El nuevo espíritu de la mundialización

I

Ya no resulta una novedad que los cambios sociales en el mundo se aceleran a un ritmo vertiginoso. Lo que sí resulta algo sorprendente, salvando las distancias, es que el *Foro Marx 200* no se convirtió en una celebración del autor y mucho menos de la historia del marxismo. Contra todo pronóstico, el evento terminó orientándose hacia la necesaria discusión sobre el futuro de la sociedad mundial. En consonancia con dicho impulso, estas notas preliminares no buscan transformarse en un discurso publicitario del libro. Simplemente, me interesa recuperar algunos aspectos sustantivos planteados en los diferentes textos para continuar alimentando el debate en la dirección indicada. La reflexión sobre los puntos de vista contenidos en la publicación cobra particular relevancia en tanto no se vislumbra un acuerdo general sobre el modo en que la trayectoria y la obra de Marx podrían colaborar en la conceptualización de los grandes problemas que



experimentamos en el mundo en la actualidad, y, por lo tanto, menos aún, como podrían ponerse al servicio de la edificación de alternativas sociales.

En mi registro, el punto de partida que marca esta experiencia de discusión multinacional es la constatación de que habitamos un tiempo histórico complicado para aquellos intelectuales comprometidos con la renovación de programas científicos y políticos inspirados en el legado marxiano. Desde hace aproximadamente medio siglo se viene desplegando en el mundo un proceso de ruptura general de los enlaces orgánicos entre los intelectuales y los políticos modernos, y, muy en particular, entre las prácticas teóricas y políticas marxistas. Las primeras quedaron confinadas al sistema académico, obligadas a lidiar con universos reglamentarios distanciados del conjunto de la sociedad, y particularmente hostiles a toda dinámica de colectivización. Las segundas, por su parte, fueron experimentando un proceso de macro-destrucción política. Éste último fenómeno se magnificó en América Latina a partir de la persecución desatada por las dictaduras militares, y luego, años más tarde, con la caída del Muro de Berlín y el desmoronamiento del bloque soviético. El retroceso sostenido de los movimientos políticos marxistas terminó por reducirlos a una serie desordenada de expresiones micro-políticas, completamente residuales a la hora de luchar por el poder estatal. De este modo, lo que Perry Anderson denominó “marxismo occidental” a mediados de los setenta (Anderson, 1976)¹, como enunciación sinté-

1 La referencia se asocia centralmente con el libro de Perry Anderson, *Considerations on Western Marxism*, aparecido en 1976 [London, NLB], publicado luego en español en 1979 por la editorial *Siglo XXI*.

tica del movimiento comentado de reclusión general del marxismo en la academia, no fue más que el comienzo de un proceso de miniaturización política que, con sus idas y vueltas, aún no toca a su fin.

De este modo, tal como están las cosas, con una política marxista al borde de la desaparición y una pléyade de experimentos marxistas en la academia que lucha para sostenerse, cuesta imaginar en un futuro próximo la activación de un movimiento expansivo que consiga desbordar el campo institucional de las ciencias sociales. No es de extrañar que en esta situación se multiplique en la galaxia marxista un mundo destinado a resistir al interior del sistema académico, atendiendo a los imperativos de competencia de este sub-universo social. Como producto de este agglomeramiento, estamos observando la proliferación de un tipo de diversidad intelectual altamente productiva, dotada de incentivos individuales para la exploración intelectual y para la expansión de las libertades privadas, a la vez que determinada por una creciente descolectivización e impotencia política. Ya no se trata tan solo de la reconversión general de la política marxista a una política de los marxistas en la academia, tal como señala Anderson, sino que estamos frente a una pluralización casi ilimitada de los registros políticos de los intelectuales marxistas en ese campo. La realidad que subyace al celebrado florecimiento de los “mil marxismos” (Bensaïd, 2003)² en la década del noventa, así como a la reconversión del “intelectual legislador” en “intelectual

2 Expresión empleada en un sentido celebratorio por Daniel Bensaïd en algunos de sus libros a partir de mediados de la década del 90, en particular en *Marx l'intempestif. Grandeurs et miseres d'une aventure*

intérprete" (Bauman, 1992)³, aparenta ser la misma. Allí donde comenzó a proliferar la libertad y la autonomía individual, donde se multiplica la diversidad intelectual y donde la inteligencia marxista logra finalmente liberarse de la dictadura del partido, allí donde toda autoridad tambalea como efecto de la crítica radical a todo lo existente, donde se hace posible para los intelectuales integrados al sistema académico la creación de un nuevo estilo de vida relativamente plácido, ajustado sin inconvenientes a las nuevas estratificaciones de la globalización, allí, precisamente en ese mundo, las palabras ya no cuentan políticamente.

Ahora bien, a partir de este registro situacional no estoy declarando el avance sin retorno de un marxismo autorreferencial, de la privatización irreversible de las apropiaciones de Marx, ni de un marxismo de los individuos, del Yo, o de uno a la carta. Lo que estoy advirtiendo, en cambio, es la proliferación de un tipo de práctica teórica inspirada en Marx que poco o nada incide en la política real de masas. Sin ir más lejos, este libro es una manifestación paradigmática del avance de las tendencias indicadas. La publicación que están leyendo es la expresión de múltiples actos de creatividad radicadas casi exclusivamente en el sistema

critique [Librairie Arthème Fayard, Paris, 1995], publicado en español con el mismo título en 2003.

3 Se trata del gran movimiento de transformación posmoderna de la función intelectual sugerido por Zygmunt Bauman, convertido por el autor en una expresión esperanzada de renovación intelectual en las izquierdas. Esta idea la presenta por primera vez en 1992, en el texto *Legislators and interpreters. Culture as the ideology of intellectuals* (Bauman, 1992)

académico. La pluralidad de usos y de apropiaciones de Marx, reivindicable desde el punto de vista del ingenio y de la capacidad potencial de ensanchamiento del horizonte de intelección de los lectores, da cuenta de una primacía estructural de las experiencias individuales en detrimento de las colectivas. Hay tantas soluciones marxistas brillantes para la explicación holística y para el cambio social como mentes brillantes existen dedicadas a reflexionar e investigar de modo obstinado sobre el asunto. Tal como vengo sosteniendo, la proliferación de los virtuosismos individuales por lo general no conduce a un procesamiento colectivo real, que promueva la edificación de nuevas síntesis integradoras a partir de las diferencias teóricas generadas por cada quien. Esta manifestación monádica ayuda a explicar en buena medida porqué el reclamo por no perder de vista el propósito de la transformación social, esgrimido por algunos y algunas en la academia, no logra superar el plano de la enunciación. No se puede esperar la emergencia de un movimiento social de izquierdas vigoroso y triunfante a partir de una gimnasia de producción teórica individual que agota su movimiento de creatividad sin haber experimentado la mediación o bien la afectación de un espacio colectivo de producción política extra-académico. Es decir, sin haberle siquiera tomado el pulso a los políticos y a la política de masas realmente existente. Para el horizonte de expectativas de la tradición marxista se trata, sin dudas, de una situación poco alentadora. El desacople estructural que proyecta este cuadro es la constatación objetivable de la necesidad de negar o de postergar de forma indefinida la ansiada unificación entre teoría y praxis –dejando de lado aquí la vieja discusión de si tal articulación se produce de modo simultáneo o diferido. La subsunción del movimiento mundial de intelectualización marxista, o inspirado

en Marx, al sistema universitario realmente existente, por más creativo que resulte, tiende a bloquear en la actualidad tanto a la realización abstracta como concreta de una filosofía de la praxis que para activar un proceso de superación cognoscitiva no puede prescindir de la conexión íntima con una política de masas. La afirmación leninista de que no hay nada más práctico que una buena teoría, expresión a la vez efectista y simplificante que suele emplearse para legitimar desde la izquierda la autonomización de la práctica teórica y de la investigación social profesionalizada, no debería escindirse de la visión de la política que recrea el propio Lenin. Para el líder soviético, la política recién madura cuando se logra movilizar a millones (Lenin, 2015)⁴. Incluso si hacemos el ejercicio de trasladar la escala demográfica de la Rusia de principios del siglo XX al universo poblacional actual de América Latina, comprobamos que la ecuación no se altera en términos significativos. De lo que se trata para Lenin es de crear una teoría social de base científica como caja de herramientas para una política de mayorías en continua mutación. Para ambos, Marx y Lenin, la política no es esencialmente un proyecto de vanguardia –tal como supone cierta crítica liberal–, sino un movimiento atento a la evolución de las mayorías sociales en el devenir del juego de apropiación nacional/mundial.

La variedad de usos y de apropiaciones de Marx manifestadas en el Foro, y que luego se trasladó al presente libro, no permite suponer, sin embargo, la existencia de un mundo intelectual barrido

4 Algunas de las referencias centrales respecto a esta apreciación, simultáneamente cualitativa y cuantitativa, se pueden encontrar en Lenin, Vladimir Illich (1902). *¿Qué hacer?* Madrid: Akal, 2015.

completamente por una fragmentación infinita o bien paralizado por la imposibilidad de comunicación entre perspectivas. El parámetro principal de agrupamiento colectivo “en el papel” (Bourdieu, 1987, 2002)⁵ que se puede detectar tiene que ver con el grado de compromiso y de involucramiento concreto de cada autor con la política realmente existente. Pareciera que el modo en que cada uno resuelve en cada momento su relación personal con la política nacional, el grado de proximidad o de distanciamiento asumido respecto a la actividad política, se traslada a la visión que recrea del propio Marx. En los casos de involucramiento directo o indirecto con la política, puede distinguirse, a su vez, entre aquellos intelectuales comprometidos con la construcción de una política de mayorías y aquellos que no lo están. Es posible observar que el primer grupo, que resulta minoritario en el Foro y en el conjunto del universo marxista, tiende a reconocer en Marx, y eventualmente en la recreación de su marxismo ideal, la persistencia de un movimiento de resolución unificada de las prácticas teóricas y las prácticas políticas. Junto a ello, esta fracción tiende a reconocer la existencia de tres componentes en el proyecto intelectual de Marx que interactúan y se constituyen entre sí: un componente científico, un componente crítico y un componente transformativo. El segundo grupo de autores, por su parte, suele hacer hincapié exclusivamente en la identidad

5 En alusión a la diferenciación que propone Pierre Bourdieu entre “clases reales” y “clases en el papel” (Ver Bourdieu, 1987); “What makes a social class?: on the theoretical and practical existence of groups”, *Berkley Journal of Sociology*, 32:1-17, 1987; (2002). “Condición de clase y posición de clase”, *Revista Colombiana de Sociología*, Vol VII N1, 2002, pp. 119-141.

transformativa de Marx, o en su defecto en la interdependencia entre su potencia crítica y el componente transformativo de su visión, minimizando o impugnando su identidad socio-científica.

Junto con los intelectuales que se involucran de algún modo en la política están aquellos que definitivamente no están dispuestos a hacerlo. Estos últimos, que por cierto son los más numerosos en el campo académico, tienden a concentrarse exclusivamente en el rescate de la práctica teórica de Marx, dando por sentado que el proceso de creación teórica se encuentra en gran medida autonomizado de la práctica política. Desde estas coordenadas, el proyecto intelectual del sociólogo alemán está dotado exclusivamente de un capital teórico-científico, o bien se despliega a partir de un movimiento de fertilización entre una práctica intelectual crítica y una práctica intelectual científica. En ambos casos no solo se externaliza la práctica política de Marx, sino que se excluye la pretensión política transformativa contenida en la propia composición de la teoría social marxiana. Esto es, su política *en* la teoría. Aquellos que optan por asumir esta posición de doble distanciamiento de la política, tanto de la política actual como de la política de la práctica marxiana, no necesariamente se ponen de acuerdo respecto a qué viene primero, si la crítica o la ciencia social⁶.

Ahora bien, en lo que prácticamente todos los textos coinciden es en señalar la centralidad que adquiere la crítica para el proyecto

6 En cualquier caso, la clasificación sugerida no deja de representar una esquematización simplificadora de una realidad ciertamente más compleja, dispuesta a desmentir el ordenamiento esbozado.

intelectual de Marx, así como la imposibilidad de prescindir de esta disposición impugnadora a la hora conocer a fondo la realidad social contemporánea. Las críticas efectuadas en nombre de Marx, señaladas como determinantes, se concentran en cinco elementos ideológicos: el posmodernismo, el positivismo, el eurocentrismo, la compartimentación disciplinaria de las ciencias sociales, y, finalmente, como era previsible, en la crítica contemporánea a Marx. Llama la atención que entre los componentes ideológicos a combatir no adquiera ubicuidad la crítica al liberalismo. En líneas generales, como contraposición al posmodernismo, se rescata el compromiso con una explicación causal, un principio de objetividad, un encuadre holístico, y con una historia de larga duración. A ello se añade, en algunos textos, el reconocimiento de una política a gran escala, así como el rescate de las sensibilidades marxianas respecto a la ecología planetaria y al mundo biológico-celular. Por su parte, como fuerza de impugnación del positivismo, se enfatizan algunos elementos de la teoría del conocimiento marxiana, siendo los principales la lógica dialéctica, la relación entre fenómeno y esencia, y la relación sujeto-objeto (ésta última reconstruida en nuevos términos). Un aspecto central que atraviesa una fracción considerable de los trabajos contenidos en el libro tiene que ver con la crítica al eurocentrismo. Contra la lectura reduccionista que vienen promocionando las izquierdas posmodernas del Sur global, varios de los trabajos del libro invitan al descubrimiento de un Marx comprometido con la crítica al dispositivo eurocéntrico. Según se argumenta, a partir de la publicación de materiales que permanecían inéditos, se puede observar otro Marx particularmente involucrado en la crítica a la expansión colonial y dotado de una visión plenamente universal del desarrollo de la humanidad. Para

recrear una crítica marxiana al eurocentrismo, diversos estudios rescatan principalmente la visión multilineal de la historia marxiana, su particular atención en las relaciones de dependencia en el plano internacional, su disposición a diferenciar entre capitalismo del centro y de la periferia global, su visión indignada de los atropellos coloniales y su atención en los efectos determinantes de la división internacional del trabajo. Otro punto central de la crítica, tal como indicamos, apunta a la consideración de las lógicas disciplinarias como obstáculos epistemológicos. La crítica al conocimiento disciplinario en nombre de Marx se efectúa a partir del rescate de un principio de totalidad, de una teoría de la sociedad, de una labor interdisciplinaria –ya contemporánea–, y de la necesaria promoción de un nuevo horizonte de expectativas pos-disciplinarias. Tal como indiqué, el último punto de la crítica, posiblemente el más predecible, tiene que ver con la impugnación de los pilares centrales del sentido común anti-marxista que se va consolidando en el campo de las ciencias sociales a partir de la asimilación acrítica de la última “crisis del marxismo”, tal como fue elaborada hacia fines de la década del 70. Algunos de los textos ofrecen argumentos convincentes para impugnar la crítica al supuesto economicismo de Marx, a la adjudicación de una visión determinista y unilineal de la historia, y a su razón explicativa basada en leyes universales.

Así como se observa un acuerdo generalizado respecto del valor de la crítica en el proyecto intelectual de Marx, no sucede lo mismo al momento de considerar su programa científico. Este parece ser un punto particularmente espinoso y poco explicitado. Una fracción de los autores parece estar dispuesto a reconocer la validez actual de una científicidad marxiana, mientras

que la otra se muestra renuente a hacerlo. Entre éstos últimos, la impugnación del componente científico de Marx parece sostenerse a partir de la crítica a la proliferación de una ideología marxista de corte científicista, con epicentro en el proyecto de dominación soviético, o bien a partir del reconocimiento de una revolución paradigmática contemporánea –en los términos de Kuhn (1962)–, a partir de la cual el programa interpretativo de la hermenéutica habría logrado superar con sus sofisticados pluralismos la necesidad de un método científico para las ciencias sociales. Finalmente, entre quienes reconocen en la perspectiva de Marx una ciencia superior, se puede distinguir entre los que consideran que el método y los descubrimientos científicos ya los hizo Marx en su momento y, por lo tanto, de lo que se trata es de reproducirlos, y aquellos que entienden que la re-adaptación de una teoría ajena, como podría ser la de Marx, no puede ser la expresión mejor lograda de una práctica teórica motorizada por un espíritu científico. Para éstos últimos, el rescate de Marx como científico social exige asumir un compromiso permanente con la puesta en marcha de un proceso de “destrucción creativa” en relación con el autor, y no simplemente incitar a la renovación de lecturas e interpretaciones. Para quienes apuestan por la construcción autónoma de nuevas teorías, no se trataría en primera instancia de volver a Marx, ni siquiera de actualizarlo, sino de elaborar nuevas perspectivas a partir del procesamiento de algunos componentes de su dispositivo. Bajo esta última visión, se trataría de crear teorías sociales explicativas que logren capturar las novedades que traen consigo las grandes transformaciones que estamos experimentando en la sociedad mundial. Para ello resultaría necesario activar un proceso de *inversión teórica* respecto a las visiones globalistas producidas en otras latitudes. La

creación de un conjunto de operaciones de inversión resultaría imprescindible para el reconocimiento de las especificidades estructurales que presentan los procesos sociales desde cada localización en el concierto mundial.

II

Una de las cuestiones más auspiciosas que a mi entender arrojó la experiencia del *Foro Marx 200*, y que se traslada a la presente publicación, tiene que ver con la intuición de que se está generando y expandiendo a un ritmo relativamente acelerado un nuevo espíritu mundialista en las izquierdas intelectuales del mundo. Ello se observa con cierta nitidez a partir del modo en que buena parte de los autores se ocupó del problema del eurocentrismo. No creo que se trate de un dato menor, sobre todo si tomamos en cuenta dos hechos.

El primero es que el marxismo realmente existente, en su condición de empresa moderna, es portador de un historial de aventuras civilizatorias, de sofisticados colonialismos de izquierda, que cobraron vida en las culturas urbanas de América Latina. El marxismo europeo, en sus versiones dogmáticas, no estuvo dispuesto a detenerse en el momento en el que su propagación por el continente comenzó a ahogar la emergencia de un pensamiento autonomista latinoamericano, inspirado en el mismo proyecto intelectual de Marx. Uno de los motivos que explica la imposibilidad recurrente de América Latina para superar su condición periférica, y con ello sostener un proceso de emancipación social, es que no logró progresar en la construcción de sus propios proyectos intelectuales. Lo que históricamente se demandó desde

el Sur global a los colegas europeos fue una actitud de sensibilidad y una disposición al aprendizaje respecto a las perspectivas universalistas producidas desde la región. Esta pretensión de creación autónoma estuvo en la base del programa científico y político de José Carlos Mariátegui a principios del siglo XX⁷, en los trabajos más periodísticos de Julio Antonio Mella, así como en las vicisitudes de la aventura editorial que protagonizó desde la década del 60 el grupo *Pasado y Presente*, liderado por José María Aricó. Esta última se convirtió en una de las experiencias más avanzadas de creación de un marxismo autóctono –en oposición a los marxismos globalizadores–, que se propuso conectar en nuevos términos las lecturas de Marx y de los autores marxistas con la evolución de los procesos de cambio social regional⁸. En resumidas cuentas, es principalmente por su afán de imposición intelectual y política, que las izquierdas del Sur global no guardan buenos recuerdos del marxismo céntrico dominante que se proyectó sobre el continente –con eficacia dispar– hasta la década del 70.

El segundo hecho, más actual y acotado, es que el *Foro Marx 200* se conformó como un encuentro multinacional con una porción

7 La pretensión autonomista de Mariátegui se constata en toda su obra. Quizás una de las referencias más popularizadas se asocia a la idea de que la experiencia del socialismo latinoamericano no podía ser “calco ni copia, sino creación heroica” (Mariátegui, 1987).

8 En tal sentido, no es accidental que la cuestión agraria, la cuestión colonial y el problema del imperialismo terminaron siendo los grandes tópicos que organizaron la política de traducción de los *Cuadernos de Pasado y Presente*, la conocida revista de renovación teórica marxista liderada por Aricó, publicada entre 1963 y 1973.

considerable de participantes del Norte global, la mayoría de ellos consagrados en el mundo desde hace décadas⁹. De este modo, esta instancia de revisión de los encuadres eurocéntricos prosperó con la participación protagónica de aquellos actores que en primera instancia han pensado el movimiento mundial desde sus propias coordenadas nacionales, materialmente constituidas en el hemisferio norte.

Es probable que la crítica al eurocentrismo o al norcentrismo se esté convirtiendo en una disposición hegemónica con posibilidades de estabilización duradera al interior de la galaxia de las ciencias sociales y humanas. El avance mundial de este núcleo crítico invita a suponer que el proceso de globalización en curso, crecientemente acelerado, no solo está interconectando diferentes impulsos intelectuales producidos desde múltiples puntos y latitudes del globo, sino que está logrando producir efectos de comunicación novedosos al interior de este pueblo académico politizado, pero mayormente desafiado de la política mundial. La emergencia de esta nueva inclinación mundialista podría ser la constatación de la existencia de un flujo de resistencia y de militancia parcialmente desactivado a partir del proceso de aglutinamiento mundial de las izquierdas en un sistema académico global basado en el éxito individual. En términos proporcionales, como todos sabemos, hay más izquierdas en la academia que fuera de ella. Ello ayudaría a explicar por qué mientras la

9 Las pretensiones de dominación de los marxismos globalizadores, en los términos comentados, no deben hacernos perder de vista que Europa fue y sigue siendo la principal usina de producción de teorías sociales de inspiración marxista en el sistema mundial.

sociedad europea tiende a abroquelarse en la actualidad, rechazando de modo creciente a la inmigración y a toda expresión de otredad nacional, una fracción mayoritaria de las ciencias sociales en el viejo continente se dispone a promover un nuevo diálogo multinacional más atento a las manifestaciones periféricas. Aún constatadas las credenciales internacionalistas de varios de los colegas presentes en la publicación, es difícil imaginar que esta nueva sensibilidad percibida para con el Sur global no esté marcada por el avance actual de las derechas racistas en Europa. Pese al optimismo que despierta esta voluntad céntrica de promocionar un nuevo foro global de las izquierdas, aún está por verse si finalmente ha llegado el momento en que las puertas del Norte se puedan abrir para las perspectivas teóricas producidas *en América Latina* y *para* la región, del mismo modo y en la misma proporción en que en nuestro continente seguimos receptando con entusiasmo, desde hace siglos, todas aquellas ideas producidas en los países centrales. La realización social de una justicia mundial, más justa y más mundialista, exige una distribución más equitativa del capital académico y simbólico en el campo de las ciencias sociales. Pero dicha demanda no puede prosperar sino se generan condiciones sostenibles para el desarrollo en la región de una ciencia social a la vez plural y unificada, que logre orientar la producción de conocimientos a partir de un horizonte de expectativas pos-periférico. No habrá futuro para las izquierdas como fuerza verdaderamente mundial si no se logra establecer un nuevo contrato de iguales orientado a superar las relaciones de dependencia intelectual que aún persisten entre los centros y las periferias del planeta.

Es posible que las nuevas contradicciones de la globalización económica neoliberal estén generando condiciones para la expansión acelerada de una globalización intelectual con pretensiones emancipatorias más allá de las respectivas apetencias nacionales. Sin embargo, y junto a ello, aún no aparecen suficientes indicios que permitan suponer que ese ímpetu universalista podría conducir a la modificación de la tendencia a la vez reproductiva e individualizante de los proyectos intelectuales de izquierdas en América Latina. En términos generales, pareciera que somos cada vez menos eurocéntricos, pero estamos cada vez más atomizados y menos dispuestos a la creación teórica. Este núcleo de descolectivización y de bloqueo teórico-científico es la principal amenaza que enfrenta la izquierda académica en la actualidad. Si se confirma la realización del movimiento global comentado, y si se generan condiciones para trastocar el rumbo de este último proceso, entonces podríamos ilusionarnos con la posibilidad de producir nuevas potencias en el pueblo mundial de las izquierdas, para así poder avanzar en la construcción de un futuro mejor para el conjunto de la sociedad mundial. En lo inmediato, guardamos la esperanza de que el presente libro, que nace de la celebración de un gran foro multinacional, logre aportar un grano de arena para acelerar la constitución de ese nuevo espíritu de la mundialización que los tiempos reclaman con toda urgencia.

Esteban Torres

Ciudad de Córdoba, Argentina, marzo de 2020.



1.

Marx, América Latina y el devenir mundial



¿Qué Marx para el siglo XXI?

Enrique Dussel*

Me gustaría hablar de un Marx que aún se podría llamar desconocido. Un Marx distinto del habitual. Yo les diría que el Marx primero, del primer siglo, murió allá por 1989, aunque físicamente murió en el 83 del siglo XIX. Entonces hubo un siglo de la Primera Internacional, de la Segunda, en el cual se recrea un Marx que yo llamaría soviético-leninista, que se transformó en la gran ideología del Partido Comunista. Este primer Marx estuvo protegido en la última etapa por las bombas atómicas soviéticas. Todo eso desaparece en el 89 y parecía que Marx desaparecía también en ese momento. Yo creo, en cambio, que con esa desaparición de la protección atómica de Marx en la Guerra Fría, va a aparecer y aparece un Marx “del segundo siglo”. Y ese segundo Marx va a ser más importante que el primero, porque va a atacar primeramente al capitalismo, que ya está dando estertores de

* Universidad Autónoma Metropolitana, México – Argentina. Revisado y editado por Esteban Torres.

crisis final, aunque parezca triunfante. Pero este segundo Marx también va a permitir una crítica al socialismo real. Y entonces, a partir de ese segundo momento, Marx va a tener que ser estudiado.

A los jóvenes yo les digo que vale la pena empezar a trabajar a Marx a fondo. A fondo para mí significa por coyunturas históricas, como hicimos allá por el comienzo de los 80 en México donde empezamos a estudiar en equipo a Marx en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Le dediqué 16 semestres a la lectura parsimoniosa, tranquila, minuciosa y cronológica de la obra Marx. De tal manera que empezamos con el *Joven Marx*, que justo la editorial Fondo de Cultura Económica (FCE) había sacado traducción en castellano de algunos textos que todavía permanecían inéditos. Y los muchachos, en una cantidad de 20, 30, 40, siguieron esto, terminaron sus Licenciaturas en Filosofía y siguieron inscriptos al Seminario. Hicimos este recorrido muchos años. Y juntos leímos *El Capital* poniendo ellos parte y yo reaccionando desde los textos en idioma original. Pero llegó un punto en que se nos terminaron los textos editados en los 80 y trabajamos también en los inéditos, con el Archivo Marx de Berlín y de Rotterdam en Holanda, de manera que estuvimos viendo algunos textos no publicados en alemán de *El Capital*. Sobre todo, la tercera y cuarta redacción de *El Capital*, quedaban todavía inéditas en los años 80 en alemán. Hoy están todos publicados. Se trata de 14 tomos de la segunda parte de lo que se llama *Marx-Engels, Obras Completas*, que son como 120 tomos del cual el 60% todavía no se ha publicado. 14 tomos sobre *El Capital*. Y entonces, ese material es el que ahora un marxista serio, intelectual, que quiera penetrar en la obra de Marx, va a tener que habituarse a leer.

Casi todos leen *El Capital*, o no, que es la segunda edición de 1873. Si tomo esa corrección de esa Segunda Edición (que hay como 150 páginas de correcciones con respecto a la Primera Edición de 1867), Marx escribió cinco veces el Tomo I. Y entonces hay una diferencia entre cada una de las redacciones. Hay un progreso en la construcción. Y lo que hicimos nosotros es leer arqueológicamente. Empezamos con los *Grundrisse* y la leímos a fondo. Pero ahí ya surgieron cosas tremendas de las cuales quiero referir algunas. Supimos que había un manuscrito del 61-63, pero no un manuscrito como el del 44. Seis tomos de 2200 páginas es la Segunda Edición de *El Capital* y la llamada Teoría del plusvalor no es una cuarta parte ni es una historia del tema, sino que simplemente Marx, habiendo descubierto el plusvalor, lo confronta con toda la historia de economía y escribe los tres tomos que se llaman “Teoría del Plusvalor”.

Es un trabajo hermenéutico importante ver el progreso que Marx va haciendo a medida que va criticando desde los fisiócratas hasta los economistas de su época. Y después vino un manuscrito, el del 63-65, que todavía no estaba editado, donde Marx escribió los tres tomos. Uno, dos, tres, completos. Y la cuarta redacción donde ya definitivamente escribe el primer tomo, que corrige la Segunda Edición del 73, y que vuelve a corregir la traducción francesa. Y una pequeña cosa: en la edición francesa pone una frase: “[E]sto que yo digo aquí vale para Europa Occidental, ni siquiera para Rusia”. Y eso en diálogo con Danielson y los populistas, lo que le hace comprender a Marx que tiene que ampliar el horizonte. Ahí empieza a trabajar los tomos 2 y 3 y se hace una montaña de manuscritos. Luego, muere Marx y Engels dice: “bueno, ahora vamos a publicar los tomos dos y tres”, y se encuentra que eran una

cantidad de manuscritos innumerables, que no había solamente tomos dos y tres. A Engels en su época no se le ocurrió publicar todos esos manuscritos. De haberlo hecho hubiéramos ganado un siglo de profundización de Marx. Engels creyó que tenía que escribir un tomo. Entonces, juntó todos los manuscritos y publicó el dos y el tres de Marx. Ahora tenemos el tomo dos y tres del manuscrito del 61-63. Y ahí tenemos un texto de Marx de los tomos, pero hay muchos otros manuscritos. Esto, para decir a los jóvenes, Marx todavía en gran parte es desconocido. Y entonces hay que ponerse a estudiarlo. Podemos tener muchos *inputs* para la crítica del capitalismo hoy. Al respecto, me gustaría mostrar algunas de esas prolongaciones, como es el caso de la teoría de la dependencia. En un gran Congreso en Quito en 1975, Agustín Cueva dijo: “no hay lugar teórico para la teoría de la dependencia. Eso es una teoría burguesa”. Error fatal de Cueva. Marx explicita, define explícitamente, la teoría de la dependencia, que es la esencia del proceso de la globalización hoy, y muchas otras cosas.

No quiero más introducciones. Me quiero dedicar... bueno, tengo como siete puntos en los que Marx innova en muchos aspectos si leemos a fondo sus escritos. Y en su idioma original, por desgracia. Así que a los jóvenes que quieran estudiar a Marx en serio, hay que estudiarlo en alemán. Qué le vamos a hacer. Ninguna traducción vale porque entonces despistan al lector. Hay que leerlo en su idioma.

Para ser claro al nivel que yo me sitúo hoy. Primero, ¿cuál es la filosofía implícita de *El Capital*? Marx era filósofo. Y de los buenos. Y muy conocedor de Hegel. Es imposible entender *El Capital* sin ser filósofo. Y por eso es que los economistas cuando lo leen lo rajan un poco en la superficie, pero no pueden penetrar en el fondo

de sus propuestas. Pero también es imposible leerlo sólo como filósofo, como Althusser u otros, sin hacer economía. Es un interdisciplinar tremendo, que hace Historia, que hace Economía, que hace Filosofía al mismo tiempo. Y hay que dominar su metodología. Él tiene un sistema filosófico, que cuando uno lo lee parece hegeliano. Pero le hace retoques fundamentales y ahí está ya el problema. ¿Qué le retoca? ¿Qué le cambia? Y no es lo que la tradición dijo, por lo menos para mí, sino algo muy extraño. Digo esto porque acuérdense de Althusser, que para mí es un impostor. Hablé de *El Capital* y no lo había terminado de leer. Y yo lo descubrí leyéndolo. Pero después en su autobiografía dice: “[N]o terminé de leer *El Capital* y escribí el libro”. Y estaba temblando por la futura crítica y finalmente resultó un éxito tremendo y se montó sobre el éxito. Pero Althusser no había captado lo que Marx había dicho. Todo lo que hice fue contra Althusser. A tal punto que a Siglo XXI yo le propuse publicar *Para leer los Grundrisse*. Si Althusser hubiera leído bien *El Capital*, y sobre todo los Grundrisse, no hubiera escrito el libro que escribió, que fue una invención de su parte. Pero Orfila me dijo: “no, es el libro que más vendemos de Siglo XXI”. Así que le tuve que cambiar el título y le puse *La producción teórica de Marx* (1985), y no *La práctica teórica contra Althusser*. Si prestamos atención a los Grundrisse Althusser queda completamente desbaratado.

Miren qué notable. Voy a dirigirme a una parte del público: a los filósofos. O a los que ya conocen *El Capital*. Y los filósofos que no lo conocen, bueno, los invito entonces a empezar a estudiar a Marx. Para Hegel el Ser es la indeterminación absoluta. El Ser. Pero al mismo tiempo es un sujeto absoluto indeterminado. Y la primera determinación del Ser es la cualidad. Claro, en la *Lógica*

grande, en la *Fenomenología* y no en la *Filosofía del Derecho*. En la *Lógica*, que es lo más pesado de Hegel, de la cual Marx decía: “hay que escribir un panfleto sobre la *Lógica* para que se entienda”. Del mismo modo, hay que leer la *Lógica* de Hegel para entender a Marx. Si no, no se entiende nada. La primera determinación del *Ser* es la cualidad. Para Marx, el trabajo indeterminado es el ser de la economía. Y la primera determinación del trabajo vivo indeterminado es la cualidad, el valor de uso. Y usa la palabra “determinación” de tal manera que empecé a leer los *Grundrisse* y toda la terminología era hegeliana. Althusser había dicho que entre 1846 y 1847 Marx había producido la ruptura epistemológica y que ya había dejado a Hegel de lado. ¿Cómo lo iba a dejar? ¡Lo seguiría trabajando hasta la muerte y cada vez mejor! Althusser... es un francés que se inventó a Marx. Entonces yo dije: si en el 46 había dejado a Hegel, lean ustedes la introducción a los *Grundrisse* que hizo Marx, que no tiene tanta importancia porque es al comienzo de los 10 años más fecundos de Marx, del 57 al 67, y por lo tanto un texto sobre la metodología que no había usado todavía no era válido. Yo creía que era válido, pero no, porque el método que usaría después no era el que estaba escrito ahí. No era válido entonces porque aún no había hecho el ejercicio de emplearlo.

La primera determinación del trabajo vivo es el valor de uso. La segunda determinación, dice Hegel del *Ser*, es la cantidad. Y la segunda determinación del trabajo vivo, dice Marx, es el valor de cambio. La tercera determinación del *Ser* para Hegel en la *Lógica*, es la *medida*. La *medida* de la *cantidad* sobre la *cualidad*. La tercera determinación para Marx del trabajo vivo es el dinero, que mide el valor de cambio al valor de uso. Va siguiendo Marx paso a

paso la Lógica de Hegel. La misma. Pero después Hegel pasa del *Ser* a la *Esencia*. Pero en el trabajo de Hegel la Lógica es Tratado del Ser, Tratado de la Esencia y Tratado del Concepto. Entonces pasa del Ser a la Esencia. *Wesen*. ¿Qué es la esencia para Hegel? El ser como fundamento. Es el Ser como fundamento del fenómeno que aparece. Es una fenomenología. Y eso es exactamente lo que hace Marx. El pasaje del dinero al capital. El dinero aparece en el mercado. Y es un fenómeno. Y Marx hace una fenomenología. El fundamento no se ve pero lo que aparece es el fenómeno. Y el fundamento no aparece, que es la esencia. Pero ahí está el tema. Hegel pasa del *Ser* a la *Esencia* homogéneamente. El Ser se hace Esencia en tanto que se pone como fundamento de lo que aparece. El fenómeno. Pero Marx dice: “infinito dinero no es una pizca de capital”. El pasaje del dinero al capital, que lo plantea en los *Grundrisse*, los plantea en los Manuscritos del 61-63, en los Manuscritos del 63-65, y es la Segunda sección de *El Capital* definitivo (que al principio no eran secciones sino capítulos). El pasaje del dinero al capital, dice Marx, es infinito, es imposible. Porque infinito dinero no hace una pizca de capital. Ahí es donde él se distancia de Hegel (miren lo que estoy diciendo). El capital va a tener como constitutivo algo que no es dinero, sino que surge (miren lo que voy a decir) de la nada y se pone como capital. Se llama “plusvalor”. El dinero que compra trabajo vivo y que subsume al trabajo vivo en la totalidad de la novedad de un sistema nuevo, que va a ser el capital, es la subsunción (y la palabra *subsumtio* es muy marxista pero él lo dejó para otras ediciones posteriores y el marxismo tradicional perdió el concepto de subsunción, que es el fundamento filosófico de todo Marx). A través del dinero, el poseedor del dinero (que todavía no es capitalista) compra el trabajo vivo. El trabajo vivo es el trabajador que produce,

que crea el plusvalor. Y entonces le paga al trabajador y subsume al trabajador en el proceso de trabajo en el capital. Y al final del proceso el trabajador produce el plusvalor. Pero el plusvalor (atención: esto es Marx y es muy conocido) se crea *de la nada* del capital en el plust tiempo del plustrabajo, más allá del tiempo de trabajo necesario, que reproduce el valor del salario.

Los marxistas me habrán entendido. A los que no son marxistas, les estaré probablemente hablando en el aire. Pero estoy en estricto sentido. En 1984 yo estaba en Berlín y fui al Instituto Marxista-Leninista en el Alexanderplatz de Berlín, que tiene 5 pisos y 500 investigadores de la obra de Marx. Y como me metí en los archivos y me dijeron: “el primer latinoamericano que ha entrado en los archivos de Marx”, yo les pregunté: “¿Ningún cubano?” Y me miraron como diciendo: “¿Y para qué un cubano?” Y yo agregué: “para traducir a Marx y comentar a Marx”. En particular, el marxista de la DDR me miró con un desprecio eurocéntrico, que parecía decir: “¿Un cubano qué va a estudiar estas cosas difíciles? Mejor que se ocupe de cosas más superficiales”. Eso me dijo su rostro. Pero yo estaba metido en el archivo. Y fui el primero. Así que sé que no hubo otro latinoamericano antes. Estaba el editor de los *Grundrisse*, de los inéditos en alemán. Estaba con la gente que conoce más a Marx en el mundo, porque son alemanes que editan a Marx del inédito al editado. Y entonces una vez charlando con él me dijo: “vamos a hacer una reunión”. Y llevó como 11 investigadores del Marxista-Leninista y al vicepresidente del Instituto. Yo les propuse dos temas. El primero: ¿por qué el trabajo vivo no tiene valor y sí la fuerza de trabajo? Fue una discusión rápida, algunos estaban de acuerdo y otros no, pero algunos no la tenían clara. Pero donde sí ya encontré un vacío total es en el tema que les

estoy explicando. Marx dice “el trabajo vivo en el plust tiempo de plustrabajo **crea** plusvalor de la nada del capital”. No dice *produce* ni *reproduce*. Usa la palabra *Schöpfung*. La usa siempre. Y hasta en *El Capital* que ustedes lean por Fondo de Cultura Económica (o mejor por Siglo XXI, traducido por Escarón). *Schöpfung*. Creación de la nada. Vaya. Me sonó raro. Digo, eso es una metafísica semita, hebrea. “Creación de la nada”. Y Marx la usa en la esencia de su pensamiento. No se equivoca. Cuando habla de plusvalor nunca dice “producción” o “reproducción”. Dice: “trabajo vivo es fuente creadora de valor desde la nada del capital”. Yo soy filósofo y hablo de economía de tanto leer a Marx. Pero digo ¡Acha! Está en la metafísica semita de la creación. Y de la nada, ex nihilo.

Eso no me lo contó nadie. Ni Engels. Miren lo que estoy diciendo. Ni Engels. Lukács no tenía idea del tema. Korsch tampoco. Y Althusser, mejor no hablemos. Marx se sitúa filosóficamente en una tradición desconcertante y nunca ningún marxista me lo ha refutado. Y tampoco le ha dado importancia. Ya hace 25 años que lo escribí. Y está traducido al inglés y al francés. Y al italiano, me han publicado cantidad de obras, y ni siquiera han reaccionado para decir: “no, Marx no dice eso”, o “eso es falso”, como diciendo “vaya uno a saber de qué está hablando este fulano”. En el plust tiempo, más allá del tiempo socialmente necesario para reproducir el valor del salario, en ese plust tiempo de plustrabajo, el trabajo vivo crea valor de la nada. Y esta es la diferencia entre el dinero y el capital. En el pasaje del dinero al capital. Y esta es la diferencia con Hegel. Hegel pasa del *Ser* a la *Esencia* siendo homogéneo el ser que se pone como esencia y fundamento del fenómeno, pero siendo el mismo *Ser*. En cambio, para Marx el dinero que juega la función de objetivación del trabajo vivo— no

puede ser nunca capital. Aunque haya infinito dinero. No si no tiene plusvalor. Pero el plusvalor le viene al dinero desde la nada del dinero, porque lo pone el trabajador como *Unbezahlte Arbeit*. Como trabajo no pago. Y como no lo paga el capital, es nada de capital. ¡No puso nada!

Y surge valor. Pero surge del trabajo vivo y no del capital. Y la pretensión del capital es crear la ganancia desde el capital. Y Marx dice: “tiene la pretensión de crear algo de la nada”. Y no, lo crea desde el trabajo vivo que le pone la ganancia (que es el plusvalor). El plusvalor a nivel fundamental de la esencia que aparece en el mercado superficialmente como ganancia. Es una fenomenología. Dice Marx en el Prólogo de *El Capital*: “si la esencia apareciera como fenómeno, pues no sería necesaria la ciencia”. Entonces Popper dice: “Marx no es científico”. Y Mario Bunge dice: “Marx no es científico”. Lo que pasa es que el señor Bunge es una persona superficial que no conocía el concepto de ciencia de Hegel. Y Marx dice: “la ciencia que yo uso es *Deutsche Wissenschaft*”. La ciencia alemana. Que es dialéctica. Que es pasar lo que no aparece, el fundamento, como fenómeno, y ahora lo veo. El plusvalor como ganancia. Y esto, que parece una nimiedad, tiene una terminología. Pero para entenderla hay que remitirse a otro fenómeno. En 1841 el Káiser (el Emperador alemán) llama a Schelling, que era profesor en Baviera. Había sido él quien invitó a Hegel a ser profesor en Viena y siendo más joven fue el primero que potenció a Hegel (que ya se estaba frustrando porque tenía 30 años y ni profesor era, sino de un colegio secundario o director de un diario). Y entonces lo llamó para que criticara a Hegel, porque la izquierda hegeliana se estaba volviendo peligrosa. Así fue que Schelling fue a Berlín y dio una conferencia en

1841, titulada “Filosofía de la Revelación”. Había como 500 alumnos. Estaban Bakunin, Feuerbach, Savigny, y Kierkegaard. Toda la flor y nata del hegelianismo alemán. Y Marx estaba en Berlín. Pero yo no sé si estuvo en las clases. Pero se deja ver en textos de Marx que usa la terminología de Schelling. Piensen ustedes que Lukács escribió *Asalto a la razón* (1959) y se refirió a Schelling como el comienzo del racionalismo. Pues pasa que Schelling trató el siguiente tema. Era teólogo, además de filósofo del idealismo alemán, con Hölderlin y el propio Hegel, que también era un teólogo y filósofo. Los dos habían sido compañeros en el Seminario de Tübingen y habían estudiado juntos para pastores protestantes. Después se hicieron filósofos. Schelling dice: “Dios es la fuente creadora del ser. No es el ser. El ser son las cosas. Pero Dios la crea”. Y Heidegger, que después hizo estudios sobre Schelling, dice: “nosotros somos el pastor del Ser”, pero refiriéndose a que el creador del Ser es Dios. Y dice: “Dios es la fuente (Quelle) creadora del ser de la nada”. Y Marx dice “El trabajo vivo es la fuente (Quelle) creador del ser del capital, que es el valor que se valoriza”. Es decir, que uno es el creador como *Fuente* y el otro es creado como *Ser*. Y el Ser es el fundamento de la totalidad creada. Para Marx, el valor que se valoriza es el fundamento del capital. La esencia del capital. Pero, quien crea al fundamento del capital es el trabajo vivo, la corporalidad viviente del obrero. No habla de Dios, habla de economía, pero lo aplica a Schelling y usa la misma terminología. El trabajo vivo es *Quelle*. Fuente. Y lo usa siempre. Y en *El Capital* definitivo dice: “el capitalista llega al mercado y ¡Oh! ¡Qué suerte! ¡Encuentra una fuente creadora de valor!”. Y la gente marxista ha dicho: “ah sí, claro, encuentra una causa productora de valor”. ¡No compañeros! Marx está usando

la terminología estricta de Shelling. ¡Una fuente creadora! ¡No productora! De la nada del mercado crea valor como plusvalor.

Entonces esa es la diferencia fundamental con Hegel. Nada que Hegel era idealista y Marx materialista. Esa cosa estúpida. Marx por supuesto también hablaba del espíritu. Porque para Marx la corporalidad humana tenía una dimensión espiritual, y hablaba de la cultura y del espíritu. No ciertamente de un alma, porque él pensaba la corporalidad unitaria como la piensa el pensamiento semita. Yo me pasé dos años en Israel aprendiendo el hebreo y tengo un libro llamado *El humanismo semita* (1969). Y cuando empecé a leer los Manuscritos del 44 de Marx dije: ¡Esto no es griego! ¡Esto es semita! Marx habla de la “necesidad del estómago”, de la fantasía. Habla como habla el pensamiento semita. Entonces, Marx es semita. Claro. Viene de una familia judía de 400 años. Su abuelo era el Rabino de Trier. Su tío reemplaza a su padre, que era un burócrata y es el Rabino. Y su madre también viene de una familia de Holanda de judíos. Su antropología es judía. Y entonces usa una filosofía semita. No griega. Él dice: “en el capital circula el valor. Es circulación de sangre. *Blut Zirculation*” ¿De dónde viene la sangre para el judío? En la sangre está la vida. Y *Kosher* significa una carne que yo le saco la sangre animal y ahora queda pura para ser comida. El cuerpo no tiene alma. Tiene carne y sangre. Y en la sangre, está la vida. Y entonces Marx dice “el valor es objetivación del trabajo vivo. Es como un coágulo de sangre”. Esa metáfora es semita. No es griega. No es occidental. Marx es un pensador judío. Entonces yo empiezo a encontrar eso en todo Marx. Las metáforas semitas de Marx. Y entre ellas, que es una fuente creadora, que es el valor. Es objetivación del trabajo vivo. Como un coágulo de sangre. Lo

que pasa es que a su vez el trabajador produce el valor, y luego el valor se transforma en un poder independiente que a su vez vive de la vida del obrero. Y entonces quien fue su fuente creadora se transforma en su instrumento alienado. Y ahora uno empieza a entender que el capital es una ética. Porque el trabajo vivo se objetiva en el plusvalor y no se paga. Y si no es pagado es una injusticia. Y la acumulación de capital es puro valor no pagado. Y entonces sale una Ética esplendida. Pero Marx critica la moral. Claro, critica la moral burguesa que es la que justifica el capital, la propiedad privada, etc. Su obra crítica esa moral, es la crítica de la economía política. Pero la palabra *Kritik* (*der politischen Ökonomie*) es la ética. Es la crítica ética en nombre de la vida del trabajo objetivado muerto. Y entonces le llama “Capital Muerto”. Es una dialéctica entre el trabajo vivo y el trabajo muerto. Antes que el trabajo abstracto y el concreto y antes que toda otra categoría, es la categoría fundamental de Marx. Marx tiene una filosofía de la vida. Y eso tiene una actualidad fenomenal.

No sé cuánto hace que estoy hablando. Era el primero de los siete puntos. Dense cuenta ustedes. Pero voy a sacar todo.

Estoy en contra de la supra/infra-estructura. Marx no trabaja el tema sino en tres líneas en el Prólogo del *Sur Kritik...*, que habla del *Urbau*. No. La política no es supra-estructural. Dice Marx: “vemos la mercancía en el espejo del derecho”. ¡Pues, claro! Si una mercancía está en el mercado es para comprar y vender. Y comprar y vender es un problema de derecho. Es mía o es tuya. Y vender es cambiar de propietario. Es la política. Y eso es la esencia de la mercancía. ¿Cómo la política va a ser supra-estructura? Una estupidez. Y la ideología, el fundamento de todo... dejemos eso. Marx no escribió una página sobre eso fuera de *La ideología*

alemana, que es un libro muy controvertido. Y no sabemos lo que Marx escribió realmente, o lo que escribió Engels. Eso no es una categoría marxista importante. El materialismo de Marx es vitalista. Lo que le interesa a Marx es la materia del trabajo. Él dice: “la naturaleza como naturaleza no me interesa”. Eso lo dice en *La ideología alemana*. Debe ser una isla coralífera de reciente formación en Australia. Si estuviera ahora, ni siquiera esa porque ya se la comió la contaminación del océano. Lo que le interesa a Marx es el sujeto de trabajo que constituye la naturaleza como materia del trabajo. Es un materialismo productivo y no cosmológico. Que hay leyes necesarias en la Historia, eso Marx jamás lo ha dicho. Y se lo dice a Danielson. No hay leyes necesarias. Hay tendencias pero no hay leyes. Entonces las críticas de Laclau a Kaustky, a todos estos que creían que la revolución iba a ser inevitable y el capitalismo iba a caer por las leyes de la naturaleza, eso jamás lo había pensado Marx.

El ateísmo de Marx... estaba en contra del ateísmo explícitamente. Acabo de escribir un libro grandote: *Las metáforas teológicas de Marx*. Éste les dice a los teólogos cómo tienen que rehacer la teología para mostrar a los cristianos que el ser cristiano no puede aceptar el capitalismo. Esa es la posición de Marx. En 1844 dijo: “una vez que se ha producido la negación de la negación del hombre, el ateísmo no tiene más función”. Y allá por el 1874 escribe una carta que yo cito: “[E]l tonto este de Bakunin –porque a Marx le atraía decirle *blöde* a Bakunin– me quiere meter una asociación de ateos socialistas en la Internacional. La YMCA también quiso formar parte de la Internacional y no le dejé entrar porque es una sección teológica. No va entrar nunca el ateísmo a la Internacional, porque me divide a los obreros”. ¿Y quién metió

eso? El estalinismo y el Partido Comunista, con lo cual se apartó de la conciencia del pueblo que tiene fundamentos míticos y tiene derecho a tenerlos. Y con eso se conformó como una élite fuera de la realidad. El ateísmo lo inventó el marxismo-leninismo. No es marxista.

¿Y el pobre? ¿Tiene que ver el pobre con la clase? Me criticaron porque yo usaba la palabra *pobre* y no *clase*. También *clase*. Pero también *pobre*. En los *Grundrisse* Marx dice: “[L]a confrontación primera antes del capital, entre el poseedor del dinero y el poseedor del trabajo. El poseedor del trabajo negativamente no tiene nada. Ni instrumentos de trabajo, ni materia de trabajo ni alimento. Es un desnudo. Es el pobre absoluto”. Y él dice en latín *Pauper antefestum*. Es un pobre antes de la fiesta, orgiástica, del capital. Es un pobre. Es el campesino que llega y no tiene nada y es pobre. Y porque es pobre debe vender su corporalidad por un dinero en el salario. Como una prostituta que vende su cuerpo para el deseo, el placer del otro. Claro, no la avaricia sino el placer erótico en la prostituta. Pero en el caso del empresario, es el deseo de más dinero, que es la avaricia. Pero le compra al obrero durante horas su cuerpo para que le produzca la ganancia que se la paga al obrero. Y esa es la destitución de la dignidad, de la persona humana. Y ahí está la ética y entonces Marx dice negativamente: “[E]l punto de partida del capital es que hayan pobres”. Segundo, positivamente, ese pobre “es la fuente creadora del valor”. Emplea el término “fuente”, no dice “fundamento”. Creadora, no productora del valor. Y los dicen los *Grundrisse*. ¡Esto nunca me lo dijo ningún marxista!

Tendrán que empezar a leer los textos y refutar lo que estoy diciendo. Marx era otra persona distinta de la que han pintado.

Es un autor de una actualidad feroz. Y por eso que se equivoca Martin Jay en *Marxismo y totalidad* (1984), o Lukács, cuando señala que la gran categoría ontológica de Marx es la de *Totalidad*. No. Es la *Totalidad* y la *exterioridad*, tal como lo piensa Emmanuel Lévinas (1977), un judío (como Marx) filósofo. El trabajo vivo en su origen no es capital. Confronta al que tiene dinero. Y luego el que tiene dinero lo compra pagándole un salario, y ahí es subsumido en la totalidad. Pero para poder ser subsumido en la totalidad debió ser otro que el capital. Y eso es la exterioridad, como dije, de la subsunción, en otras palabras, el acto de alienación y de injusticia. Y es el mal en Ética. De tal manera que la visión de Marx es completamente distinta a lo que la tradición pensó. De ahí después podemos empezar a sacar muchos corolarios. No se imaginan. Uno de ellos, y con esto concluyo, es la teoría de la dependencia. Marx lo dice explícitamente. Y, sin embargo, los marxistas tuvieron problemas con la teoría de la dependencia. Marx dice: “no es lo mismo la relación del capital-trabajo que la relación capital-capital”. Capital-trabajo explota al trabajo. Pero en la relación capital-capital también explota a otro capital. Y ese es el tema de la competencia. Y el tema de la competencia fue poco estudiado en el marxismo militante. Poco. Y es en la teoría de Marx de la competencia donde se entiende esto. Lo voy a enunciar rápidamente, pero en estricto sentido marxista. Hay decenas de textos de Marx y en mi libro *XVI Tesis de la Economía Política* (2013), Tesis XVI y las anteriores, cito todos los textos de Marx. En sus escritos, Marx dice: “[L]a competencia entre un capital global menos desarrollado” (y algunos creen que la palabra “desarrollo” no es marxista. ¡Qué barbaridad! *Enviclum* es el movimiento mismo del ser para Hegel. *Enviclum*. El concepto se desarrolla

como idea. Para Hegel). Y para Marx “Capital más desarrollado” es el que tiene más composición orgánica. Significa mejor tecnología. Entonces, un capital más desarrollado tiene más tecnología. Produce la misma mercancía con menos valor por la tecnología.

Entonces, un capital global nacional menos desarrollado como el argentino, que tiene mala tecnología, cuando compite con un capital global más desarrollado como el norteamericano o el alemán o el chino, produce la misma mercancía, pero la nuestra, la subdesarrollada, tiene más valor. Porque tiene más trabajo, porque tiene mala tecnología. Y, por lo tanto, tiene más precio. Y cuando llega la competencia, la más desarrollada liquida a la menos desarrollada, y como el precio es medio, la más desarrollada cubre el precio medio y además tiene ganancia extraordinaria; y la que es menos desarrollada pierde parte del valor y lo transfiere al otro. ¿Y cómo hace para compensar la pérdida de plusvalor? Sobre-explota al obrero. Y nuestros burgueses son... diríamos en Argentina, (cuando estoy en México no puedo usar esa palabra mía), son *fiacas*. Ni siquiera son una buena burguesía. Para competir baja el precio del salario. Pero no inventan nueva tecnología. Corea del Sur inventó nueva tecnología y después de tener buena tecnología abrió las fronteras. Y Corea del Sur compite y tiene autos, y tiene computadoras y todo. No quiere decir que sean mejores, pero desarrollan tecnología. Nosotros, en cambio, bajamos el salario, que es más fácil. Explotamos a la gente. Y, entonces, no creamos nueva tecnología. Por eso estamos transfiriendo plusvalor en el mejor de los casos. Pero casi todas las relaciones son monopólicas. El mejor negocio que existe es prestar dinero, que usted tiene

que pagar el interés. Y entonces desde Martínez de Hoz¹ que empezó, me acuerdo, con 3.000 millones de dólares que pidió innecesariamente de crédito, la Argentina empezó a regentear sobre deudas (y qué decir de México, de Brasil, de todo). Y el gran negocio es el pago de interés. Eso es plusvalor. El plusvalor se distribuye como capital industrial, ganancia, como capital comercial o como capital financiero en interés. Y entonces el plusvalor, en fin, es trabajo vivo objetivado, se distribuye en los tipos de ganancia. Y nosotros estamos vendiendo la sangre de nuestro pueblo por empréstitos innecesarios. Noruega, un paíesito chiquito que pareciera no tener significado, tiene petróleo pero ni lo usa. No tiene un centavo de deuda y es un país con los más altos niveles de vida de la tierra. Pero nunca pidió prestado porque no lo necesitaba. Tampoco Argentina.

Entonces, la dependencia es esa competencia entre capitales nacionales menos y más desarrollados. Tan simple como eso. Es transferencia de plusvalor a los capitales centrales. Norteamericanos, europeos y hasta chinos ahora. Pero China tiene una ventaja sobre los demás: el capital financiero está en manos del Estado. Y esto cambia. No es capitalismo de Estado el caso de China. Es algo muy especial que no voy a entrar a hablar.

Por último, Marx dice: “el capital destruye al ser humano, la humanidad y la naturaleza”. Ese es el último mensaje de Marx. Es el más grande ecologista. Y los ecologistas creen que es antropocéntrico. Miren, les voy a decir rapidísimo el tema. Cuando dos

1 Nota del editor: José Alfredo Martínez de Hoz (h), fue Ministro de Economía de la última dictadura militar argentina, entre 1976 y 1981.

capitales subsisten, tienen que bajar el valor del producto que venden con otro capital. La cuestión está entonces en mejorar la tecnología. Cuando digo “mejorar”, ¿cuál es el criterio? Piensen que yo soy Ford y el otro es Chevrolet y estamos en Detroit en 1904. Y dice Ford: “voy a hacer una tecnología ecológica. Un auto eléctrico”. ¿Cuánto tiempo necesita para desarrollarlo? 50 años. Al año siguiente ya no compite con la Chevrolet. Y al siguiente, ya fundió Ford. ¿Por qué se fundió? Porque tiene que mejorar la tecnología de inmediato porque si no el capital se funde. Entonces la competencia pasa por mejorar la tecnología. ¿Con qué criterio? Con el criterio que me permita bajar el valor del producto y, por lo tanto, el precio. ¿Y el criterio ecológico? Lo siento compañeros. No puedo. El criterio ecológico es afirmar la vida y no afirmar el aumento de la tasa de ganancia, que es el capital. Son dos criterios económicos. Y todo el capitalismo está “esclavizado”. Diríamos, como dice Marx: “agarrado a la roca como Prometeo con la cadena de Hefesto”. Está agarrado a la necesidad del aumento de la tasa de ganancia. Y entonces la mejor manera para Ford y para Chevrolet es quemar petróleo. La sustancia más valiosa de la tierra, fruto de millones de años de vida. Y un elemento que podríamos usarlo en los próximos 2000 años haciendo cosas maravillosas, pero lo estamos quemando. Es como quemar diamantes. Pero, bueno, no podemos salvarnos porque si no, nos fundimos. El problema es el criterio de selección de la tecnología y no la tecnología. Los verdes (de partidos verdes) dicen: “la tecnología es el problema que está destruyendo las condiciones de la reproducción de la vida en la tierra”. Marx dice: “no, es el criterio de elección tecnológica”. Y eso es el capital, no la tecnología. Entonces a los partidos verdes hay que decirles: “ustedes tienen que transformarse en anti-capitalistas y no en anti-tecnología”.

Porque no es la tecnología la causa sino el criterio de selección de la tecnología. Y ese es el tema de plusvalor relativo en Marx. Entonces, Marx es el más grande ecologista, pero ni los marxistas se han enterado de ello. Es más, han hecho del socialismo real un sistema altamente destructor de la ecología. Un suicidio colectivo.

Pero me guardo cantidad de temas, porque el mar de fondo ni siquiera es al fin luchar contra el capitalismo. Es luchar contra la modernidad que empezó en 1492. Y eso es más grave que el capitalismo. Porque el capitalismo es el sistema económico de la modernidad. Pero la subjetividad moderna es la que hay que realmente superar. Y debo decir, el mismo socialismo y el mismo Marx hasta el fin de su vida, por una parte todavía era eurocéntrico y gracias a los contactos con Danielson y los populistas rusos empezó a poner en cuestión su eurocentrismo occidental. Poquito. Pero el tema de la modernidad todavía lo estaba sospechando. Pero no llegó a la crítica. El problema es la subjetividad moderna. Aquello que constituye a la naturaleza como un objeto que se compra, se vende y se explota. Y se olvidan que somos parte de la naturaleza. Que estamos dentro de ella. Y en la medida que estamos destruyendo la vida de la naturaleza, nos estamos suicidando. Y por eso Walter Benjamin dice que hay que poner un freno. Nada de proyectos tan progresistas. Y el freno es superar el criterio consumista de una subjetividad egoísta y competitiva. Y entonces se viene una nueva crítica. Descolonizar epistemológicamente nuestra cabeza pero contra la modernidad. Y esto pues ya son temas que Marx también sugiere pero que no puedo tocar. Por decirles, y ahora sí termino, que Marx está en el futuro. Hemos rasguñando un poco algunas hipótesis de Marx. Él ha dicho mucho más de lo que pensamos. Y hay que estudiarlo en

serio. A fondo. No leyendo por la superficie. Yo me pasé 16 semestres, he escrito 7 volúmenes, que son una porquería de introducción al tema. Pero léanlos si pueden, si tienen ocasión, y van a ver algo muy distinto hasta respecto a su concepción de la tecnología. Y tecnología es Marx-Marx. No es marxista-leninista. Eso para mí pasó a la historia. Desapareció, por suerte, y vamos a otra cosa.



Marx y la visión multilínea de la historia*

Álvaro García Linera**

Muy buenas noches a todos y a todas. Quiero agradecer la presencia de tantas personas a las que les ha interesado la presentación de este libro. Quisiera agradecer en especial la presencia del profesor Michael Heinrich. Como ustedes saben, Michael es actualmente uno de los estudiosos más conocidos de la obra completa de Marx. Es un referente de una nueva generación, que está ofreciendo una nueva lectura del marxismo. Michael ha hecho un gran aporte a partir de su tesis de doctorado sobre la teoría del valor, que no está publicada al castellano ni tampoco al inglés. Sigue exclusivamente publicada en alemán. Ha publicado varios

* Conferencia dictada en la presentación del libro “Colonialismo. Cuaderno de Londres N° XIV, 1851 (Inédito)” de Karl Marx, en el hall de la Vicepresidencia del Estado, junto a Michael Heinrich. El evento se realizó en La Paz, Bolivia, el 5 de septiembre de 2019. Este texto ha sido revisado y editado por Esteban Torres.

** IDAES, Universidad Nacional de San Martín, Argentina.



textos relejendo *El capital*, el texto cumbre de Marx. Pero dicho trabajo lo viene haciendo a partir de todos los borradores que han salido publicados en la nueva *Marx-Engels Gesamtausgabe*. Este archivo integra las obras completas de Marx en alemán y la totalidad de los borradores de los cuadernos que Marx produjo para redactar esta obra cumbre.

A través de Michael tenemos una renovación en la relectura del pensamiento de Marx, de la obra completa de Marx, pero en particular de *El capital*. Si no me equivoco, en inglés son tres tomos de esta obra, en castellano tenemos publicadas dos obras –igualmente muy importantes–, y estamos a la espera de que haya más obras de Michael que puedan llegar a nosotros. Varias de sus producciones podemos encontrarlas en internet. Para nosotros es un honor, un lujo, que se haya sacado tiempo para venir a comentar la publicación de este texto llamado “Colonialismo”.

Como ustedes saben, Marx ha sido el hombre que desarrolló la teoría, el pensamiento político, filosófico, sociológico, más influyente del siglo XX. Marx llega a nosotros como la persona que más influyó en la vida social, política, filosófica y económica del mundo en el siglo XX. No sabemos qué pasará en el siglo XXI, pero está claro que billones de personas, de uno u otro modo, fueron influenciadas por el pensamiento de Carlos Marx. La recepción del pensamiento de Marx en Bolivia se remonta a principios del siglo XX. Desde los primeros socialistas, en los años 20, 30, 40, cuando llegaron las primeras publicaciones. Luego la influencia adquiere más fuerza en los años 50, 60 y 70, con la presencia del Partido Comunista y del Partido Obrero Revolucionario, que reivindicaban su pensamiento. Sin embargo, pese a esta influencia en la vida política boliviana, especialmente en el movimiento

obrero y en el movimiento estudiantil y juvenil, el acceso que hemos tenido los bolivianos y los latinoamericanos a la obra de Marx siempre ha sido muy escasa. Entre los textos más leídos destacan *El manifiesto comunista* –muchas ediciones– y quizás *Trabajo, salario y ganancia*. Este último es un texto de 1847 en el cual Marx realiza una primera reflexión sobre el sistema capitalista. Luego, los que han estudiado economía han podido acceder a la lectura de *El capital*, tomo I, algunos por su cuenta al tomo II, y muy pocos al tomo III. Finalmente, para el debate más político y social, teníamos las obras escogidas de la editorial Progreso, en dos o tres tomos. Básicamente esa era la literatura con la que muchos de los marxistas nos hemos formado desde los años 30 hasta fines de siglo, e incluso hasta ahora. Algunas editoriales latinoamericanas publicaban cosas, pero de manera aislada. *Pasado y Presente*, el grupo de argentinos que luego se fue a México, publicó textos sobre el colonialismo, otros documentos de Carlos Marx, como *La ideología alemana*, *Los manuscritos del 44*, así como *La guerra civil en Francia* y sus borradores. Y luego, en los años 80, lo último que se publicó fueron los *Cuadernos etnológicos*. Se trata de los últimos textos de Marx, pero en una edición española inalcanzable por su precio.

Entonces, el marxismo en Bolivia ha llegado, ha sido muy influyente, pero, en verdad, el acceso a las obras de Marx ha sido muy limitado. Yo creo que la recepción se concentró fundamentalmente en *El manifiesto comunista*, en las *Obras escogidas* en tres tomos y luego en *El capital* para aquellos más especializados. Pero la obra de Marx es mucho más vasta. Fue justamente este déficit en la publicación de sus obras en América Latina, en español, y en Bolivia, el que impulsó un tipo de lectura muy

cerrada, algo así como una apropiación canónica, la asimilación de una especie de recetario, de ley o de dogma. No teníamos al alcance la vastedad de la obra de Marx, en la cual se exhibían sus correcciones, sus contradicciones y su laboratorio, que eso es lo que hoy quiero rescatar. Me interesa detenerme en el Marx que nos da herramientas para intentar entender el mundo, y no aquel que nos dice de una manera esquemática lo que es el mundo y lo que hay que hacer en él.

Esta obsesión por acceder a las obras de Marx y, en particular, a lo que decía Marx sobre América Latina, comenzó, en mi persona, hace muchos años atrás. Hace casi 30 años. Para entonces ya estaban publicados los *Cuadernos etnológicos*. Ahí nos anoticiamos que había unos borradores de los famosos *Cuadernos de Londres* que no estaban publicados ni en inglés ni en francés ni, para entonces, en alemán. En estos últimos textos Marx había resumido su lectura sobre el incario, el mundo azteca y la colonización de América Latina. Entonces, en el año 1989, fuimos a un congreso en Europa y nos escapamos a Holanda para ir al Instituto de Historia Social de Ámsterdam, donde se encuentran los manuscritos de Marx. Allí encontramos estos manuscritos, pero no traducidos, sino en alemán. Para ese entonces todavía existía la URSS y la República Democrática Alemana (RDA), y justo se habían publicado esos manuscritos, lo cual yo no sabía. Fui a Holanda. Todavía estaba el Muro de Berlín. Lo crucé. Ya se estaba cayendo. En la RDA a los libros los estaban rematando, y a los electrodomésticos también. La gente de la República Federal de Alemania iba al Este a comprar electrodomésticos, especialmente máquinas fotográficas, que tenían una calidad extraordinaria. Y yo me compré unos volúmenes de la vieja *Gesamtausgabe*,

editada por Jazanovich en los años 30. Ese fue, de hecho, mi pasaporte para salir.

Ya desde entonces tuve esa obsesión por encontrar estos textos en los que Marx hablaba sobre América Latina. Ahora los estamos publicando y creo que con esto casi ya podemos preparar una edición boliviana de todo lo que Marx escribió y dijo sobre América Latina. Ya hemos publicado los *Cuadernos etnológicos*, una edición de la vicepresidencia, y hemos publicado el *Cuaderno Kovalevsky*, que ya está en su segunda edición¹. Tenemos también la publicación de Siglo XXI y Pasado & Presente, *Materiales para América Latina*, que lo editó Aricó. Se trata de una edición no encontrable. Junto con estos cuadernos sobre el tema del colonialismo, yo creo que ya podríamos tener un tomo grande de lo que Marx dijo, opinó, escribió y resumió sobre América Latina. De hecho, como queríamos editarlo ahora, pedimos permiso a la editorial P&P para poder editar ese libro, que está agotado. En él se encuentran las referencias de Marx, de toda su obra, sobre América Latina², desde los textos sobre Bolívar, Fonte, Haití, hasta las producciones de sus últimos días. Ahora bien, ¿por qué editar esto? Marx ha escrito muchas cosas que publicó en vida, pero la mayor parte de lo que escribió no lo publicó. Quedaron como borradores, como cuadernos. Pero aparte de sus cuadernos, sabemos que el segundo y tercer tomo de *El capital* son

1 La primera edición de mil ejemplares se vendió en un día. Creo que en ningún lugar del mundo se vende una primera edición de Marx en un día. Ahora estamos en la segunda edición, que ya se está agotando también.

2 Hasta el día de hoy la editorial no nos respondió.

cuadernos que Marx nunca hizo públicos. Los preparó y los dio a conocer Engels. Con la nueva de *Gesamtausgabe* –en el estudio de Michael Heinrich está eso– hay una cantidad de temas y de líneas de investigación que Marx desarrolló y que no están presentes en lo que conocemos nosotros como el tomo II y el tomo III de *El capital*.

Aparte de sus textos en manuscrito, Marx hacía otras anotaciones, resúmenes de libros y apuntes al borde de los libros (cuando eran sus libros). En muchos libros anotaba al borde, y eso algún día se va a publicar. Marx resumía los libros que le prestaba la gente. Su manera de trabajar era esa: leer y resumir sobre lo que le llamaba la atención. Y, mientras iba resumiendo el libro, muchas veces copiaba textualmente y le agregaba de su propia cosecha, desarrollaba su propia idea, su propia reflexión. Eso mismo van a encontrar ustedes en esta publicación. Lo que está escrito aquí no es solamente lo que está pensando Marx sino lo que dice el propio autor del libro. Aquello que le llama la atención y que va pensando, Marx lo anota, lo subraya, lo coloca entre corchetes. Es decir, es su laboratorio. Este texto no es una obra publicada por Marx. Es el laboratorio de sus ideas y así hay que acercarse a ella. Lo que le llamó la atención en este caso está ligado a una serie de autores que habían escrito sobre el incario, el mundo azteca, la colonización en América Latina, en Australia, en África y en Asia. De eso se trata este texto. Es una mezcla compuesta por el resumen del libro y por opiniones propias, entremezcladas, cruzadas. Un laboratorio personal. Marx escribió más de 200 resúmenes o cuadernos de este tipo. Aquí publicamos apenas un fragmento del cuaderno XIV. Muchos de estos textos están en alemán, en inglés, en griego antiguo, en

francés, en latín, en castellano, y en ruso. Nuestro autor escribía respecto a muchas cosas: economía, filosofía, etnografía, química, geología, matemáticas, agronomía, religión, arte. Hay dos tomos de antes de su muerte de puros resúmenes de química, un tomo de 700 páginas en las que Marx se puso a resumir las cosas de química que le habían interesado. A ello se suma otro tomo de geología. Parece que esas eran las preocupaciones que estaba llevando Marx hasta antes de su muerte.

Varios de estos cuadernos de anotaciones los conocemos. El *Cuaderno Spinoza* ha sido publicado por una editorial española recientemente. Es del año 1841. Allí Marx era muy joven. Los *Cuadernos de París* son muy poco conocidos, pero fueron publicados en México. Se trata de unos cuadernos de cien páginas. También están los *Cuadernos Manchester*, en los que Marx comienza a revisar a los economistas clásicos, a Adam Smith, a David Ricardo. Esto último es de 1845 y no está publicado en castellano. Tampoco están en las obras completas en inglés, en la *Marx-Engels Collection World*. Están publicados exclusivamente en alemán. Luego están los *Cuadernos de Bruselas*, que son los resúmenes de otros libros, que sí están publicados en castellano, en una editorial pequeña.

Entre el año 1850 y 1851, cuando Marx se va exiliado a Londres, escribe 24 cuadernos, y en el año 1851 escribió 14. De estos últimos hemos tomado tan sólo una parte del XIV, que ha sido brillantemente traducido por Ernesto Bascopé. De estos Cuadernos de Londres, la mayor parte se refieren a cuestiones de economía. Tiene otros dedicados a la maquinaria, al salario, a la agricultura, a la tecnología. Una parte de estos cuadernos ha sido publicada por Enrique Dussel. En concreto, Dussel se ocupó de una parte

de los cuadernos sobre tecnología y lo tituló *Cuadernos tecnológico-históricos*. Es un material de difícil acceso porque lo publicó en Puebla, México, y es una edición agotada, de hace más de 30 años. Marx publicó el *Cuaderno B 52* y éste que publicamos es el *Cuaderno B 50*. Después de los “Cuadernos de Londres” Marx deja de resumir libros y se dedica a escribir artículos periodísticos para vivir. Allí comienza a publicar una serie de textos en el *New York Tribune* sobre distintas cosas que pasaban en el mundo. Muchas de las referencias que están en esos textos periodísticos vienen de resúmenes, así como de lo que investigó y plasmó en estos cuadernos, elaborado durante sus estancias en la Biblioteca de Londres.

Marx retoma sus cuadernos en 1857 cuando redacta los *Grundrisse*, que es el primer borrador de *El capital*. Luego va a redactar el segundo borrador de *El capital*, manuscrito en 1861 y 1863, que no está traducido al castellano (si bien nosotros hemos publicado algo). Este texto está en inglés y en alemán. Más adelante Marx redacta el “Manuscrito 63-65”, que es como la tercera versión completa de *El capital*. Paso seguido viene *El capital* que conocemos, publicado por él. Luego existen cuadernos y más cuadernos de Marx que nos llaman la atención, como el “Cuaderno Kovalevsky” y los “Cuadernos etnológicos del 80-81”. Nos falta, eso sí, el “Cuaderno B 56”, que es cuando Marx comenta en cinco páginas unas notas del cronista español José de Acosta, quien visitó en tiempos de la colonia lo que ahora es Bolivia y Perú. Este último es un texto de Marx referido a América Latina, que aún falta publicar.

Entonces, ¿qué tenemos acá, en este libro? Se trata de una selección de las notas de Marx al libro mencionado sobre colonialismo.

Quiero referirme fundamentalmente a un autor que resume Marx, a William Prescott, muy famoso en el siglo XIX. Se trata de un historiador norteamericano de la nueva corriente protestante, liberal y romántico. Un historiador muy culto. De hecho, Prescott escribió otro texto sobre España, y en particular su investigación sobre México y América Latina tuvo mucha influencia en el ámbito de los historiadores de su época. Buscando en internet descubrí que existen unos textos en Perú, que datan de 1922, en los que Prescott era tratado como un referente. Luego vendrá toda la escuela de investigadores, de historiadores de la corriente etnográfica, que se va a desarrollar en gran medida en Perú y en Bolivia. Pero, a principios del siglo XX Prescott era una referencia todavía, como en tiempos de Marx. En el libro también hay referencia y resúmenes de Marx sobre otros autores que se ocupan de la realidad de Estados Unidos, Australia, Asia, un poco de India, es decir del mundo colonial.

Ahora bien, ¿por qué menciono a Prescott? Básicamente porque uno puede encontrar aquí las raíces de algunas categorías, de algunos juicios o prejuicios que Marx va a reproducir posteriormente. En el texto de Prescott hay una dicotomía entre España y el mundo colonizado latinoamericano. España equivalía al mundo civilizado; mientras que México y Perú lo eran de la barbarie. La conquista española es algo beneficioso –dice Prescott– dado que en el mundo inca y azteca sus instituciones son viciosas. Para el historiador, los españoles eran guerreros cristianos, mientras que en México y Perú reinaba el despotismo, un despotismo oriental. Esta asociación con el orientalismo procede del texto de Prescott. Apoyado en dicho registro Marx va a señalar que en América Latina hubo un tipo de asiatismo, que luego llamará modo de producción asiático.

Esa denominación la deja de lado más adelante, pero lo cierto es que en los años 50 la usa y tiene como uno de sus orígenes a Prescott. La otra fuente es Hegel. Éste último, al igual que Prescott, asocia a América Latina y todo lo que no sea Grecia ni Europa con el asiatismo. El empleo de ambas fuentes, de Prescott y de Hegel, es uno de los orígenes del fallido concepto marxista de asiatismo y de modo de producción asiático, que el autor luego va a abandonar.

¿Qué encontramos en Marx previo y después a estos manuscritos? Todos hemos leído el *Manifiesto comunista*. En tal texto está hablando de Europa, de la revolución. Allí sostiene que hubo esclavismo, feudalismo y luego capitalismo. Muchas veces tal referencia ha sido interpretada como si para Marx dicho proceso fuera la expresión del destino de la humanidad. Y, en verdad, está hablando de Europa, de la Alemania que conoce, de la Bélgica que conoce. De eso está hablando.

Sin embargo, estas influencias hegelianas y de historiadores de la época inciden en la actitud que adopta Marx cuando era joven, y que se traslada a sus primeros escritos sobre América Latina. Dicha huella se observa, por ejemplo, cuando se refiere a la invasión de México por parte de Estados Unidos. Ustedes saben que Estados Unidos invadió a México en 1847 y le quitó todo el norte mexicano, incluidos California y Texas. El territorio expropiado es casi del mismo tamaño de lo que en este momento es México. Cuando se entera de la invasión, Marx escribe y toma partido –si ustedes quieren– por Estados Unidos. En ese momento simpatiza con Estados Unidos porque cree que dicha invasión le va a dar un carácter progresista a estos territorios –que no conocía muy bien– y los va a incorporar al movimiento histórico. De hecho, así lo escribe.

Fruto de estas lecturas sobre colonialismo y de la necesidad de trabajar para periódicos, Marx escribía textos casi diarios sobre lo que pasaba en el mundo. En esas condiciones comienza a enfrentar la presencia del capitalismo en el mundo y a referirse en sus textos a lo que está pasando en India, en China, en Turquía, en Argelia, en África, en parte de América Latina. Y en esos primeros años en los que empieza a redactar los resúmenes comentados, seguramente influenciado por ellos, Marx desarrolla una lectura acerca del papel que ejerce el colonialismo en la sociedad capitalista. Entre otras cosas, llega a decir que Inglaterra, respecto a India, tiene un doble papel, una doble visión: destruir la vieja sociedad asiática y sentar las bases de una sociedad occidental en Asia. En otro texto, también del año 1853, Marx afirma que el colonialismo está destruyendo las comunidades antiguas, las comunidades agrarias. A eso lo entiende como una revolución social en la zona de Asia. De hecho, en otro texto afirma que India va a llegar al socialismo desde el capitalismo. Hasta aquí estamos viendo a un Marx muy influenciado por Hegel, y más en general por los autores que tienen una mirada lineal de la historia. Si la secuencia histórica en Europa fue esclavismo, feudalismo, capitalismo, en los otros países del mundo fue asiatismo y luego capitalismo como condición para llegar al socialismo. Vemos entonces que en este periodo Marx adopta una lectura lineal del destino de la humanidad.

En 1857 y 1858 algo va a conmocionar el pensamiento de Marx. Yo, a modo de hipótesis, algún día lo escribiré, creo que hay tres momentos claves en el pensamiento marxista, en sus investigaciones, que dan cuenta de la modificación de su concepción del mundo y de la historia. El primero momento se corresponde con

la redacción de los “Grundrisse”, el primer manuscrito de *El capital*. Esta producción la tenemos en tres tomos en castellano. Aquí cobra especial valor el capítulo referido a formaciones económicas precapitalistas. El segundo momento clave para mí es el *Manuscrito 61, 63*, que aún no está publicado en castellano. Luego, el tercer momento está ligado a sus lecturas de etnología del año 1880, justo antes de morir. Yo diría que esos son los tres grandes momentos que van modificando la manera en la que Marx ve el mundo, el curso del mundo, y las relaciones del capitalismo en su metrópoli con el resto del mundo.

En 1858 Marx sostiene que las tareas de la sociedad burguesa consisten en crear el mercado mundial, crear una producción basada en el mercado, esto es, crear el capitalismo. Allí dice que la colonización de California, Australia, China, Japón parece haber completado este proceso. Y dicho aquello se pregunta: ¿la revolución en Europa no será aplastada en este pequeño rincón, debido a que el movimiento de la sociedad burguesa está en ascenso en un área mayor? Lo que está sucediendo, dirá Marx, con esta expansión del capitalismo en el mundo colonial, de cierta manera va a ser decisivo para entender el destino de cualquier revolución en la metrópoli. Cuando publicamos aquí en Bolivia los *Cuadernos Kovalevsky*, así como en los *Grundrisse*, hemos analizado esta mirada lineal, que se sintetiza en la secuencia esclavismo, feudalismo, capitalismo, socialismo. Ahora bien, en los *Grundrisse* ya hay una lectura multilineal. Allí Marx indica que existe una comunidad primaria, una comunidad primitiva, en todas las sociedades del mundo, pero que tiene distintas maneras de desarrollarse, de disolverse o de mantenerse. En Asia la línea histórica va de la comunidad en el Estado a la posesión de la

tierra, a la propiedad de la tierra y al trabajo no libre. En Europa, en cambio, se desarrolla el esclavismo, el feudalismo y luego el capitalismo. En México y Perú, la línea histórica va de la comunidad natural más el Estado al colonialismo. De este modo, ya en los *Grundrisse*, en 1857, no tenemos una sola línea de la historia sino por lo menos tres: la europea, la asiática y la que él llama comunidad azteca e inca. Esta última, entonces, es para Marx otra línea de desarrollo de la humanidad.

Posteriormente, en los años 60 y 70, período en el que redactó *El capital*, Marx comienza a modificar su pensamiento sobre las colonias. Allí, en una carta, señala: “antes pensaba que Irlanda estaba sometida a Inglaterra, era una colonia inglesa, iba a liberarse por influencia de la clase obrera inglesa. Eran los obreros ingleses los que iban a ayudar a liberar a la colonia, eso pensaba antes”. Ahora pienso distinto, dice Marx, “pienso que la emancipación de Irlanda –de la colonia– es la primera condición de la libertad de los obreros ingleses”. Según su nueva visión, la posibilidad de que se emancipen, de que haya una revolución en Inglaterra, dependerá de lo que vaya a suceder en las colonias. De ese modo, Marx altera su visión de la determinación metrópoli-colonia. Si en un primer momento suponía que lo que pasa en la metrópoli va a decidir lo que pase en la colonia, luego asume tal apreciación como un equívoco. A partir de entonces, corrige su visión para indicar que lo que pase en la colonia va a influir en lo que pase en la metrópoli. En 1867, Marx va más allá y señala que los descubrimientos de oro y plata en América, la cruzada de exterminio, la esclavización de las poblaciones indígenas forzadas a trabajar en el interior de las minas, la riqueza apresada fuera de Europa por el pillaje, la esclavización y la

masacre, refluirán hacia Europa donde se transformarán en capital. Para Marx, tal proceso de desarrollo y de agigantamiento del capitalismo en la metrópoli es la forma en la que se determina el modo en que se realiza el colonialismo.

El colonialismo es una forma de acumulación, no solamente por expropiación, sino también por producción. Y ahí las categorías claves de Marx –para mí– son las de subsunción formal y subsunción real. La subsunción real se produce cuando el capitalismo transforma la técnica y la organización anterior y la vuelve plenamente capitalista. La subsunción formal, en cambio, es cuando el capitalismo se apodera de la técnica no capitalista, se apodera de la organización no capitalista, sometiéndola a su acumulación. Esta segunda subsunción fue y sigue siendo la forma que adquiere el colonialismo contemporáneo. Por lo tanto, la acumulación no se produce exclusivamente, como dice David Harvey, a partir de la expropiación de la riqueza, sino también porque se realiza una apropiación formal de la producción. Esta última es precisamente la categoría que introduce Marx en el “Manuscrito 61-63”, en su “manuscrito inédito”. De ese modo, incorpora parcialmente en *El capital* aquello que permite entender la lógica a partir de la cual se desenvuelve la relación entre colonia y metrópoli.³

Luego, están sus textos sobre la comunidad, que para mí constituyen el tercer momento de cambio paradigmático en Marx. Me

3 Para un abordaje en profundidad de estas distinciones cfr. García Linera, A. (2009), *Forma valor y forma comunidad. Aproximación teórica-abstrata a los fundamentos civilizatorios que preceden al Ayllu Universal*, La Paz, Muela del Diablo-CLACSO, capítulos 3, 4 y 5.

refiero principalmente a las cartas a Sarah Zalzurich, que ya conocemos. Allí afirma que la crisis del capitalismo solo se acabará con la eliminación de este último y con el retorno de las sociedades modernas al tipo arcaico de la propiedad común, a una forma superior de un tipo social arcaico. Este párrafo representa una obsesión para mí desde hace más de 40 años. Su idea de que el futuro de la humanidad es un regreso a la forma de la comunidad, pero de tipo superior. Este papel asignado a la comunidad en el futuro es un descentramiento de todo lo anterior que había dicho Marx. Dicha posición se puede rastrear desde los *Grundrisse*, en parte lo insinúa en *El capital*, y queda muy bien redondeado en sus manuscritos finales, así como en la carta que le manda a esta activista rusa populista. En ésta última le pregunta a Zalzurich: ¿cuál es el destino de Rusia? Antes de morir, Marx escribió un nuevo prólogo al *Manifiesto comunista*. Allí afirma, textualmente, que “si la revolución en Rusia es la señal de la revolución proletaria en occidente, la actual propiedad común de la tierra en Rusia, las comunidades, pueden servir de punto de partida para el desarrollo comunista”⁴. Entonces, estamos ante otra lectura de Marx respecto a la sociedad y a la historia, diferente a la ofrecida en la versión inicial, unilineal, de los años 40 y 50 (asiatismo > capitalismo > comunismo). Se trata de una lectura más plural, más multilineal⁵. Yo quisiera quedarme con esta reinterpretación de lo común como futuro, no simplemente como recuerdo, como herencia, sino como porvenir.

4 Rusia, en ese entonces, era una sociedad en la que había mucha comunidad agraria.

5 Recuerdo que en la vicepresidencia presentamos este esquema de la lectura multilineal y compleja de la sociedad.

Resumo, entonces, estas lecturas de Marx sobre el colonialismo. En los años 40 y 50, para el autor el capitalismo tiene la misión de destruir las viejas relaciones, las feudales en Europa y las asiáticas en el resto del mundo. De ese modo se produciría la incorporación al mundo en el movimiento histórico. En los años 50 y 57 tal registro cambia para Marx. El colonialismo pasa a tener por misión formar el mercado mundial, y resultará vital para la expansión de la industria desde la metrópoli. A partir de los años 60, después de los *Grundrisse*, la emancipación de la metrópoli dependerá de la emancipación en las colonias. Luego, a partir del año 67, la colonia y su sometimiento es una forma de creación de capital en la metrópoli. Más adelante, en los cuadernos etnológicos, el comunismo se presenta para Marx como una forma superior de las comunidades arcaicas. Se trata de comunidades que aún existen de manera nacional, no fragmentada, en las antiguas sociedades colonizadas. Y, por último, Marx va a sostener que la comunidad ancestral deviene en el punto de partida del comunismo, se convierte en una posible partida del comunismo.

Como ustedes ven, hice referencia a todo ello para darles la idea de un Marx que escribía una cosa, que luego modificaba lo que había escrito, que luego aprendía otras cosas, que era influenciado por su medio, y que luego retrocedía en lo que había dicho, corrigiendo su pensamiento. De ese modo avanzaba. Pero hay un núcleo común que es invariante: la crítica de la sociedad moderna, la crítica implacable de lo existente, así como la superación de lo existente a partir de lo que existe, no de lo que va a venir de afuera, no de un milagro, no de un ente suprahistórico, sino a partir de lo que hay. Y, en esta lógica, que está presente a lo largo

de toda su obra, se va modificando la información, los puntos de vista, así como su actitud sobre ciertas cosas. Este es el marxismo que quisiéramos rescatar para el siglo XXI. No el marxismo de las cosas cerradas, no el marxismo del dogma, de las leyes. No hay leyes. Lo que hay son posibilidades, potencialidades, probabilidades de cursos de acción.

Entonces, publicar este texto sobre colonialismo es una provocación para que nos acerquemos a este Marx, al pensamiento más influyente del siglo XX (y ojalá del siglo XXI) de una manera amplia. No como un recetario de normas de acción del deber ser, sino como un pensamiento siempre abierto, crítico, pero siempre abierto, dotado de la capacidad de corregir, de modificar y de retroceder ante las equivocaciones, y dispuesto a aprender nuevamente y mejorar la vía de la emancipación.

El marxismo es un pensamiento de la emancipación, pero no es un pensamiento cerrado, no es un pensamiento definido como un algoritmo. El marxismo no es un algoritmo. El marxismo es una especie de campo probabilístico de acción y de pensamiento con núcleos fuertes, con un posicionamiento crítico ante lo existente, con una pretensión de transformación de lo existente a partir de las propias fuerzas motoras de lo existente. Un campo de acción y de pensamiento comprometido con la emancipación, la igualdad, la comunidad, pero siempre abierto.

La publicación de este texto es una invitación a recuperar ese Marx. Es una publicación del laboratorio del pensamiento de Marx, destinado a registrar el modo en que reflexionada. Me habría gustado sacar cada concepto de la introducción y ver cómo

Marx lo usa en otros textos⁶, del mismo modo en que lo ha hecho Michael en referencia a *El capital*. Hay muchas cosas que están acá, en los cuadernos, en el libro que hoy presentamos. Otras las usa en cartas, en artículos periodísticos y en otros libros. Junto a ello, sería interesante ver cómo estas categorías se van transformando en el tiempo.

A quienes compren esta bella edición de Marx, asúmanlo no como lo que dice Marx en forma definitiva, sino como su laboratorio, en el que está agarrando ideas de otros, las procesa y las está lanzando. Me quedo con la linda frase que sacó Farit Rojas de la anterior traducción, del “Marx que queremos”. Allí Marx le dice a su hija: “te equivocas si pensaras que yo amo los libros. Más bien soy una máquina condenada a devorarlos para vomitarlos de una forma nueva, como abono en el suelo de la historia”. Eso es Marx: una máquina que devoraba libros para vomitarlos, para abonar la historia de la emancipación humana⁷.

6 Luego lo haré porque es una obsesión que traigo desde hace 30 años.

7 Quiero anunciarles que en los siguientes días vamos a sacar una compilación de tesis de nuestras universidades que han utilizado el marxismo. No es completa. Una es de Gonzalo Gozávez, *Economía comunitaria*; otra es de Stefan Terrazas, *Estudios de tesis marxistas en Bolivia*. Otra es sobre la burguesía cruceña, de Nicolás Laguna. Otra es el viejo texto clásico de Gustavo Rodríguez Ostria, *Acumulación originaria, capitalismo y agricultura precapitalista en Bolivia*. Estos libros, que son tesis de licenciatura, que han sido elaboradas a partir de categorías marxistas, y que son un gran aporte para el conocimiento de Bolivia, van a ser publicadas en uno o dos meses.



Marx, 200 años

Atilio Boron

El pasado 5 de mayo se cumplieron 201 años del nacimiento de Karl Marx. Sintetizar en unas pocas páginas su trascendencia como pensador y como profeta es imposible. Tal es la dimensión de su persona y de su obra que hasta un acérrimo enemigo del marxismo y el socialismo, el economista Ludwig von Mises (1881-1973), ucraniano de origen pero radicado en Viena y fundador de la Escuela Austríaca de economía, observó una vez que “el socialismo, ampliamente definido, es el más potente movimiento de reforma jamás conocido en la historia, la primera tendencia ideológica no limitada a un segmento de la humanidad, sino que es apoyada por gentes de todas las razas, naciones, religiones y civilizaciones” (Von Mises, 1972, p. 124). Si el socialismo llegó a ser lo que señala von Mises –y no precisamente por sus simpatías con ese movimiento sino como una constatación irrefutable– se debe en grandísima medida a la obra de Marx y Engels, pero, sobre todo, a la del primero. Ambos escribieron el *Manifiesto del Partido Comunista*, que es uno de los textos más publicados en toda la historia de la humanidad, leído por millones de personas en todo el mundo y traducido a una infinidad de idiomas. No sólo eso: el socialismo marxista y su *Manifiesto* fueron la fuente

principal de inspiración y lucha de casi todos los movimientos contestatarios que brotaron en el planeta desde mediados del siglo diecinueve. Los aguerridos combates por la justicia social en cada país y contra el colonialismo en el Tercer Mundo siempre tuvieron al *Manifiesto* como una indispensable “guía para la acción”. Y continúa jugando ese papel en la actualidad, cuando ese pequeño panfleto que escribieran aquellos dos brillantes jóvenes alemanes sigue circulando masivamente y movilizando a millones. Estas multitudes, en todo el mundo –y cada vez con más frecuencia–, descubren en el capitalismo el origen de la crisis integral de un modelo civilizatorio insanablemente injusto y explotador, que pone en cuestión la sobrevivencia de la especie humana en el planeta Tierra¹.

Pocas dudas caben de que Marx es uno de los autores más citados en el mundo, “recargado” luego de la crisis capitalista estallada en 2008, y que a más de diez años sigue su curso. Pero si Engels fue definido por aquél como “el hombre más culto de

1 Hemos examinado la actualidad del *Manifiesto Comunista* en nuestro “Estudio Introductorio” a la nueva edición del *Manifiesto Comunista* (Buenos Aires: Ediciones Luxemburg, 2016). Una reflexión sobre el tema también se encuentra en *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo* (Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2000), pp. 13-49. También en varios textos sobre filosofía política, teoría democrática y análisis del sistema imperialista que hemos venido publicando en los últimos treinta años y que tornarían innecesariamente pesado el aparato bibliográfico de estas breves notas. Textos, por otra parte, que han tenido amplia difusión en América Latina y el Caribe.

Europa”², leamos lo que el filósofo alemán de origen judío Moses Hess le escribía a un amigo que estaba a punto de reunirse con Marx:

[P]repárate para conocer al más grande, y probablemente, el único verdadero filósofo vivo [...] El doctor Marx, pues ese es el nombre de mi ídolo, es todavía un hombre joven (tiene veinte años apenas). Le dará un tiro de gracia a la religión y a la filosofía medievales; en él se alían el espíritu más mordaz y la más profunda gravedad filosófica: imagina a Rousseau, a Voltaire, a Holbach, a Lessing, a Heine y a Hegel fundidos en una sola persona (Hess, 1841)³.

Pese a sus logros y a esta valoración, compartida por sus partidarios, así como por muchísimos críticos que, sin embargo, no dudaban en reconocer la excepcional potencia del pensamiento marxista, su figura ha sido demonizada como pocas en la historia del pensamiento occidental. Al filósofo, economista, sociólogo, politólogo y crítico cultural nacido en Tréveris, el 5 de mayo de 1818, se le han achacado todas las calamidades que asolaron al mundo desde finales del siglo diecinueve: el despotismo político de regímenes instaurados en su nombre, fanatismo ideológico, catástrofes económicas, hambrunas, asesinatos en masa,

2 Tema este que es pasado por alto por quienes han seguido la moda de “ningunear” a Engels, un finísimo intelectual y gran escritor que sólo por estar al lado de Marx no ingresó al Olimpo de los grandes intelectuales europeos del siglo diecinueve. Hemos intentado ayudar al rescate del amigo de Marx en un capítulo de nuestro ya citado, *Tras el Búho de Minerva*, pp. 51-72.

3 Carta de Hess a Bertold Auerbach, 2 de septiembre de 1841.

Gulags y feroces dictaduras. ¿Qué tiene esto que ver con Marx? Nada. No exageraríamos un ápice si dijéramos que es la misma relación que existe entre Jesucristo y el Sermón de la Montaña y la instauración de los muy “cristianos” regímenes del nazismo en Alemania, del fascismo en Italia, o de las dictaduras genocidas que asolaron América del Sud en los años setenta del siglo pasado. Pero la propaganda de la burguesía no se arredra y sigue condenando, día a día, por todas las infamias cometidas en su nombre o que sus adversarios le atribuyeron con calculada malicia⁴. No obstante la pertinaz satanización de nuestro personaje, cuando hace unos pocos años la Radio 4 de la BBC –la emisora cultural de esa señal de Londres– hizo una encuesta entre sus oyentes preguntando quién era el filósofo más importante de todos los tiempos, los organizadores no daban crédito a los datos que asignaban una amplia mayoría nada menos que a Karl Marx, con 28 % de los votos, y relegando a un lejano segundo lugar a David Hume y más atrás a Aristóteles, Descartes, Locke, Schopenhauer, Kant, Confucio y Hegel⁵. ¿Cómo es posible tamaño desatino, se preguntaron estupefactos?

4 Ver al respecto el excelente artículo de Terry Eagleton, al cumplirse 193 años del nacimiento de Marx: “Elogio de Karl Marx”, en <http://www.sinpermiso.info/textos/elogio-de-karl-marx> 8 de Mayo del 2011, p. 2.

5 Cf. BBC Mundo: http://news.bbc.co.uk/hi/spanish/misc/newsid_4687000/4687001.stm

El crítico mayor e irremplazable del capitalismo

Si se piensa bien lo ocurrido, nada tiene de extraño. Es obvio que no es casual que el pensamiento dominante se haya ensañado de forma tan viciosa con Marx. Si algunos sectores de la izquierda se equivocan a menudo a la hora de identificar a sus enemigos –por ejemplo, cuando considera como tales a los gobiernos progresistas o bolivarianos de Nuestra América en lugar del imperialismo norteamericano– la derecha tiene un instinto infalible y ataca a quien debe atacar y no pierde tiempo en hostilizar a críticos superficiales y fácilmente asimilables a su hegemonía política y cultural. Y Marx, por eso, atrae toda la artillería de la derecha porque es, de lejos, el principal y más profundo crítico de la sociedad capitalista.

El año pasado se cumplieron los 150 años de la publicación de su obra magna, *El Capital*, y sus tesis fundamentales son más acertadas hoy de lo que lo fueran en su tiempo. En palabras de Eagleton, “las contradicciones [del capitalismo] fueron analizadas, su dinámica interior dejada al descubierto, sus orígenes históricos examinados y su potencial caída anunciada” (2001, p. 3). Tal como aconteciera un siglo antes con Adam Smith –el fundador de la economía política clásica según Marx– que comenzó su reflexión sobre lo social desde la filosofía para terminar en la economía política, otro tanto ocurrió con el joven filósofo alemán. Su itinerario comienza en la filosofía, como crítico de las corrientes hegemónicas de su tiempo sintetizadas en el idealismo alemán y en una lectura defectuosa de la herencia teórica de Hegel. Pero las vicisitudes de su práctica política lo llevaron a tropezar en su camino con un brillante contemporáneo, dos años menor

que él, llamado Friedrich Engels. Y fue éste quien, familiarizado con la producción teórica inglesa, porque debía atender los negocios textiles de su familia en Manchester, le señaló que por el sendero de la reflexión filosófica sobre la sociedad burguesa terminaría en una vía muerta. Que seguir rumiando las tesis de la filosofía clásica alemana, con sus hegelianos ortodoxos y sus variantes de izquierda, le impediría comprender la naturaleza del nuevo modo de producción que, con su mayor pureza, había cobrado vida en Inglaterra. Es a partir del consejo de su joven amigo que Marx emprende, con la sistematicidad y empeñamiento que lo caracterizaron toda su vida, el estudio de la economía política clásica, cuya crítica le abriría las puertas para descubrir el secreto de la explotación capitalista. A partir de ese momento Adam Smith y David Ricardo se convirtieron en sus grandes interlocutores y retadores intelectuales y políticos, y Marx respondió con todo su talento al desafío por ellos planteado. ¿Cuál era el desafío? Desentrañar las “leyes de movimiento” de la nueva sociedad creada tras el derrumbe del feudalismo, los comienzos de la Revolución Industrial, la expansión de los mercados y el comercio mundial espoleado por el descubrimiento de América.

La pretensión de desentrañar el secreto del capitalismo llevó a Marx a elaborar su famosa teoría de la plusvalía. Es esta la que, aún hoy, permite entender por qué aun cuando el capitalista abone un “salario justo” a sus obreros (o que ceda a sus demandas en el marco de una negociación colectiva) lo que hace es expropiar “legalmente” una parte significativa del valor producido por el trabajador. En efecto, Marx descubrió que éste percibe bajo la forma del salario tan sólo una parte –una mínima parte como veremos más abajo– del valor generado a lo largo de su jornada de trabajo.

¿Qué parte? La necesaria para la reproducción de su fuerza de trabajo, que se expresa en el salario que se le paga al obrero. El resto de lo que éste produce –sea en bienes materiales o, como ocurre en el capitalismo contemporáneo, en servicios– queda en manos del capitalista. Un caso concreto puede ejemplificar mejor lo que venimos diciendo. En México una investigación reciente demuestra la dimensión colosal de este desfaldo y la naturaleza insanablemente injusta del régimen capitalista de producción: un jornalero, sin calificación alguna, produce lo necesario para que su patrón le pague su salario en nueve minutos de trabajo; todo aquello que produzca en las siete horas y cincuenta y un minutos restantes de su jornada quedarán en manos de aquél (Miranda, 2012).

Fue este mecanismo, descubierto por Marx, y que había pasado inadvertido para sus dos grandes predecesores, Adam Smith y David Ricardo, lo que explica el carácter incorregible, irresoluble, de la explotación capitalista. Lo que le otorga fundamento científico a la crítica moral del capitalismo y a la imprescindible e impostergable necesidad de su superación histórica. El imperdonable pecado de Marx consiste en haber revelado un secreto que jamás tendría que haber sido expuesto ante los ojos de la sociedad. Demostró, ahora con un argumento científico, que la propiedad privada de los medios de producción era un robo fundado en la sistemática explotación de quienes carecían de ellos y que solo contaban para sobrevivir con la venta de su fuerza de trabajo. Ya antes lo había dicho desde una perspectiva ética Tomás Moro, pero con Marx la crítica social del infortunado canciller de Enrique VIII adquiere un espesor argumentativo y empírico que la convierte en irrefutable.

Pero no solo eso: Marx también estableció, inspirándose en una crítica lectura de Hegel, la transitoriedad—o, si se quiere, la fugacidad— de toda forma social existente. Si en su versión hegeliana esta tesis se limitaba al universo de las ideas y los valores y a la incesante transformación de las ideas dominantes, en la síntesis marxiana esta condición se extiende al conjunto de las instituciones económicas, políticas y sociales. No son solo las ideas las que se encuentran sujetas a permanente mutación, sino también los modos de producción, las formas de la propiedad, las clases sociales, las instituciones políticas como la monarquía o el Estado, y toda la inmensa superestructura que reposa sobre ellas. Si Charles Darwin (a quien Marx dedica el primer tomo de *El Capital*) escandalizó a la sociedad inglesa al descubrir en el chimpancé el ancestro simiesco del orgulloso *homo sapiens*, no fue menor el escándalo y la abominación desatados por la simple y elemental revelación de que toda forma social es transitoria y, por lo tanto, está ineluctablemente condenada a desaparecer una vez que sus propias contradicciones provoquen su obsolescencia histórica. Esto, para el capitalismo triunfante de la segunda mitad del siglo diecinueve, tanto como para el actual, constituye un imperdonable sacrilegio pues arroja por la borda la idea de que el capitalismo y, más específicamente, la sociedad americana, son el último peldaño de una serie que arranca desde el paleolítico y que culmina con la “sociedad abierta” de progreso indefinido, como lo dijera Friedrich von Hayek al promediar los años cuarenta del siglo pasado. Después de Marx ya no se puede seguir con la pretensión de eternizar al capitalismo, ilusión tan vana como la que canta Silvio Rodríguez cuando fustiga al “eternizador de los dioses del ocaso”.

Se comprende así la violencia de la reacción antimarxista y la frustrada tentativa de ocultar sus tesis fundamentales: Marx abre las puertas al vendaval de la revolución al desbaratar la santidad y la intangibilidad del orden capitalista. Vendaval que si bien no se produjo donde debía, esto es en los capitalismo avanzados, sí logró transformar radicalmente al mundo contemporáneo con sus experimentos en la periferia. El siglo veinte fue testigo de reiterados ataques a la ciudadela del capitalismo, y, si bien en la mayoría de los casos estos fueron rechazados por las fuerzas del orden, el pánico instalado en las clases dominantes no hizo sino ir en aumento a medida que pasaba el tiempo. Esto es así porque los pronósticos a largo plazo que Marx formulara sobre la creciente desigualdad dentro y entre los países se vieron plenamente confirmados por el curso de los acontecimientos. Mientras que la economía neoclásica pronosticaba el surgimiento de sociedades más justas e igualitarias –la riqueza se derramaría hacia abajo elevando la condición de los pobres–, Marx aseguraba lo contrario: que la acumulación capitalista no haría sino agigantar, con el paso del tiempo, la desigualdad dentro de las naciones y entre ellas en el sistema internacional. En fechas recientes, un economista no marxista como Thomas Piketty (2014) escribió un grueso volumen en donde brindó un minucioso examen de las tendencias relativas a la desigualdad económica y social en los últimos dos siglos y confirmó así, sin atenuantes, las tesis de Marx. Por si ello no fuera suficiente los datos aportados por OXFAM a las recientes sesiones del Foro Económico Mundial de Davos demuestran que el 1 % más rico de la población mundial ya dispone de más riquezas que el 99 % restante. Ante la brutal contundencia de estos datos el aguijón del tábano marxista se convierte en algo intolerable, y las clases dominantes se vuelcan

a combatir sus ideas en una batalla sin cuartel, apelando a todos los recursos posibles e imaginables, lícitos e ilícitos, morales e inmorales. En un mundo así de injusto y opresivo, las ideas de Marx constituyen un aporte imprescindible para conocer al capitalismo, desnudar sus inequidades e injusticias y, sobre todo, para superarlo instaurando una formación social superior.

De la economía a la política y la revolución

Tal como decíamos más arriba, el argumento marxiano culmina en la necesidad histórica de construir una sociedad post-capitalista. O, dicho en otros términos, de abolir la sociedad de clases, poner fin a la prehistoria de la humanidad y dar comienzo a su verdadera historia. Esta argumentación tiene un remate necesariamente político cuyo punto de partida es su crítica al liberalismo de su época tal como lo expresara en *La Cuestión Judía* y en su juvenil *Crítica a la Filosofía del Derecho* de Hegel.

En efecto, la reflexión filosófico-política de Marx aporta una crítica radical y a la vez positiva de las concepciones filosófico-políticas burguesas, entendiendo por tales a las emanadas de diversos autores que de una u otra manera convalidan, abierta o encubiertamente, a la sociedad capitalista. Esta función legitimadora de la filosofía política burguesa –uno de cuyos capítulos más recientes es la ciencia política convencional– se efectúa a través de diversas vías: (a) con planteamientos que despojan al modo de producción capitalista de su historicidad y lo presentan como el “fin de la historia”, eternizando de este modo las relaciones de producción existentes. Un rústico ejemplo de esto lo ofreció, en los años noventa, el libro de Francis Fukuyama, *El Fin de la*

Historia y el Último Hombre (1992). Pero una versión apenas más refinada de lo mismo se encuentra en la obra del admirador del General Augusto Pinochet, Friedrich von Hayek (1978, 1981)⁶ ; (b) con formulaciones que redefinen al proyecto socialista en términos de una supuesta “profundización de la democracia” y que asumen la inédita posibilidad del capitalismo de democratizarse ilimitadamente, lo que equivale a proponer la cuadratura del círculo. La obra de buena parte de los autores pos-marxistas adolece de esta incorregible deficiencia la cual es compartida por los sectores críticos pero dentro del *mainstream* de la ciencia política estadounidense, que tanta influencia ejerce en la academia latinoamericana; (c) por último, imponiendo una agenda temática de formación teórica y de investigación que soslaye por completo el análisis y el cuestionamiento de la sociedad burguesa, que la asuma como imperturbable e inamovible punto de partida y de llegada de cualquier reflexión sobre lo social y, más importante aún, de cualquier proyecto político. Si alguien enclaustrado en el mundo académico propusiera avanzar hacia un horizonte poscapitalista sería de inmediato descalificado como profesor o investigador, y su iniciativa tachada de irreal, “utópica” o fantasmiosa, contraria a los avances de la ciencia social que, presuntamente, han demostrado que el capitalismo es lo que hay y lo que habrá. O, como dicen algunos politólogos norteamericanos, “*the only game in town*” ante lo cual se impone una serena resignación, una especie de budismo zen que nos mantenga imperturbables

6 Ver su apología de la dictadura de Pinochet en *The Times* (London), 3 de agosto de 1978. Repitió de nuevo sus declaraciones tres años más tardes, las que fueron, previsiblemente, recogidas por *El Mercurio* en su edición del 12 de abril de 1981.

mientras más de la mitad de la población mundial sobrevive en condiciones absolutamente inhumanas.

En la obra de Marx encontramos valiosos elementos de crítica a las doctrinas políticas que le precedieron, muy especialmente al hegelianismo y al liberalismo político. La importancia de Hegel está suficientemente establecida y nos parece que a estas alturas ya no requiere de nuevas justificaciones. Es cierto que Marx no polemizó de la misma forma con dos grandes figuras de la filosofía política del siglo XIX: Alexis de Tocqueville, pocos años mayor que él y también radicado en París durante la estadía de Marx en dicha ciudad; y John Stuart Mill, con quien parece haber establecido algún ocasional contacto durante su prolongada estadía de treinta y cuatro años en Londres. La obra del segundo fue sumariamente discutida en varios de sus textos más importantes, como los *Grundrisse* y *El Capital*, pero fundamentalmente en su calidad de economista y no como filósofo político.

El silencio sobre la obra de Tocqueville es mucho más enigmático porque ciertamente su existencia no pasó desapercibida para Marx. *La Democracia en América* fue un tremendo suceso editorial en Francia desde su primera edición y un ávido bibliómano y lector como Marx no podía desconocer la existencia de dicho libro. Prueba de ello es la solitaria mención que el mismo merece en “La Cuestión Judía” (1967), al referirse al papel de la religión en los Estados Unidos de América. Tiempo después, Marx hace una nueva mención: en este caso, en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, cuando al pasar refiere una intervención de Tocqueville, en su carácter de vocero parlamentario del gabinete de Odilon Barrot en la Asamblea Nacional (Marx y Engels, 1966, Tomo I, p. 300). Pero no existe, en toda la producción marxiana,

un análisis a fondo de la obra teórico-política del autor de *La Democracia en América*.

Podría argumentarse, en defensa de Marx, que el tratamiento de ambos autores lo tenía reservado para el momento en que pusiese manos a la obra en la elaboración de su anunciado volumen sobre la política y el Estado que, como todos sabemos, jamás llegó a escribir. Pero hay también otra justificación, de mayor peso: para Marx, Hegel representaba la culminación del pensamiento político burgués, su síntesis más elaborada y su apología más abarcativa y profunda. Por comparación, tanto Tocqueville como Mill eran filósofos políticos que abordaban cuestiones parciales, por cierto, que importantes: la democracia y sus condiciones el primero; la libertad y el gobierno representativo el segundo. Pero, a juicio de Marx, ninguno poseía el espesor teórico que caracteriza a la problematización de Hegel sobre el estado en la sociedad burguesa. La célebre “visión invertida” de Hegel constituye un insanable error teórico pero que se corresponde perfectamente con la ideología –y el fetichismo– que espontáneamente secreta el modo de producción capitalista y sus estructuras de dominación de clase. Esa ideología es la que proclama el carácter democrático y popular de un Estado que, pese a sus apariencias, es virulentamente antidemocrático y clasista; una ideología que se ufana de la neutralidad arbitral del Estado en el conflicto de clases, cuando todas las evidencias indican lo contrario; o que declara la autonomía e independencia de su burocracia, pese a que su gestión no hace sino garantizar las condiciones externas de reproducción de la acumulación capitalista. Hegel ha sido, más que cualquier otro, el gran sintetizador ideológico de la sociedad burguesa, el pensador de su totalidad y el gran racionalizador de

sus estructuras, así como Santo Tomás lo fue de la sociedad feudal y Aristóteles de antigüedad clásica en Grecia. Por eso, con su crítica a Hegel, Marx se sitúa en la cumbre de la reflexión filosófico-política de la sociedad burguesa. Que su proyecto de crítica a la filosofía política burguesa se encuentre todavía inacabado –o, mejor dicho, aún en construcción, como en general toda la teoría marxista– no invalida para nada la vigencia de sus grandes preguntas, los méritos de su obra, ni la trascendencia de su legado para quienes queremos construir un mundo mejor.

Sobre el “liberalismo realmente existente”

Si bien la crítica marxiana se concentró preferentemente en la obra de Hegel, faltaría a la verdad quien adujera que solo se limitó a ello, y que la reflexión teórico-política de Marx, el joven y el maduro, apenas se circunscribió a realizar un “ajuste de cuentas” con su pasado hegeliano. Incluso en su juventud, Marx incursionó en una crítica que sobrepasando a Hegel tomaba como blanco los preceptos fundantes del liberalismo político, pero no como ellos se plasmaban en tal o cual libro sino en su fulgurante concreción en la Revolución Francesa y la “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano”. En un texto contemporáneo a los dedicados a la crítica a Hegel, la ya mencionada “Cuestión Judía”, Marx desnuda sin contemplaciones los insuperables límites del liberalismo como filosofía política. En uno de los pasajes más citados de dicho texto el joven Marx observa que:

[E]l Estado anula a su modo las diferencias de nacimiento, de estado social, de cultura y de ocupación al declarar el nacimiento, de estado social, de cultura y de ocupación como diferencias

no políticas, al proclamar a todo miembro del pueblo, sin atender a estas diferencias, como copartícipe por igual de la soberanía popular. [...] No obstante, el Estado deja que la propiedad privada, la cultura y la ocupación actúen a su modo [...] y hagan valer su naturaleza especial. Muy lejos de acabar con estas diferencias de hecho, el Estado sólo existe sobre estas premisas, sólo se siente como Estado político y sólo hace valer su generalidad en contraposición a estos elementos suyos (Marx, 1966, p. 23).

La crítica del joven Marx al Estado liberal y, podríamos añadir, al liberalismo democrático, es de una contundencia demoledora. Un Estado, y una democracia, que en su exaltación de la igualdad formal finge desconocer las diferencias de clase y de condición social al declararlas no políticas en el marco de su ordenamiento legal e institucional. Claro está que dado que en la práctica permite que “actúen a su modo” en la sociedad civil no hace sino reforzarlas y arraigarlas más profundamente en el suelo de lo social. Ante la voluntaria ceguera estatal el hombre o la mujer concretos y situados se desintegran en la ideología y la práctica del liberalismo –el de ayer tanto como el de hoy– en dos partes: una celestial, en donde se encuentra al ciudadano o a la ciudadana; y otra terrenal, en donde irrumpen las conocidas figuras del burgués y el proletario; del patriarca y la mujer sometida a su dominio; del colonizador y el pueblo originario, etcétera. Pero el ciudadano en el Estado liberal democrático, o para ser más específicos, en las así llamadas “democracias latinoamericanas” es la personificación de una abstracción completamente mistificada en la medida en que los atributos y derechos que la institucionalidad jurídica le asignan carecen de sustento real. Ese Estado

“garantiza”, por ejemplo, el derecho a la libertad de expresión, de reunión, de asociación, de elegir y ser elegido. En algunos casos también predica, como un derecho constitucional, el “derecho al trabajo” y declara que garantiza la salud y la educación de sus ciudadanos y el derecho a un juicio justo. En el “cielo” estatal todos los ciudadanos son iguales, precisamente por aquello que señalaba Marx en la cita anterior. Pero como ocurre que en la “tierra” capitalista sobre la que se yergue el Estado los individuos no son iguales sino estructuralmente desiguales –una enorme mayoría vende su fuerza de trabajo y una minoría la compra – y que además esas desigualdades son concurrentes y tienden a reproducirse, resulta que tales libertades son una quimera para los millones de excluidos estructurales que metódicamente produce el capitalismo. Es cierto: aún el más indigente de los miserables presiente oscuramente que tiene derecho al trabajo, la salud y la educación; pero también sabe que esos derechos son letra muerta. Sabe, asimismo, que Simón Bolívar estaba en lo cierto cuando decía que “en América Latina los tratados son papeles y las constituciones son libros”, y que entre los papeles y libros que le confieren la dignidad celestial del ciudadano y la vida real en la sociedad burguesa media un abismo prácticamente insalvable para casi todos.

Es que, en última instancia, el Estado liberal –especialmente en sus variantes más retrógradas como el neoliberalismo latinoamericano– reposa sobre la malsana ficción de una pseudo-igualdad que disimula (o al menos inocentiza) la desigualdad real bajo el argumento de que la pobreza es inherente a la condición humana, que siempre hubo pobres y siempre los habrá. De ahí su carácter alienado. De ahí también las estratégicas tareas que el Estado

desempeña en auxilio del proceso de acumulación capitalista: ocultamiento de la dominación social, evidente en las formaciones sociales que precedieron a la sociedad burguesa pero velada por el fetichismo de la mercancía propio del capitalismo; invocación manipuladora al “pueblo”, en su inocua abstracción, para legitimar la dictadura clasista de la burguesía; “separación” de la economía y la política, la primera consagrada como un asunto privado y meramente técnico al paso que la segunda se restringe a los asuntos propios de la esfera pública, definida según los criterios de la burguesía, reforzando con todo el peso de la ley y la autoridad al “darwinismo social” del mercado. Debemos a Marx el mérito de haber sido el primero en haber sometido la doctrina y la práctica del liberalismo a estas críticas de tanta importancia en la actualidad.

Sobre democracias y dictaduras

En esta somera revisión de los aportes de Marx a la comprensión del capitalismo contemporáneo no podríamos dejar de mencionar el radical replanteamiento de un tema clásico en la historia del pensamiento político: el de la distinción entre las “buenas” y “malas” formas de gobierno. Esta quedó originariamente plasmada en *La Política* de Aristóteles. Pero dado que dicho texto sólo fue “descubierto” a finales del siglo XIII y que su “adaptación” a la realidad romana, la *República* de Cicerón, corrió peor suerte aún pues permaneció en las tinieblas hasta comienzos del siglo XIX, la recuperación de la clásica distinción aristotélica sólo habría de reaparecer, según nos cuenta Norberto Bobbio, en la pluma de Marsilio de Padua, en su *Defensor Pacis* (Bobbio, 1987, p. 55). Lo cierto es que más allá de estos increíbles avatares la distinción

entre formas políticas “puras” y “viciadas” se convertiría, con el correr del tiempo, en un nuevo canon al cual, con mayores o menores reparos, se plegaría la corriente dominante en la filosofía política. Con su concepción negativa del Estado, Marx lanza un cuestionamiento radical al saber ortodoxo. ¿Por qué? Porque para la filosofía política marxista el Estado, cualquiera que sea su forma o su régimen de gobierno, nunca deja de ser un mal necesario e inevitable en toda sociedad de clases, pero mal al fin. Bobbio tiene razón cuando observa que “lo que cuenta para Marx y Engels [...] es la relación real de dominio [...] entre la clase dominante y la dominada, cualquiera que sea la forma institucional con la que esté revestida esta relación” (Bobbio, 1987, p. 171). Esto quiere decir que por debajo del aparente democratismo y constitucionalismo que exhiben ciertas formas de gobierno, lo que subyace es un núcleo duro de despotismo, la dominación que a través del Estado ejerce una clase –o una alianza de clases y grupos de diversa naturaleza– sobre el conjunto de las clases y capas subalternas.

La conclusión del análisis marxista es pues terminante: todo Estado es una dictadura, aun cuando se recubra con una institucionalidad que otorgue ciertos derechos y aún en el caso en que éstos, como ocurre en los capitalismos más desarrollados, sean efectivamente ejercidos por los titulares de estos. No tiene sentido hablar de formas “buenas o malas” del Estado cuando se postula que su naturaleza revela la tiranía de una clase, o una coalición de clases y grupos sociales, sobre el conjunto de la población. La variación que puedan experimentar las formas de ejercicio del poder político y la circulación de las elites estatales o de los titulares de la autoridad no modifica ni regenera la sustancia dictatorial del Estado. De ahí que la distinción clásica, de raíz aristotélica, carezca por completo

de sentido para Marx. Lo cual no significa, por supuesto, que debamos valorar por igual a dictaduras y democracias o que seamos indiferentes ante las libertades, derechos y garantías que las primeras conculcan y las segundas respetan, aunque sea en parte. A lo largo de toda su obra teórica desenvuelta durante algo más de cuarenta años Marx siempre distinguió la república democrática de otras formas dictatoriales, como por ejemplo el Imperio Alemán: “un Estado que no es más que un despotismo militar de armazón burocrático y blindaje policíaco, guarnecido de formas parlamentarias, revuelto con ingredientes feudales e influenciado ya por la burguesía” (Marx y Engels, 1966, Tomo II, p. 25).

En suma, si hay Estado hay dictadura porque en el capitalismo la función de aquél es garantizar la indefinida reproducción de éste y su insanable injusticia. Como lo recuerdan Marx y Engels en el *Manifiesto* (1848), el Estado es la organización de la dominación y la violencia que ejerce una clase para oprimir a las demás, tesis que, al calor de la inminencia de la ruptura revolucionaria en la Rusia zarista, es retomada y desarrollada por Lenin en *El Estado y la Revolución* (1917). El método empleado para lograr este dominio clasista puede variar: puede ser tanto una feroz dictadura como una “democracia” en la cual los procesos de extracción de plusvalía y la mercantilización de la vida social prosigan sin mayores contratiempos y cuenten con la aquiescencia o la pasividad de los explotados. Por consiguiente, bajo el imperio del Estado tanto la libertad como la democracia y los mismos derechos individuales tienen necesariamente alcances limitados⁷.

7 La Constitución de la República Argentina en su artículo 14 bis garantiza, por ejemplo, el derecho al trabajo. Pero dado que el mismo no

En realidad, son privilegios que solo unos pocos pueden efectivamente disfrutar. De ahí que términos como “democracia capitalista” o “democracia burguesa” sean confusos y enturbien la correcta intelección del fenómeno democrático. Democracia y capitalismo son dos entramados institucionales cuya contradicción es irresoluble. La expresión “democracia capitalista” es un verdadero oxímoron porque la democracia supone el primado del principio de la igualdad sustantiva, tesis aceptada tanto por Marx y Engels como –si bien a regañadientes y para su desesperación– por un liberal como Tocqueville, mientras que el capitalismo como modo de producción se constituye a partir de la irreparable fractura que supone la existencia de una gran masa de personas que para vivir deben encontrar quien le compre su fuerza de trabajo y una minoría que está en condiciones de hacerlo. Una sociedad de ese tipo jamás puede servir de basamento para una democracia digna de ese nombre. Por eso mejor es utilizar la expresión “capitalismo democrático” para describir estos regímenes en donde, tal como lo recordaba Von Hayek, lo esencial, lo sustantivo es la libertad de mercado, es decir el capitalismo, mientras que la democracia es algo adjetivo, una conveniencia siempre y cuando los tumultos y desórdenes que le son inherentes no alteren el funcionamiento de aquél⁸. Recapitulando, le asiste la razón a Engels cuando sostiene:

es exigible podrá ejercer ese derecho quien consiga un empleador dispuesto a comprar su fuerza de trabajo. Conclusión: el derecho se diluye en el horno incandescente de las relaciones capitalistas de producción.

8 Hemos desarrollado *in extenso* esta tesis en nuestro ya citado *Tras el Búho*, pp. 159-166 y también en *Aristóteles en Macondo. Notas sobre democracia, poder y revolución en América Latina* (2015). Edición chilena-

mientras el proletariado necesite todavía del Estado no lo necesitará en interés de la libertad, sino para someter a sus adversarios, y tan pronto como pueda hablarse de libertad, el Estado como tal dejará de existir. Por eso nosotros propondríamos decir siempre, en vez de la palabra Estado, la palabra “Comunidad”, una buena y antigua palabra alemana que equivale a la palabra francesa *Comune*⁹.

Consumada la revolución socialista y triunfante el comunismo, el esplendor de la libertad que trae aparejada la abolición de la sociedad de clases produce la extinción del Estado, dispositivo institucional que bajo cualquiera de sus formas tiene como misión fundamental garantizar el predominio de la clase dominante y la opresión de las clases y capas subalternas. Por este motivo la distinción entre formas “buenas” y “malas” simplemente se desvanece a la luz del planteamiento marxista.

Un impostergable llamado a cambiar el mundo

En un clima ideológico tan dominado por la así llamada “sensibilidad posmoderna” y el más ramplón economicismo, nos parece necesario finalizar estas pocas páginas subrayando la importancia de la reivindicación que el filósofo de Tréveris hizo de la utopía. Esto no sólo es importante desde el punto de vista político

na publicada por Santiago: América en Movimiento, Segunda Edición 2015, pp. 39-62.

9 Carta a F. Bebel, 18-28 de marzo de 1875 (Marx y Engels, 1966, Tomo II, p. 34). Vale la pena recordar esta observación para desbaratar de raíz las críticas al supuesto “estatismo” del pensamiento de Marx y Engels.

sino también por sus consecuencias teóricas y metodológicas, toda vez que actualiza en la filosofía política –y en general en las ciencias sociales– la necesidad de honrar lo establecido en la célebre “Tesis Onceava” de Marx sobre Feuerbach: ya no se trata de interpretar el mundo sino de transformarlo. Este llamado es tanto más actual y trascendente en la medida en que la involución experimentada por las ciencias sociales y la filosofía política ha convertido a las primeras en un saber inofensivo e irrelevante y, a la segunda, encima de lo anterior, en una actividad esotérica, un enrevesado juego de espejos en donde lo que está en discusión son textos y lenguajes y no la búsqueda de la buena sociedad y los caminos para llegar a ella. Es más, diría que ciertas corrientes del pensamiento social contemporáneo no solo renunciaron a cambiar el mundo, sino también a interpretarlo al despojarlo (como lo hace el posmodernismo en todas sus variantes) de su historia, de las estructuras sociales y de los sujetos y su protagonismo. O el economicismo neoliberal, que reduce las sociedades a la condición de mercados en donde sólo hay mercancías que se compran y se venden con el tácito corolario de que no hay ni puede haber democracia genuina en los mercados. En ambos casos la involución llevó a las más distintas disciplinas a contentarse con la contemplación del orden social existente, jubilosa en el caso de los apóstoles del neoliberalismo, melancólica e impotente en el de sus críticos superficiales, y que lo son porque no apelan a las armas teóricas que ofrece el marxismo. En cualquier caso, el abandono del talante transformador resulta escandaloso en un mundo cuyos signos de barbarie son insoslayables: cataclismo ecológico en ciernes, un uno por ciento de supermillonarios detentando más riquezas que el noventa y nueve por ciento de la población mundial, riesgo creciente de un holocausto nuclear,

cientos de millones de desplazados por las guerras y el cambio climático, tragedias estas que no pueden pasar desapercibidas para nadie. Las ciencias sociales y la filosofía política no pueden, sin decretar su definitiva descomposición, cerrar sus ojos ante esta barbarie y refugiarse en la neutralidad del tecnicismo metodológico, en la coartada que brindan las modas teóricas de nuestro tiempo o en los solipsismos metafísicos de los juegos del lenguaje. Para evitar tan triste ¿por qué no infame? desenlace, el marxismo ofrece un irremplazable antídoto. ¿Por qué no echar mano de él?

Transcurridos ya doscientos años de su nacimiento, el llamado de Marx para construir una nueva sociedad puede ser calificada de cualquier cosa menos de “utópico” (en el mal sentido de la palabra, desgraciadamente el más usual), irrealista, fantasioso. La barbarie capitalista es el pedestal sobre el que se alza la actualidad de la obra de Marx. La profundización y extensión planetaria del capitalismo ha hecho del mundo un lugar “mucho más marxista” que el que existía cuando él y Engels escribieron el *Manifiesto Comunista*. Y así como ambos delinearon en este magnífico escrito el programa de una transición hacia el poscapitalismo, no basta hoy con ser “críticos implacables de todo lo existente” (Marx y Engels, 2016, p. 2). Es también preciso comenzar a delinear los contornos de una buena sociedad y de las estrategias requeridas para llegar a su concreción, tareas irrenunciables si las hay. Bajo un manto pretendidamente riguroso, “post-metafísico” como gustan llamarlo, lo que en realidad hacen los filósofos y científicos sociales post-modernos, con mayor o menor conciencia según el caso, es una vergonzante apología de la sociedad capitalista de comienzos del siglo XXI. El repudio a todo intento

de proyectar el pensamiento en la búsqueda de la buena sociedad, o de dibujar los contornos de una noble utopía, significa en términos políticos la capitulación del pensamiento crítico y la legitimación del capitalismo neoliberal. Tenemos la obligación no solo de decir qué es lo que hay que hacer sino también de cómo hacerlo, cómo desmontar la infernal maquinaria del capitalismo. Y eso significa poner manos a la obra y comenzar sin más dilaciones a estudiar de qué modos se puede desmercantilizar todo lo que en su barbarie el capitalismo ha mercantilizado. En palabras de István Mészáros, se trata de detener “el metabolismo social del capital” haciendo que la naturaleza, la educación, la salud, la seguridad social, la alimentación vuelvan a ser fundamentales derechos humanos exigibles y de impostergable satisfacción por cualquier régimen político que pretenda llamarse democrático” (2010). Sin dudas que el camino de la revolución anticapitalista será distinto a los ensayados en el siglo veinte, tal vez más largo, pero casi con seguridad más efectivo y probablemente menos reversible que los del pasado.

Referencias

- Bobbio, N. (1987). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio, N. (2000). *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bobbio, N. (2016 [2015]). *Aristóteles en Macondo. Notas sobre democracia, poder y revolución en América Latina*. Edición chilena publicada por Santiago: América en Movimiento.

- Bobbio, N. (2016). Estudio Introductorio. En K. Marx. *Manifiesto Comunista*. Buenos Aires: Luxemburg.
- Marx, K. y F. Engels (1966). *Obras escogidas*. 2 tomos. Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1966). Crítica al Programa de Gotha. En Marx, K. y F. Engels. *Obras Escogidas en dos tomos*. Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1967 [1844]). La cuestión judía. En C. Marx y F. Engels. *La Sagrada Familia*. México: Grijalbo.
- Mészáros, I. (2010 [1995]). *Más Allá del Capital. Hacia una teoría de la transición*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional.
- Von Mises, L. (1947). *Planned Chaos*. Nueva York: Irving-on-Hudson.



Las investigaciones tardías de Marx sobre los países no europeos*

Marcello Musto

1. Introducción

El examen de los estudios finales de Karl Marx, que prácticamente no han sido explorados, desmiente el mito de que Marx dejó de escribir en sus últimos años. El período final del trabajo de Marx sin duda fue difícil, pero también fue de gran importancia teórica. A finales de la década de 1870 Marx no solo continuó su trabajo de investigación, sino que lo amplió a nuevas disciplinas. Es más, Marx estudió nuevos conflictos políticos (como la lucha del movimiento populista ruso después de la abolición de la servidumbre de la gleba, o la oposición a la opresión colonialista en la India, Egipto y Argelia), nuevas cuestiones teóricas (tales como las formas de propiedad comunal en las sociedades pre-capitalistas o la posibilidad de revolución socialista en los países

* Traducción del italiano al español a cargo de Rocío De Deco y Victoria Boano.

desarrollados de manera no capitalista) y nuevas zonas geográficas (como Rusia, la India o el norte de África). A este período pertenecen no solo sus últimos manuscritos inconclusos sobre *El capital* sino también varios estudios de la propiedad comunal rural, en particular los pasajes que tratan de la obra de Maksim Kovalevski (1879-80) y el célebre análisis de la *obschina* en Rusia. Además, Marx escribió los *Cuadernos etnológicos* (1880-81)¹ y realizó una profunda inmersión final en la historia, en particular la historia de la India y de Europa. Haber investigado todas estas cuestiones le permitió desarrollar conceptos más matizados influidos por las particularidades de los países fuera de la Europa occidental.

Además, este capítulo desafía la duradera y errónea representación de Marx como un pensador economicista y eurocéntrico interesado únicamente en la lucha de clases. Esto permite a los lectores repensar las ideas de Marx a la luz de comentarios tardíos sobre la antropología, las sociedades no occidentales y la crítica del colonialismo europeo, y señala cómo Marx evadió la trampa del determinismo económico en la que cayeron muchos de sus seguidores. Por el contrario, Marx resaltó la especificidad de las condiciones históricas y la centralidad de la intervención humana a la hora de moldear la realidad y posibilitar el cambio.

A pesar de que los estudios teóricos intensivos lo absorbían por completo, Marx nunca dejó de interesarse por los sucesos

1 A fin de concentrarnos exclusivamente en los estudios de Marx sobre los “países no europeos”, los *Cuadernos etnológicos* no se analizarán en este capítulo.

políticos y económicos internacionales de su época. Además de leer los principales periódicos “burgueses”, recibía y leía con regularidad la prensa de clase trabajadora alemana y francesa. Siempre curioso, se mantenía al tanto de lo que ocurría en el mundo. A menudo, su correspondencia con importantes figuras políticas e intelectuales de diversos países le proporcionaba nuevos estímulos y un conocimiento más profundo de una amplia gama de temas.

2. La propiedad de la tierra en los países colonizados

En septiembre de 1879, Marx adquirió y leyó en ruso, con gran interés, *Propiedad común de la tierra: Las causas, el curso y las consecuencias de su declive* (1879) de Maksim Kovalevski (1851-1916). Los extractos que compiló mayormente provenían de las partes del libro que abordaban la propiedad de la tierra en los países sometidos a la dominación extranjera. Marx resumió las diversas formas en que los españoles en Latinoamérica, los británicos en la India y los franceses en Argelia habían regulado los derechos de posesión (Krader, 1975, p. 343).

Al considerar estas tres zonas geográficas, las primeras reflexiones de Marx tuvieron que ver con las civilizaciones precolombinas. Marx observó que, en el comienzo de los imperios azteca e inca, “la población rural mantuvo la propiedad común de la tierra como antes, pero al mismo tiempo tuvo que reasignar parte de sus ingresos para efectuar los pagos correspondientes a sus gobernantes”. Según Kovalevski, este proceso sentó “las bases del desarrollo de los latifundios a expensas de los intereses propietarios de aquellos que eran dueños de la tierra comunal.

Y la llegada de los españoles no hizo más que acelerar la disolución de la tierra comunal” (Marx, 1977, p. 28)². Las terribles consecuencias de su imperio colonial fueron repudiadas tanto por Kovalevski –la “original política de exterminio de los pieles rojas”– como por Marx, que añadió de puño y letra: “después de haber saqueado el oro que encontraron allí, los [españoles] condenaron a los indios a trabajar en las minas” (Marx, 1977, p. 29). Al final de esta selección de extractos, Marx observó que “la supervivencia (en gran medida) de la comuna rural” se debió, en parte, al hecho de que, “a diferencia de [lo ocurrido] en las Indias Orientales británicas, no existía legislación colonial que regulara la posibilidad de que los integrantes de los clanes vendieran sus tierras” (Anderson, 2010, pp. 223-224)³.

Más de la mitad de los extractos de Kovalevski que seleccionó Marx versan sobre la dominación británica de la India. Marx prestó especial atención a las partes del libro que rastreaban formas de propiedad común de la tierra en la India contemporánea, así como también en los tiempos de los rajás hindúes. Utilizando el texto de Kovalevski, observó que la dimensión colectiva permanecía viva incluso después de la parcelización introducida

2 Parte de las notas de Marx que tienen que ver con Kovalevski, que incluyen algunas de las citas provistas en el presente texto, todavía no han sido traducidas al inglés.

3 Kevin Anderson ha sugerido que la diferencia con la India se debe, en parte, al hecho de que “la India fue colonizada en un período posterior por un poder capitalista avanzado, Gran Bretaña, que intentó activamente crear propiedad privada individual en las aldeas” (2010, pp. 223-224).

por los británicos: “siguen existiendo entre estos átomos algunas conexiones que guardan una relación distante con los antiguos grupos de propietarios de tierras de las aldeas” (Marx 1977, p. 388; Marx 1879-1880, p. 88)⁴. A pesar de la hostilidad que compartían respecto del colonialismo británico, Marx se mostró crítico de algunos aspectos del recorrido histórico de Kovalevski, que erróneamente proyectaban los parámetros del contexto europeo en la India. En una serie de comentarios breves pero detallados, Marx le reprochó haber homogeneizado dos fenómenos distintos. Porque, si bien “la distribución de puestos –de ningún modo exclusiva del feudalismo, como demuestra Roma– y la *commendatio*⁵ [existieron] en la India”, ello no quería decir que el “feudalismo, tal como se lo conoció en Europa occidental”, se hubiese desarrollado allí. Para Marx, Kovalevski había dejado de lado el importante hecho de que la “servidumbre de la gleba” esencial para el feudalismo no existió en la India (Marx, 1977, p. 383; Marx 1879-1880, p. 76). Además, dado que “de acuerdo con la ley india, el poder del gobernante no [estaba] sujeto a la repartición entre los hijos varones, [se] obstruyó una gran fuente de feudalismo

4 Las palabras añadidas por Marx se indican entre corchetes. Kevin Anderson las relacionó con la importancia, para Marx, de las “formas comunales de la India” como “posibles focos de resistencia al colonialismo y el capital” (2010, p. 233).

5 El acto por el cual un hombre libre asume una relación de dependencia (que conlleva ciertas obligaciones en términos de servicio) con un poder superior a cambio de “protección” o del reconocimiento de sus derechos de propiedad de la tierra.

al estilo europeo”(Marx 1977, p. 376; Marx 1879-1880, p. 69)⁶. En suma, Marx se mostró muy escéptico ante la posibilidad de transferir categorías de interpretación entre contextos geográficos e históricos completamente diferentes (Harstick, 1879-1880, p. XIII) ⁷. Más adelante, integró las perspectivas más completas que derivó del texto de Kovalevski mediante su estudio de otros trabajos sobre la historia de la India.

Por último, para el caso de Argelia, Marx no dejó de resaltar la importancia de la propiedad común de la tierra antes de la llegada de los colonos franceses, ni de los cambios que ellos introdujeron. Copió de Kovalevski: “La formación de la propiedad privada de la tierra (a los ojos de los burgueses franceses) es una condición necesaria para que se produzca el progreso en la esfera sociopolítica. La preservación de la propiedad comunal como forma que fomenta las tendencias comunistas en las mentes resulta peligrosa tanto para la colonia como para la metrópolis”(Marx,

6 Para leer un análisis de las posturas de Kovalevskiy de ciertas diferencias con las de Marx, véase el capítulo “Kovalevsky on the Village Community and Land-ownership in the Orient”, en Krader (1975, pp. 190-213), *The Asiatic Mode of Production*, 190-213. Y Peter Hudis (210, p. 84), “Accumulation, Imperialism, and Pre-capitalist Formations. Luxemburg and Marx on the Non-Western World”, *Socialist Studies* VI, nro. 2 (2010, p. 84).

7 De acuerdo con Hans-Peter Harstick, Marx prefería “un análisis diferenciado de la historia europea y la asiática y dirigía su polémica [...] principalmente a aquellos que no hacían más que transponer conceptos socioestructurales del modelo de Europa occidental a las relaciones sociales de Asia o de la India” (1879-1880, p. XIII).

1977, p. 405; 1879-1880, p. 100)⁸. Marx también seleccionó los siguientes puntos de *Propiedad común de la tierra: Las causas, el curso y las consecuencias de su declive*:

[...] se fomenta e incluso se prescribe la distribución de las posesiones de los clanes, en primer lugar, con miras a debilitar a las tribus subyugadas donde nunca falta el impulso de rebelarse; y, en segundo lugar, como única manera de profundizar el traspaso de la propiedad de la tierra de las manos de los nativos a las de los colonizadores. Los franceses han aplicado esta misma política en todos sus regímenes [...] El objetivo siempre es el mismo: la destrucción de la propiedad colectiva indígena y su transformación en un objeto de libre compra y venta, y por este medio se pretende facilitar su paso a manos de los colonizadores franceses (1977, p. 405; 1879-1880, pp. 100-101).

En cuanto a la legislación para Argelia propuesta por el republicano de izquierda Jules Warnier (1826-1899) y promulgada en 1873, Marx coincidió con la postura de Kovalevski, que afirmó que el único propósito de dicha medida fue la “expropiación de la tierra de la población nativa por parte de los colonizadores y especuladores europeos” (1879-1880, pp. 411; 1977, p. 107). La afronta de los franceses llegó al extremo del “robo propiamente dicho”: la conversión en “propiedad del gobierno” de todas las tierras sin cultivar que hasta entonces los nativos administraban en común (1977, pp. 412; 1879-1880, p. 109). Dicho proceso estaba diseñado

⁸ Las palabras que se indican entre corchetes son de Marx, mientras que las que figuran entre comillas pertenecen a los *Annales de Assemblée Nationale*, 1873, VIII, París, 1873, incluidos en el libro de Kovalevski.

para producir otro importante resultado: la eliminación del peligro de resistencia por parte de la población local. Una vez más, en palabras de Kovalevski, Marx señaló:

[...] la fundación de la propiedad privada y el asentamiento de los colonizadores europeos entre los clanes árabes [se transformaría] en la manera más efectiva de acelerar el proceso de disolución de las uniones entre los clanes. [...] La expropiación de los árabes que buscaba la ley tenía dos objetivos: 1) otorgarles a los franceses la mayor cantidad de tierra posible; y (2) despojar a los árabes de sus lazos naturales con la tierra para destruir la fuerza que les quedaba a las uniones entre los clanes, que así quedarían disueltas, y por consiguiente se disolvería todo riesgo de rebelión (1977, 408, 412; 1879-1880, p. 103, 108).

Marx comentó que este tipo de “individualización de la propiedad de la tierra” no solo había asegurado a los invasores altísimos márgenes económicos, sino que además había cumplido “una meta política [...]: destruir los cimientos de esta sociedad” (1977, p. 412; 1879-1880, p. 109).

La selección de ideas realizada por Marx, sumada a las escasas pero directas palabras de repudio de las políticas coloniales europeas que añadió a los extractos de Kovalevski, demuestran que se rehusaba a creer que tanto la sociedad india como la argelina estaban destinadas a seguir el mismo camino de desarrollo observado en Europa.⁹ A diferencia de Kovalevski, que

9 Según Krader, las notas sobre Kovalevski contienen pasajes donde Marx refuta “la aplicación de la teoría de la sociedad feudal a la India y a Argelia” (1975, p. 343).

consideraba que la propiedad de la tierra seguiría los pasos del ejemplo europeo como si de una ley natural se tratase, avanzando, en todas partes, de lo comunal a lo privado, Marx sostenía que, en algunos casos, la propiedad colectiva podría perdurar y que definitivamente no desaparecería a causa de una especie de inevitabilidad histórica (White, 2018, pp. 37-40).

Después de haber estudiado las formas de la propiedad de la tierra en la India mediante la atenta lectura de la obra de Kovalevski, del otoño de 1879 al verano de 1880 Marx compiló una serie de *Cuadernos sobre la historia de la India (664-1858)*. Dichos compendios, que abarcan más de mil años de historia, fueron extraídos de varios libros, en particular de la *Historia analítica de la India* (1870), de Robert Sewell (1845-1925), y la *Historia de la India* (1841) de Mountstuart Elphinstone.

Marx dividió sus notas en cuatro períodos. El primer conjunto comprendía una cronología más bien básica desde la conquista musulmana, que comenzó con la primera penetración árabe en 664, hasta principios del siglo XVI. El segundo conjunto trataba el Imperio mogol, establecido en 1526 por Zahir ud-Din Muhammad y que perduró hasta 1761; también contenía un panorama muy breve de las invasiones extranjeras sufridas por la India y un esquema de cuatro páginas de la actividad mercantil europea entre 1497 y 1702. Del libro de Sewell, Marx transcribió algunos puntos específicos que concernían a Murshid Quli Khan (1660-1727), el primer nabab de Bengala y el arquitecto de un nuevo sistema impositivo, que Marx describió como “un sistema de extorsión y opresión inescrupulosa que creó un amplio excedente [a partir de] los impuestos de Bengala que debidamente se enviaban a Delhi” (Marx, 2001, p. 58). Según Quli Khan, esa

fue la fuente de ganancias que mantuvo a flote el Imperio mogol entero.

El tercer conjunto de notas, que es el más cuantioso, abarca el período de 1725 a 1822, referido a la presencia de la Compañía Británica de las Indias Orientales. En este caso, Marx no se limitó a transcribir los principales sucesos, nombres y fechas, sino que siguió con mayor detalle el curso de los sucesos históricos, en particular aquellos relativos a la dominación británica de la India. El cuarto y último conjunto de notas se aboca a la revuelta de los cipayos en 1857 y el colapso de la Compañía Británica de las Indias Orientales el año siguiente.

En las *Notas sobre la historia de la India (664-1858)*, Marx les dedicó muy poco espacio a sus reflexiones personales, pero sus anotaciones marginales aportan pistas importantes sobre su opinión. Solía describir a los invasores con términos como “perros británicos” (2001, pp. 165, 176, 180), “usurpadores” (2001, pp. 155-156, 163), “hipócritas ingleses” o “intrusos ingleses” (2001, p. 81). En cambio, siempre acompañó la lucha de la resistencia india con expresiones de solidaridad. No es casual que Marx reemplazara sistemáticamente el término de Sewell, “amotinados”, por la palabra “insurgentes” (2001, pp. 163-164, 184). Su franco repudio del colonialismo europeo resulta inequívoco.

Marx también sostuvo un punto de vista similar en su correspondencia. En una carta escrita a Nikolái Danielson en febrero de 1881, Marx comentó los principales sucesos que estaban teniendo lugar en la India y llegó a predecir que “al gobierno británico le esperaban complicaciones serias o incluso un estallido

generalizado”¹⁰. El grado de explotación se había vuelto más y más intolerable:

Lo que los ingleses les sustraen cada año en términos de rentas, dividendos de ferrocarriles inútiles para los hindúes, pensiones para militares y funcionarios civiles, para Afganistán y otras guerras¹¹, etcétera, etcétera: lo que les quitan sin ningún equivalente y aparte de todo aquello de lo que se apropian todos los años en la India, contando únicamente el valor de los bienes que los habitantes de la India tienen que enviar a Inglaterra gratuitamente cada año, ¡equivale a una suma mayor al total de los ingresos de 60 millones de trabajadores agrícolas e industriales de la India! ¡Este es un proceso de sangría feroz! ¡Los años de hambruna se acumulan y llegan a una magnitud hasta ahora insospechada en Europa! Existe una verdadera conspiración en la cual cooperan los hindúes y los musulmanes; el gobierno británico es consciente de que se está “cocinando” algo, pero estas personas superficiales (me refiero a los hombres del gobierno), anquilosados por sus propias formas parlamentarias de hablar y pensar, ¡ni siquiera desean percibir con claridad, es decir, tomar conciencia de la total magnitud del peligro inminente! Engañar a los demás y por ese mismo medio engañarse a uno mismo: ¡de eso se trata, en síntesis, la sabiduría parlamentaria! ¡Tanto mejor! (MECW, 46, p. 63; MEW, 35, p. 157).

10 Karl Marx a Nikolái Danielson, 19 de febrero de 1881, MECW, 46, p. 63; MEW, 35, p. 157.

11 Marx se refería a la segunda guerra de Afganistán y al sangriento conflicto en Sudáfrica conocido como la guerra anglo-zulú.

Por último, Marx se ocupó de Australia y se interesó especialmente por la organización social de sus comunidades aborígenes. A partir de “Relato de Australia central” (1880), del etnógrafo Richard Bennett, Marx adquirió los conocimientos críticos necesarios para oponerse a quienes alegaban que la sociedad aborigen no poseía leyes ni cultura propios. Además, leyó otros artículos en *The Victorian Review* relativos al estado de la economía de dicho país, entre ellos “El futuro del comercio australiano” (1880) y “El futuro del noreste australiano” (1880).

3. Rusia y la circunvalación del capitalismo

En sus escritos políticos, Karl Marx siempre había identificado a Rusia como uno de los principales obstáculos a la emancipación de la clase trabajadora europea. Con el transcurso del tiempo, Marx se mantuvo fiel a este juicio. Pero, en sus últimos años, comenzó a cambiar su percepción de Rusia, dado que reconoció en algunos cambios que se estaban produciendo allí posibles condiciones para una transformación social radical. De hecho, Rusia parecía más propensa a generar una revolución que Gran Bretaña, donde, en términos proporcionales, el capitalismo había creado la mayor cantidad de obreros fabriles de todo el mundo, pero a la vez, el movimiento obrero, que accedía a mejores condiciones de vida, en parte gracias a la explotación colonial, se había debilitado y había atravesado el condicionamiento negativo del reformismo sindical.

Marx observó atentamente –y recibió con gran aprobación– los movimientos campesinos rusos que precedieron a la abolición de la servidumbre de la gleba en 1861. A partir de 1870, después de

haber aprendido a leer en ruso, Marx se mantuvo al tanto de los acontecimientos mediante la consulta de estadísticas y de textos más completos sobre los cambios socioeconómicos, y también mediante su correspondencia con académicos rusos destacados. Así se produjo un encuentro fundamental con la obra del escritor y filósofo socialista ruso Nikolái Chernishevski (1828-1889); Marx adquirió muchos de sus escritos¹², y la opinión de la principal figura del populismo ruso [*Narodnichestvo*]¹³ se transformó en una referencia que siempre le resultó útil para su propio análisis de los cambios sociales que se desarrollaban en Rusia. Marx consideraba “excelentes”¹⁴ las obras económicas de Chernishevski y,

12 Véase la información incluida en el volumen *Die Bibliotheken von Karl Marx und Friedrich Engels*, MEGA², IV/32:184-7. Para leer una recreación del descubrimiento de la obra de Chernishevski por parte de Marx, véase “Entstehung und Überlieferung”, en Karl Marx, *Exzerpte und Notizen: Februar 1864 bis Oktober 1868, November 1869, März, April, Juni 1870, Dezember 1872*, MEGA², IV/18, 1142-4.

13 Sobre el sentido izquierdista y anticapitalista del concepto de populismo en la Rusia del siglo XIX, véase: Richard Pipes, “Narodnichestvo: A Semantic Inquiry”, *Slavic Review* XXIII, nro. 3 (1964, pp. 421-58). Andrzej Walicki, en *Controversy Over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists* (Oxford: Clarendon Press, 1969, p. 27) ubica el nacimiento del populismo en 1869, cercano a la fecha de publicación de las *Cartas históricas* (1868-1870) de Pyotr Lavrov (1823-1900), *¿Qué es el progreso?* (1869) de Nikolái Mijailovski (1842-1904) y *La situación de la clase obrera en Rusia* (1869) de Vasili Bervi Flerovski (1829-1918).

14 Karl Marx a Sigfrid Meyer, 21 de enero de 1871, MECW, 44, p. 105; MEW, 33, p. 173.

a principios de 1873, ya profesaba haberse “familiarizado con la mayor parte de sus escritos”¹⁵.

La lectura de Chernishevski fue, para Marx, uno de los principales incentivos para aprender ruso. Al estudiar la obra del autor que él mismo había calificado como “el gran académico y crítico ruso”¹⁶, Marx descubrió ideas originales acerca de la posibilidad de que, en algunas partes del mundo, el desarrollo económico circunvalase el modelo productivo capitalista y las terribles consecuencias sociales que había tenido para la clase trabajadora de Europa occidental. En particular, en su *Crítica de los prejuicios filosóficos contra la propiedad comunal de la tierra* (1859), Chernishevski se había preguntado “si un fenómeno social cualquiera necesariamente tiene que atravesar todos los momentos lógicos en la vida real de todas las sociedades” (1974, p. 467). Su respuesta fue negativa, y así Chernishevski propuso “dos conclusiones” (1974, p. 470) que ayudaron a definir las demandas políticas de los populistas rusos y a darles un fundamento científico:

1. El estadio más alto del desarrollo coincide con su origen en términos de forma.
2. Bajo la influencia del gran desarrollo que ha alcanzado determinado fenómeno de la vida social entre los pueblos más avanzados, el mismo fenómeno puede desarrollarse a gran

15 Karl Marx a Nikolái Danielson, 18 de enero de 1873, MECW, 44: 469; MEW, 33, p. 599.

16 Karl Marx, “Afterword to the Second German Edition”, en Marx, *Capital, Volume One*, MECW, 35:15; “Nachwort zur zweiten Auflage”, Marx, *Das Kapital, Erster Band*, MEW, vol. 23, p. 21.

velocidad en otros pueblos, y así avanzar directamente desde un estadio inferior a uno superior salteándose los momentos lógicos intermedios (1974, p. 470).

Cabe señalar que las teorías de Chernishevski diferían en gran medida de las de muchos otros pensadores eslavófilos de la época. Sin duda, él compartía con ellos la denuncia de los efectos del capitalismo y la oposición a la proletarianización del trabajo rural ruso. Pero se opuso decididamente a la postura de los intelectuales aristocráticos, que ansiaban preservar las estructuras del pasado, y evitó describir la *obschina* como una modalidad idílica típica y exclusiva de los pueblos eslavos¹⁷. Es más, no vio motivo para “enorgullecerse de la supervivencia de tales vestigios de antigüedad primitiva”. Para Chernishevski, su persistencia en algunos países “solo daba fe de la lentitud y debilidad de la evolución histórica”. En las relaciones agrarias, por ejemplo, “la preservación de la propiedad comunal, que en este sentido había desaparecido en otros pueblos” de ningún modo era indicio de superioridad, sino que demostraba que los rusos habían “vivido menos” (1974, p. 371).

Chernishevski tenía la firme convicción de que el desarrollo de Rusia no podía progresar con independencia de los avances

¹⁷ Marx ya había planteado una crítica similar de las tesis de Herzen en “Contribución a la crítica de la economía política”, MECW, 29, p. 275; “Zur Kritik der Politischen Ökonomie”, MEW, 13, p. 20. Como bien señala Franco Venturi, Chernishevski no consideraba la *obshchina* “una institución típicamente rusa, característica del espíritu eslavo [...] sino [un ejemplo de] la supervivencia en Rusia de formas de organización social que ya habían desaparecido en otros lugares” (1960, p. 148).

logrados en Europa occidental. Las características positivas de la comuna rural debían ser preservadas, pero solo podrían asegurar el bienestar de las masas campesinas si se insertaban en un contexto productivo diferente¹⁸. La *obschina* solo podría contribuir a una etapa incipiente de la emancipación social si se transformaba en el embrión de una organización social nueva y radicalmente distinta. La propiedad comunal de la tierra tendría que ser respaldada por una modalidad colectiva de explotación agropecuaria y distribución. Es más, sin los descubrimientos científicos y las adquisiciones tecnológicas asociadas al ascenso del capitalismo, la *obschina* nunca se transformaría en un experimento de cooperativismo agrícola verdaderamente moderno¹⁹.

Sobre esta base, los populistas plantearon dos objetivos para su programa: impedir el avance del capitalismo en Rusia y utilizar el potencial emancipatorio de las comunas rurales preexistentes. Chernishevski presentó esta posibilidad mediante una imagen impactante. “[L]a historia”, escribió, “como una abuela, les tiene muchísimo cariño a sus nietos más pequeños. A los rezagados no les da los huesos sino la médula, mientras que al tratar de romper los huesos Europa occidental se ha lastimado los dedos terriblemente” (1974, p. 466).

18 Para Venturi “La *obschina* debe ser revivida y transformada por el socialismo occidental; no debe ser representada como el modelo y el símbolo de la misión rusa” (1960, p. 160).

19 Walicki, en *Controversy Over Capitalism*, sostiene que para Chernishevski el capitalismo representaba “un gran avance respecto de las formas sociales precapitalistas”; su “enemigo número uno” no era “el capitalismo sino el atraso ruso” (1969, p. 20).

Estudiar la obra de Chernishevski fue muy útil para Marx. En 1881, cuando su creciente interés en las formas comunales arcaicas lo llevó a estudiar a los antropólogos contemporáneos, y al tiempo que sus reflexiones trascendían sin cesar el ámbito europeo, un acontecimiento azaroso lo alentó a profundizar su estudio de Rusia. A mediados de febrero de 1881, recibió una breve pero intensa y cautivadora carta de Vera Zasulich (1848-1919), una militante populista. Zasulich, una gran admiradora de Marx enfatizó que él entendería “mejor que nadie” la urgencia del problema –una “cuestión de vida o muerte” para los revolucionarios rusos– y añadió que “incluso el destino individual de nuestros revolucionarios dependía”(1984, pp. 98-99) de la respuesta de Marx. A continuación, Zasulich resumió los dos puntos de vista diferentes que habían surgido en los debates:

Por un lado, puede que la comuna rural, una vez libre de las exigencias impositivas exorbitantes, los pagos a la nobleza y la administración arbitraria, sea capaz de desarrollarse hacia el socialismo, es decir, de organizar gradualmente su producción y distribución en una modalidad colectiva. En ese caso, el socialista revolucionario debe dedicar todo su esfuerzo a la liberación y el desarrollo de la comuna [...] En cambio, si la comuna está destinada a desaparecer, todo lo que le queda al socialista son cálculos, más o menos infundados, relativos a cuántas décadas harán falta para que la tierra de los campesinos rusos pase a manos de la burguesía, y cuántos siglos harán falta para que el capitalismo alcance en Rusia un nivel de desarrollo similar al que ya se logró en Europa occidental. En ese caso, su deber consistirá en ejercer actividades propagandísticas solo entre trabajadores urbanos, trabajadores que, mientras tanto, se

ahogarán continuamente en la masa campesina que, después de la disolución de las comunas, se verá obligada a recorrer las calles de las ciudades grandes en busca de un salario (1984, pp. 98-99).

Zasulich también señaló que algunos participantes del debate afirmaron que “la comuna rural es una forma arcaica condenada a desaparecer por la historia, el socialismo científico y, en resumen, por todo aquello que no amerita debate”. Quienes compartían esta postura se autodenominaban los “discípulos [de Marx] por excelencia”: los “marxistas”. Su principal argumento solía ser: “Marx lo dijo”.

La pregunta planteada por Zasulich llegó en el momento justo, precisamente cuando a Marx lo absorbía el estudio de las comunidades precapitalistas. Así, el mensaje de Zasulich lo indujo a analizar un caso histórico real de gran relevancia contemporánea y de estrecha relación con sus intereses teóricos en esa época²⁰. La complejidad de su respuesta solo puede ser plenamente apreciada si se tiene en cuenta el contexto de sus reflexiones sobre el capitalismo y la transición al socialismo.

La convicción de que la expansión del modelo productivo capitalista es un requisito *sine qua non* para el nacimiento de la sociedad comunista atraviesa la totalidad de la obra de Marx. En la

20 Como bien observa Walicki en *Controversy Over Capitalism*, el estudio que hizo Marx de *La sociedad antigua*, de Morgan, “le permitió ver con nuevos ojos el populismo ruso, que por ese entonces representaba el intento más significativo de “encontrar lo más nuevo en lo más viejo” (1969, p. 192).

sección de *El capital*, volumen uno, titulada “Tendencia histórica de la acumulación capitalista”, Marx resumió las seis condiciones generadas por el capitalismo –en particular, por su centralización²¹– que constituyen los prerequisites básicos para el nacimiento de la sociedad comunista. Son las siguientes: 1) el proceso de trabajo cooperativo; 2) los aportes científico-tecnológicos a la producción; 3) la apropiación de las fuerzas de la naturaleza por parte de producción; 4) la creación de maquinaria que los trabajadores solo pueden operar de manera conjunta; 5) la economización de todos los medios de producción; y 6) la tendencia a la creación de un mercado mundial. Para Marx:

De la mano [...] de esta expropiación de muchos capitalistas por parte de unos pocos, se producen otros acontecimientos en una escala cada vez mayor, como el crecimiento de las formas cooperativas del proceso de trabajo, la aplicación técnica y consciente de la ciencia, la cultivación metódica de la tierra, la transformación de los instrumentos de trabajo en otros únicamente utilizables de manera conjunta, la economización de todos los medios de producción mediante su uso en el trabajo combinado y socializado, la captación de todos los pueblos en la red del mercado mundial y, por ende, el carácter internacional del régimen capitalista²².

Marx estaba convencido de que “los elementos [necesarios] para la conformación de una sociedad nueva” maduran junto con “las

²¹ Karl Marx, *Capital*, Volumen I, MECW, 35, p. 749; *Das Kapital*, Erster Band, MEW, 23, pp. 790-1.

²² Marx, MECW, 35, p. 750; MEW, 23, p. 790.

condiciones materiales y la combinación de los procesos productivos en el plano social”²³. Dichas “premisas materiales” resultan decisivas para el logro de una “síntesis mayor a futuro”²⁴, y si bien la revolución nunca surge únicamente de dinámicas económicas sino que también requiere siempre algún factor político, el advenimiento del comunismo “exige a la sociedad cierta base material, o bien un conjunto de condiciones de existencia que, a su vez, son el producto espontáneo de un largo y doloroso proceso de desarrollo”²⁵.

Algunas ideas similares, que confirman la continuidad del pensamiento de Marx, se encuentran en algunos escritos breves pero significativos, de carácter político, que produjo después de *El capital*. Por ejemplo, en la *Crítica del programa de Gotha* (1875), profundizó sus argumentos sobre la necesidad de “probar de manera concreta cómo la sociedad capitalista actual por fin ha creado las condiciones materiales, etcétera, que permiten y conminan a los trabajadores a deshacer esta maldición histórica”²⁶.

Marx, que nunca mostró deseos de pronosticar cómo debería ser el socialismo, tampoco afirmó nunca, en sus reflexiones sobre el capitalismo, que la sociedad humana estuviese destinada a seguir el mismo camino o atravesar las mismas etapas en todas partes. No obstante, se vio obligado a confrontar la tesis, que falsamente se le atribuía, de que la modalidad productiva burguesa constituía una inevitabilidad histórica en todo el mundo. Este punto se

23 Marx, MECW, 35, p. 504-5; MEW, 23, p. 526.

24 Marx, MECW, 3, p. 506; MEW, 23, p. 528.

25 Marx, MECW, 35, p. 90-91; MEW, 23, p. 94.

26 Karl Marx, “Critique of the Gotha Programme”, MECW, 24:83; “Kritik des Gothaer Programms”, MEW, 19, p. 17.

evidencia con claridad en la controversia sobre la posibilidad del desarrollo capitalista en Rusia.

Se presume que, en noviembre de 1877, Marx escribió el borrador de una larga carta a la redacción de *Notas patrióticas* [*Otechestvennye Zapiski*], donde se proponía responder a un artículo sobre el futuro de la comuna rural (*obschina*) en Rusia –“Karl Marx ante el tribunal del Sr. Zhukovsky”– escrito por el crítico literario y sociólogo Nikolái Mijailovski (Billington, 1958). Marx reescribió la carta un par de veces, pero al final la dejó en formato borrador, con eliminaciones visibles, y nunca la mandó. Sin embargo, el texto contiene algunos interesantes adelantos de los argumentos que Marx emplearía más adelante en su respuesta a Zasulich.

En una serie de ensayos, Mijailovski había planteado una pregunta muy similar, al margen de sus sutilezas, a la que se haría Zasulich cuatro años después. Para Zasulich, el quid de la cuestión era el impacto que tendrían los posibles cambios de la comuna rural en la actividad propagandística del movimiento socialista. Mijailovski, por su parte, se interesó por discutir en un plano más teórico las diversas posturas posibles en cuanto al futuro de la *obschina*, que incluían desde la tesis de los economistas liberales de que Rusia simplemente tenía que deshacerse de la *obschina* y adoptar un régimen capitalista hasta el argumento de que la comuna podría seguir desarrollándose y evitar los efectos negativos que acarrearía el modelo productivo capitalista para la población rural²⁷.

27 De acuerdo con Walicki en *Controversy Over Capitalism*, “Mijailovski no negaba que los gremios y los *artels* rusos contemporáneos habían

A diferencia de Zasulich, que se acercó a Marx para conocer su opinión y para recibir indicaciones relativas a acciones concretas, Mijailovski, representante destacado del ala más moderada y liberal del populismo ruso, claramente favorecía la segunda tesis y creía que Marx prefería la primera. Zasulich escribió que los “marxistas” proclamaban que el desarrollo del capitalismo era indispensable, pero Mijailovski fue un paso más allá y afirmó que el autor de esa tesis había sido el propio Marx en *El capital*. Mijailovski escribió:

Todavía tenemos presentes todas estas “mutilaciones de mujeres y niños” y, desde el punto de vista de la teoría histórica de Marx, no deberíamos protestar porque ello implicaría perjudicarnos a nosotros mismos [...] El discípulo ruso de Marx [...] ha de limitarse a ejercer el papel de observador. [...] Si realmente comparte la postura histórico-filosófica de Marx, debería complacerse de ver a los productores divorciados de los medios de producción y debería tratar este divorcio como la primera fase de un proceso inevitable cuyo resultado, a la larga, será provechoso. En otras palabras, debe aceptar la destitución de los principios inherentes a su ideal. Dicha colisión entre el

limitado tanto la libertad individual como la posibilidad de desarrollo individual; no obstante, él creía que las consecuencias negativas de dichas limitaciones habían sido menos peligrosas que los resultados negativos del desarrollo capitalista [...] Mijailovski concluyó que no se justificaba en absoluto afirmar que el capitalismo había “liberado al individuo” [...] No es exagerado afirmar que entre los autores cuyos libros más contribuyeron a que Mijailovski aprobara dicha postura, Marx fue el más importante» (1969, pp. 59-60).

sentimiento moral y la inevitabilidad histórica debe resolverse, por supuesto, a favor de la segunda²⁸.

Pero Mijailovski fue incapaz de respaldar estas afirmaciones con citas precisas y, en cambio, citó la referencia polémica a Herzen efectuada por Marx. En la carta a *Otechestvennye Zapiski*, Marx fue contundente al declarar que no se podía tomar su polémica con Herzen por una falsificación de sus propios juicios, o bien, como había afirmado Mijailovski, por una desestimación de “los esfuerzos del pueblo ruso por encontrar un camino de desarrollo nacional diferente al camino por el que ha avanzado y avanza todavía Europa occidental”²⁹. Marx pretendía “hablar sin tapujos” y expresar las conclusiones a las que había arribado después de muchos años de estudio. Comenzó con la siguiente oración, que después tachó en el manuscrito: “si Rusia continúa por la senda que viene siguiendo desde 1861, perderá la mejor oportunidad

28 Nikolái Mijailovski, “Karl Marks pered sudom g. Yu. Zhukovskogo” (Karl Marx ante el tribunal del Sr. Yu. Zhukovsky), en Mijailovski, *Sochinenija*, vol. IV, San Petersburgo: B. M. Vol’f, (1897, p 171), citado de la traducción presente en Walicki, *Controversy Over Capitalism*, 146. Este artículo se ocupa de las críticas a Marx que fueron publicadas en 1877 a nombre de Yuri Zhukovsky en el periódico *El Mensajero Europeo* [*Vestnik Evropy*] y la defensa de *El capital* efectuada por Nikolái Sieber en *Otechestvennye Zapiski*. Véase Cyril Smith, *Marx at the Millennium*, Londres: Pluto, (1996, pp. 53-5). En 1894, en un artículo que escribió para *Russkoe Bogatsvo* [Riqueza Rusa], Mijailovski volvió a enunciar los argumentos de diecisiete años atrás.

29 Marx, “Letter to *Otechestvennye Zapiski*”, MECW, 24, p. 196; MEW, 19, p. 107.

histórica que se le haya presentado a un pueblo y atravesará todas las fatídicas vicisitudes del régimen capitalista”³⁰.

La primera aclaración clave de Marx tiene que ver con las áreas a las que se había referido en su análisis. Señaló que, en la sección de *El capital* titulada “La acumulación “primitiva”³¹, había intentado describir cómo “la disolución de la estructura económica de la sociedad feudal” desbloqueó los componentes de “la estructura económica de la sociedad capitalista” en “Europa occidental”. Por ende, el proceso no ocurrió en todo el mundo, sino solo en el Viejo Continente.

Marx se refirió a un pasaje de la edición francesa de *El capital* (1872-75) donde él había afirmado que la base de la separación de los productores y los medios de producción era la “expropiación de los productores agrícolas” y había agregado que “solo en Inglaterra [se había] logrado de manera radical” pero que “todos los otros países de Europa occidental [estaban] siguiendo sus pasos”³².

30 Marx, “Letter to *Otechestvennye Zapiski*”, MECW, 24, p. 135; MEW, 19, p. 108.

31 Marx, *Capital*, MECW, 35, pp. 704-761; MEW, 23, pp. 741-802.

32 Marx, “Letter to *Otechestvennye Zapiski*”, MECW, 24, p. 200; MEW, 19, p. 108. Véase también Karl Marx, *Le capital, Paris 1872-1875*, MEGA², II/7, p. 634. Este agregado a la edición original de 1867, que Marx introdujo cuando revisó la traducción francesa de su libro, no fue incluida por Engels en la edición alemana de 1890, que más adelante se transformó en la versión estándar para las futuras traducciones de *El capital*. En una nota al pie en Karl Marx, *Œuvres. Économie I* (París: Gallimard, 1963), Maximilien Rubel, calificó a este pasaje como “uno de los agre-

En lo que a Rusia respecta, en la “Carta a la redacción de *Otechestvennye Zapiski*”, Marx compartía la visión de Mijailovski de que Rusia podría “desarrollar sus propias bases históricas y así, evitando todas las torturas del régimen [capitalista], apropiarse de sus frutos de todas maneras”. Pero acusó a Mijailovski de “transformar [su] relato histórico de la génesis del capitalismo en Europa occidental en una teoría histórico-filosófica del curso general que se impondría fatalmente a todos los pueblos, sin importar las circunstancias históricas en las que se encontraran”³³.

Para continuar su argumento, Marx subrayó que, en el análisis de *El capital*, la tendencia histórica de la producción capitalista residía en el hecho de que “creaba los componentes de un nuevo orden económico y les otorgaba el mayor ímpetu posible a las fuerzas productivas del trabajo social y al desarrollo cabal de cada productor individual”; en rigor, “ya descansaba sobre un modelo colectivo de producción” y “no le quedaba otra alternativa que transformarse en propiedad social”³⁴.

gados importantes” (1701, n. 1) a la parte dedicada a “La acumulación “primitiva”. La edición publicada por Engels manifiesta que la historia de la acumulación primitiva “asume formas diferentes en cada país y atraviesa varias fases en distintos órdenes de sucesión y en distintas épocas históricas. Solo en Inglaterra, que hemos tomado de ejemplo, se observa su forma clásica”. Marx, *Capital*, MECW, 35, p. 707; MEW, 23, p. 744.

33 Marx, “Letter to *Otechestvennye Zapiski*”, MECW, 24, p. 200; MEW, 19, p. 111.

34 Marx, “Letter to *Otechestvennye Zapiski*”, MECW, 24, p. 200; MEW, 19, pp. 108, 111.

Entonces, Mijailovski solo podía aplicar este recorrido histórico a Rusia de la siguiente manera: si Rusia tendía a transformarse en “una nación capitalista como las de Europa occidental” –y, según Marx, ya había estado avanzando en esa dirección en los años anteriores– no lo lograría “sino después de haber transformado a gran parte de sus campesinos en proletarios”; más adelante, una vez subsumida dentro de la órbita del régimen capitalista, Rusia [quedaría] sujeta a sus impiadosas leyes, al igual que otros pueblos profanos”³⁵.

Lo que más le molestó a Marx fue la idea de que su crítico se había propuesto “transformar [su] relato histórico de la génesis del capitalismo en Europa occidental en una teoría histórico-filosófica del curso general que se impondría fatalmente a todos los pueblos, sin importar las circunstancias históricas en las que [se encontrarán] insertos”³⁶. Con un toque de sarcasmo, añadió: “[P]ero le pido disculpas. Eso implicaría honrarme y desacreditarme demasiado a la vez”.

Así, Mijailovski, que no conocía bien la postura teórica real de Marx, la criticó de tal manera que pareció anticiparse a uno de los puntos cruciales del marxismo del siglo XX, que ya se estaba propagando insidiosamente entre los seguidores de Marx en Rusia y en otras partes del mundo. La crítica de Marx a esta conceptualización resultó doblemente importante porque tuvo que

35 Marx, MECW, 24, p. 201; MEW, 19, pp. 108, 111; MEW, 19, p. 111.

36 Marx, MECW, 24, p. 201; MEW, 19, pp. 108, 111; MEW, 19, p. 111.

ver no solo con el presente sino también con el futuro³⁷. No obstante, nunca la publicó³⁸, y la idea de que Marx consideraba al capitalismo una etapa obligatoria también para Rusia se afianzó enseguida y tuvo consecuencias serias para lo que se transformaría en el marxismo ruso.

37 Véase Pier Paolo Poggio, *L'Obščina. Comune contadina e rivoluzione in Russia*, Milán: Jaca Book (1978, p. 148).

38 Muchos han intentado explicar por qué Marx no publicó su réplica a Mijailovski. En 1885, cuando Engels se la envió a los editores de *Severnii Vestnik*, declaró que “desconocía” los motivos por los cuales no había sido publicada, Friedrich Engels, “To the Editors of the *Severnii Vestnik*”, en MECW, 26, p. 311. No obstante, un año antes, en una carta a Vera Zasulich, había dicho: “Esta es la réplica que él escribió; lleva el sello de un artículo pensado para la publicación en Rusia, pero él nunca la mandó a Petersburgo por miedo a que la mera mención de su nombre pusiera en riesgo la existencia del periódico que publicara su réplica”. Friedrich Engels a Vera Zasulich, 6 de marzo de 1884, MECW, 47: p. 112. Cabe señalar que no hay pruebas de que el periódico realmente hubiese estado en peligro si hubiese publicado un texto de Marx. Sin haber realizado las comprobaciones necesarias para fundamentar su tesis, Haruki Wada, “Marx and Revolutionary Russia”, en *Late Marx*, ed. Shanin, afirmó que “el verdadero motivo [...] más bien tuvo que ver con que Marx, después de releer su carta, detectó defectos en su crítica de Mijailovski” (1984, p. 60). White, en *Marx and Russia*, señaló que, en el número de *Otechestvennye Zapiski* inmediatamente posterior al artículo de Mijailovski, Sieber reafirmó que “el proceso formulado por Marx era universalmente obligatorio” (2018, p. 33). La convicción de Sieber de que “el capitalismo era un fenómeno universal observado en todas las sociedades en determinada etapa de su desarrollo” (1996, p. 45) es un ejemplo revelador de cómo se percibía a Marx en Rusia.

4. La carta a Zasulich (y sus borradores)

Con su carta a Zasulich ocurrió algo similar. Durante casi tres semanas, Marx estuvo absorto en sus papeles, plenamente consciente de que tenía que responder a una pregunta teórica de gran relevancia y expresar su postura sobre una cuestión política crucial. Los frutos de su trabajo fueron cuatro borradores –tres de ellos, muy extensos y, por momentos, contradictorios– y la respuesta que, finalmente, le envió a Zasulich.

En el primero de los cuatro borradores, que es el más extenso, Marx analizó lo que consideraba el “*único argumento serio*” para afirmar que la “disolución de la comuna campesina rusa” sería inevitable. “Si se retrocede bastante en el tiempo, es posible encontrar diversos tipos más o menos arcaicos de propiedad comunal en toda Europa occidental; en todas partes, ha desaparecido a medida que se profundiza el progreso social. ¿*Por qué Rusia sería la única excepción a ese destino?*”³⁹ En su respuesta, Marx repitió que “tendría en cuenta ese argumento solamente en lo que concernía a las experiencias europeas en las que se basaba”⁴⁰. Y en cuanto a Rusia:

Para que la producción capitalista pueda establecerse e imperar en Rusia, la gran mayoría de los campesinos, es decir, del

39 Karl Marx, “Drafts of the Letter to Vera Zasulich: First Draft”, MECW, 24, p. 349; “Brief von V. I. Sassulitsch: Erster Entwurf”, MEW, 19, pp. 384-385.

40 Karl Marx, “Drafts of the Letter to Vera Zasulich: Third Draft”, MECW, 24, p. 365; “Brief von V. I. Sassulitsch: Dritter Entwurf”, MEW, 19, p. 402.

pueblo ruso, tendrán que convertirse en asalariados y, en consecuencia, sufrir la expropiación mediante la abolición previa de su propiedad comunista. Pero, en cualquier caso, ¡el precedente occidental no probaría nada de nada!⁴¹

Marx no descartó la posibilidad de que la comuna rural se disolviera y concluyera su larga existencia. Pero si eso ocurriera, no sería a causa de una predestinación histórica⁴². En referencia a quienes se autodenominaban seguidores suyos y aducían que el advenimiento del capitalismo era inevitable, Marx le comentó a Zasulich, con su sarcasmo habitual: “[L]os “marxistas” rusos de los que habla me resultan totalmente desconocidos. Hasta donde yo sé, los rusos con los que yo tengo trato personal tienen una visión diametralmente opuesta”⁴³.

Estas referencias constantes a las experiencias occidentales estaban acompañadas de una observación política muy valiosa. Si bien a principios de los años cincuenta, en su artículo para el *New-York Tribune* “Futuros resultados de la dominación británica en la India” (1853), Marx había afirmado que “Inglaterra debe cumplir una doble misión en la India: una destructiva y la otra regeneradora: la aniquilación de la antigua sociedad asiática y el asentamiento de las bases materiales de la sociedad occidental

41 Marx, “Second Draft”, MECW, 24, p. 361; MEW, 19, p. 397.

42 Véase también Teodor Shanin, “Late Marx: Gods and Craftsmen”, (1984, p. 16).

43 Marx, “Second Draft”, MECW, 24, p. 361; MEW, 19, p. 397.

en Asia"⁴⁴, en sus reflexiones sobre Rusia se produjo un cambio de perspectiva manifiesto.

Ya en 1853, había evitado autoengañarse en cuanto a las características básicas del capitalismo; sabía bien que la burguesía nunca "había progresado sin arrastrar a los individuos y las personas por la sangre y la mugre, la miseria y la degradación"⁴⁵. Pero también se había mostrado convencido de que, mediante el comercio mundial, el desarrollo de las fuerzas productivas y la transformación de la producción en algo científicamente capaz de dominar a las fuerzas de la naturaleza, "la industria y el comercio burgueses [habían] creado las condiciones materiales de un mundo nuevo"⁴⁶.

Algunas lecturas superficiales o limitadas han tomado esta idea como evidencia del eurocentrismo u orientalismo de Marx⁴⁷, pero,

44 Karl Marx, "The Future Results of British Rule in India", MECW, 12, pp. 217-218; "Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien», MEW, 9, p. 221.

45 Marx, MECW, 12, p. 221; MEW, 9, p. 224.

46 MECW, 12, p. 222; MEW, 9, p. 226.

47 Véase, por ejemplo, Edward Said, *Orientalism* (Londres: Routledge, 1995, pp. 153-156). Said no solo afirmó que "los análisis económicos de Marx encajan perfectamente [...] con el proyecto orientalista estándar" sino que además insinuó que dependen de "la antigua distinción entre Oriente y Occidente", (1995, p. 154). En rigor, la lectura de la obra de Marx realizada por Said es unilateral y superficial. El primero en subrayar los defectos de esta interpretación fue Sadiq Jalal al-Azm, que, en su artículo "Orientalismo y orientalismo a la inversa", *Khamsin* 8 (1980), escribió: "Esta descripción de las posturas y los análisis de Marx sobre procesos y situaciones históricos complejos es una farsa [...] No hay

en realidad, es tan solo el reflejo de la visión parcial e ingenua del colonialismo de un joven de apenas treinta y cinco años escribiendo un artículo periodístico. En ninguna parte de la obra de Marx se sugiere siquiera una distinción esencialista entre las sociedades de Oriente y Occidente.

En 1881, después de tres décadas de profunda investigación teórica y de atenta observación de los cambios de la política internacional, sin mencionar sus extensísimas sinopsis en los *Cuadernos etnológicos*, tenía una visión bastante diferente de la transición desde las formas comunales del pasado hasta el capitalismo⁴⁸.

ninguna referencia específica a Asia o al Oriente en el corpus de Marx" (1980, pp. 14-15). En cuanto a "las capacidades productivas, la organización social, la ascendencia histórica, el poderío militar y el desarrollo tecnológico, [...] Marx, como todos los demás, conocía la superioridad de la Europa moderna respecto de Oriente. Pero acusarlo [...] de transformar este hecho contingente en una realidad necesaria para todos los tiempos es, ni más ni menos, absurdo" (1980, pp. 15-16). En la misma línea, como bien demostró Aijaz Ahmad, en *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (Londres: Verso, 1992), Said "descontextualizó citas" extraídas de la obra de Marx, con escasa conciencia de lo que representaba cada pasaje en cuestión, con el único objeto de insertarlas en su "archivo orientalista" (1980, pp. 231, 223). Otro texto que desmiente el supuesto eurocentrismo de Marx es el de Irfan Habib, "Marx's Perception of India", en *Karl Marx on India*, ed. Iqbal Husain (Nueva Delhi: Tulika, 2006), XIX-LIV. Para conocer más sobre las limitaciones de los artículos periodísticos de Marx del año 1853, véase Kolja Lindner, "Marx's Eurocentrism: Postcolonial Studies and Marx's Scholarship", *Radical Philosophy* 161 (2010, pp. 27-41).

48 Para Eric Hobsbawm, en la introducción a *Pre-Capitalist Economic Formations* de Karl Marx (Londres: Lawrence & Wishart, 1964), "el in-

Así, al referirse a las “Indias Orientales”, expresó: “Todos menos *sir* Henry Maine y otros de su calaña son conscientes de que la supresión de la propiedad comunal de la tierra allí no fue más que un acto de vandalismo inglés, que no llevó al progreso de los nativos, sino a su atraso”⁴⁹. Lo único que los británicos “lograron fue arruinar la agricultura nativa y duplicar la cantidad de hambrunas y su gravedad”⁵⁰.

En consecuencia, la *obschina* no estaba predestinada a sufrir el mismo destino que otras formas similares de Europa occidental en siglos anteriores, donde “la transición de una sociedad fundada en la propiedad comunal a una sociedad fundada en la propiedad privada”⁵¹ había sido más o menos uniforme. Ante la pregunta de si era inevitable que lo propio ocurriera en Rusia, Marx, tajante, respondió: “[P]ara nada”.

Así, para Marx, el campesinado “puede incorporar las adquisiciones positivas ideadas por el sistema capitalista sin pasar por sus horcas caudinas”⁵². En respuesta a quienes negaban la po-

terés cada vez mayor de Marx por el comunalismo primitivo: su odio y su desprecio, cada vez más pronunciado, por la sociedad capitalista. [...] Parece probable que Marx, que anteriormente había visto con buenos ojos el impacto del capitalismo occidental por considerarlo una fuerza inhumana pero históricamente progresiva para las economías precapitalistas estancadas, haya comenzado a sentir cada vez más consternación por su carácter inhumano” (1964, p. 50).

49 Marx, “Third Draft”, MECW, 24, p. 365; MEW, 19, p. 402.

50 Marx, MECW, 24, p. 368; Marx, MEW, 19, p. 405.

51 Marx, MECW, 24, p. 367; Marx, MEW, 19, p. 405.

52 Marx, “Third Draft”, MECW, 24, p. 368; MEW, 19, p. 405.

sibilidad de saltar fases y veían al capitalismo como una etapa inevitable también para Rusia, Marx se preguntó, con ironía, si Rusia había tenido que “atravesar un largo período de incubación de la industria de la ingeniería [...] para poder utilizar las máquinas, los motores a vapor, los ferrocarriles, etcétera”. Del mismo modo, ¿no había sido posible “introducir, en un abrir y cerrar de ojos, el mecanismo de intercambio completo (bancos, entidades de crédito, etcétera) que Occidente había ideado a lo largo de varios siglos?”⁵³

Marx criticó el “aislamiento” de las comunas agrícolas arcaicas, puesto que, al estar encerradas en sí mismas y no tener contacto con el mundo exterior, eran, en términos políticos, la forma económica que mejor se adecuaba al reaccionario régimen zarista: “la falta de conexión entre la vida de una comuna y la de las demás, este microcosmos localizado, [...] siempre da lugar al surgimiento de despotismo centralizado que supera y domina a las comunas”⁵⁴.

Definitivamente, Marx no había alterado su complejo juicio crítico de las comunas rurales rusas, y en su análisis la importancia del desarrollo individual y la producción social permaneció intacta. No es que de pronto se haya convencido de que las comunas rurales arcaicas eran un foco de emancipación más avanzado para el individuo que las relaciones sociales que existían dentro del capitalismo. Ambas posibilidades distaban mucho de su concepción de la sociedad comunista.

53 Marx, “First Draft”, MECW, 24, p. 349; MEW, 19, p. 385.

54 Marx, “First Draft”, MECW, 24, p. 353; MEW, 19, pp. 389-90.

En los borradores de la carta de Marx a Zasulich no existe el menor indicio del quiebre dramático con sus posturas anteriores que han detectado algunos académicos⁵⁵. En concordancia con sus principios teóricos, Marx no sugirió que Rusia u otros países donde el capitalismo todavía estaba infradesarrollado tuviesen que transformarse en el foco primordial de un estallido revolucionario; ni tampoco pensaba que los países con un capitalismo más atrasado estuviesen más cerca del objetivo del comunismo que aquellos caracterizados por un desarrollo productivo más avanzado. En su opinión, no se debían confundir las rebeliones o luchas por la resistencia esporádicas con el establecimiento de un nuevo orden socioeconómico basado en el comunismo. La posibilidad que él había considerado en un momento muy particular de la historia de Rusia, cuando se dieron condiciones favorables para una transformación progresiva de las comunas agrarias, no podía elevarse al estatus de modelo general.

55 Véanse las interpretaciones de Wada (1984:60) donde argumenta que los borradores evidencian un “cambio significativo” desde la publicación de *El capital* en 1867. Del mismo modo, Enrique Dussel, *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana* (México, D. F.: Siglo XXI, 1990) habla de un “cambio de rumbo” (pp. 260, 268-9) y Tomonaga Tairako ha afirmado que Marx “cambió su perspectiva de la revolución global llevada a cabo por la clase trabajadora” (2003, p. 12). Otros autores han sugerido una lectura “tercermundista” del Marx tardío, según la cual los sujetos revolucionarios ya no son los obreros fabriles sino las masas del campo y la periferia. Para encontrar reflexiones y diversas interpretaciones de estas cuestiones, véanse Umberto Melotti, *Marx and the Third World* (Londres: Palgrave 1977); Kenzo Mohri, “Marx and “Underdevelopment”, *Monthly Review* 30/11 (1979, 32-43); y Jean Tible, *Marx Selvagem* (San Pablo: Autonomía Literaria 2018).

Ni en la Argelia dominada por los franceses ni en la India británica, por ejemplo, se observaban las condiciones especiales que Chernishevski había identificado, y la Rusia de principios de la década de 1880 no podía compararse con lo que pudiese llegar a ocurrir allí en tiempos futuros. El nuevo elemento en el pensamiento de Marx consistió en una apertura teórica cada vez mayor, que le permitió considerar otros caminos posibles al socialismo que anteriormente no había tomado en serio o que había considerado inalcanzables⁵⁶.

Lo que escribió Marx es muy similar a lo que había escrito Chernishevski antes que él⁵⁷. Esta alternativa era posible y, sin

56 Véase el trabajo de Marian Sawer, *Marxism and the Question of the Asiatic Mode of Production* (La Haya: Martinus Nijhoff, 1977, p. 67): “Lo que ocurrió en la década de 1870 en particular no fue que Marx haya cambiado de parecer en cuanto al *carácter* de las comunidades de las aldeas, ni que haya decidido que podían constituir la base del socialismo tal como eran; más bien, comenzó a contemplar la posibilidad de que a dichas comunidades las revolucionara el socialismo y no el capitalismo [...] Parece haber considerado seriamente la esperanza de que el sistema de aldeas se pudiera incorporar a una sociedad socialista mediante la intensificación de la comunicación social y la modernización de los métodos de producción. En 1882, a Marx todavía le parecía una alternativa genuina a la desintegración total de la *obshchina* por el impacto del capitalismo”.

57 Cf. Venturi, “Introduzione”, en Venturi, *Il populismo russo. Herzen, Bakunin, Cernysevskij*, vol. I (Turin: Einaudi, 1972): “En definitiva, Marx terminó aceptando las ideas de Chernishevski” (1972, XLI). Esto se asemeja a la opinión de Walicki en *Controversy Over Capitalism*: “El razonamiento de Marx tiene mucho en común con la *Crítica de los prejuicios filosóficos contra la propiedad comunal de la tierra* de Chernishevski”. Si

duda, se adecuaba mejor al contexto socioeconómico ruso que “la actividad agropecuaria capitalizada según el modelo inglés”⁵⁸. Pero solo podría sobrevivir si “el trabajo colectivo reemplazaba el trabajo por parcelas, el origen de la apropiación privada”. Para que ello ocurriera, hacían falta dos cosas: “la necesidad económica de que se produjera semejante cambio y las condiciones materiales necesarias para hacerlo realidad”⁵⁹. La contemporaneidad de la comuna agrícola rusa con el capitalismo en Europa le proporcionaba “todas las condiciones necesarias para el trabajo colectivo”⁶⁰, al tiempo que la familiaridad de los campesinos con el *artel*⁶¹ facilitaría la transición hacia el “trabajo cooperativo”⁶².

Marx volvió a tratar temas similares en 1882. En enero, en el “Prefacio a la segunda edición rusa del *Manifiesto del partido comunista*”, que coescribió con Engels, se establece un vínculo entre el destino de la comuna rural rusa y el de las luchas proletarias en Europa occidental:

los populistas hubieran podido leer los borradores preliminares de la carta a Zasulich, “sin duda hubieran encontrado en ellos una invaluable justificación de sus esperanzas por parte de una figura con autoridad» (1969, p. 189).

58 Marx, “First Draft”, MECW, 24, p. 358; MEW, 19, p. 391.

59 Marx, MECW, 24, p. 356; Marx, MEW, 19, pp. 390-391.

60 Marx, MEW, 19, p. 392.

61 El *artel*, una forma de asociación cooperativa de origen tártaro, se basaba en los vínculos de parentesco y se ocupaba de la responsabilidad colectiva de sus integrantes para con terceros y el Estado.

62 Marx, “First Draft”, MECW, 24, p. 356; MEW, 19, p. 389.

En Rusia, cara a cara con el veloz desarrollo de la estafa capitalista y con los bienes raíces burgueses, que apenas están empezando a desarrollarse, observamos que más de la mitad de la tierra está en manos de los campesinos, que la administran en común. Ahora bien, la pregunta es: la *obschina* rusa, una forma primigenia de propiedad común de la tierra, ¿puede, a pesar de encontrarse muy debilitada, convertirse directamente en una forma superior, la propiedad común comunista? ¿O, por el contrario, primero debe atravesar el mismo proceso de disolución que constituye el desarrollo histórico de Occidente? Hoy en día, la única respuesta posible es la siguiente: si la Revolución rusa se transforma en una señal para la revolución proletaria en Occidente, de modo tal que ambas se complementen mutuamente, la propiedad común de la tierra que hoy en día se observa en Rusia podría constituir el punto de partida del desarrollo comunista⁶³.

La tesis básica que Marx ya había expresado en muchas ocasiones anteriores seguía siendo la misma, pero ahora sus ideas se relacionaban más estrechamente con el contexto histórico y con los diversos escenarios políticos que posibilitaban⁶⁴.

63 Marx y Engels, "Preface to the Second Russian Edition", MECW, 24, p. 426; MEW, 19, p. 296.

64 Según Walicki, *Controversy Over Capitalism*, el texto breve de 1882 "reafirmó la tesis de que el socialismo era más factible en los países altamente desarrollados, pero al mismo tiempo [dio] por sentado que el desarrollo económico de los países atrasados podía atravesar transformaciones fundamentales por la influencia de las condiciones internacionales" (1969, p. 180).

Las consideraciones de alta densidad argumental de Marx sobre el futuro de la *obschina* se encuentran en las antípodas de la equiparación del socialismo con las fuerzas productivas, una concepción marcada por tintes nacionalistas y simpatías coloniales que se hizo presente en la Segunda Internacional y los partidos socialdemócratas. También difieren en gran medida del supuesto «método científico» de análisis social preponderante en el movimiento comunista internacional del siglo XX.

5. Los *Extractos cronológicos* y los últimos intereses políticos de la década de 1880: Una perspectiva global

Entre el otoño de 1881 y el invierno de 1882, gran parte de la energía intelectual de Marx se canalizó en los estudios históricos. Trabajó de manera intensiva en los *Extractos cronológicos*, una línea de tiempo comentada que registra acontecimientos globales año a año desde el primer siglo AC en adelante y resume sus causas y características principales.

Para descubrir si sus conceptos estaban bien fundamentados, Marx quería ponerlos a prueba a la luz de los grandes acontecimientos políticos, militares, económicos y tecnológicos del pasado. Hacía tiempo ya que era consciente de que el esquema de progresión lineal a lo largo de “las modalidades de producción asiáticas, antiguas, feudales y burguesas modernas”⁶⁵ que había trazado en el Prefacio a *Contribución a la crítica de la economía política* (1859) resultaba totalmente inadecuado para comprender

⁶⁵ Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, MECW, 29, p. 263; *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, MEW, 13, p. 9.

el movimiento de la historia, y entendía que, de hecho, era aconsejable alejarse de la filosofía de la historia en todas sus formas. Su frágil estado de salud le impidió reencontrarse con los manuscritos inconclusos de *El capital*. Probablemente haya pensado que había llegado el momento de volver a ocuparse de la historia mundial y, en particular, de una cuestión central: la relación entre el desarrollo del capitalismo y el nacimiento de los Estados modernos⁶⁶.

Para su cronología, Marx mayormente consultó dos textos. El primero fue la *Historia de los pueblos de Italia* (1825), del historiador italiano Carlo Botta (1766–1837), y el segundo fue la muy difundida y consagrada *Historia mundial para el pueblo alemán* (1844–57), de Friedrich Schlosser (1776–1861), que en su época había sido considerado el historiador alemán más destacado. Marx llenó cuatro gruesos cuadernos de notas sobre esas dos obras redactadas en una letra apenas legible y más pequeña de lo normal. Las tapas llevan los títulos que les dio Engels cuando se dedicó a catalogar las posesiones de su amigo: “Extractos cronológicos. I: 96 a c. 1320; II: c. 1300 a c. 1470; III: c. 1470 a c. 1580; IV: c. 1580 a c. 1648”⁶⁷. En algunos casos, Marx agregó consideraciones críticas

66 Véase Michael Krätke, “Marx and World History”, *International Review of Social History* 63, nro. 1 (2018), que en su reconstrucción de estos cuatro cuadernos afirmó que Marx compiló estas notas porque creyó, durante mucho tiempo, que estaba “otorgando al movimiento socialista una sólida base sociocientífica en lugar de una filosofía política (2018, p. 92).

67 En algunos casos, el contenido de sus cuadernos difiere levemente de las fechas indicadas por Engels. La única parte que fue publicada comprende aproximadamente un sexto del total de los cuadernos ter-

sobre figuras significativas o propuso su propia interpretación de sucesos históricos importantes, por lo cual podemos inferir que no estaba de acuerdo con la fe en el progreso de Schlosser y sus juicios morales. Esta reinmersión en la historia no se limitó a Europa, sino que se extendió a Asia, el Medio Oriente, el mundo islámico y América⁶⁸.

En el primer cuaderno dedicado a los *Extractos cronológicos*, y mayormente basándose en Botta, Marx llenó 143 páginas con una cronología de algunos de los principales acontecimientos ocurridos entre 91 AC y 1370 DC. Empezó por la antigua Roma y más adelante estudió la caída del Imperio romano, el surgimiento de Francia, la importancia histórica de Carlomagno (742-814), el Imperio bizantino y las diversas manifestaciones y características del feudalismo.

Marx señaló atentamente todo lo que pudiese resultarle útil a fin de analizar sistemas impositivos en diversos países y épocas. También se interesó vivamente por el significativo rol de Sicilia, ubicada en los márgenes de Europa y del mundo árabe, y por las repúblicas marítimas italianas y su importante aporte al desarrollo del capitalismo mercantil. Por último, gracias a la

cero y cuarto, y la mayoría de las páginas se tomaron de este último. Véase Karl Marx y Friedrich Engels, *Über Deutschland und die deutsche Arbeiterbewegung*. Las secciones extraídas de los *Extractos cronológicos* se incluyen en *Band 1: Von der Frühzeit bis zum 18. Jahrhundert* (Berlín: Dietz, 1973: 285-516).

68 Krätke, en “Marx and World History”, afirma que “Marx no dio lugar al eurocentrismo; de ninguna manera consideraba que la historia mundial fuese análoga a la ‘historia europea’” (2018, p. 104).

consulta de otros libros que lo ayudaron a integrar la información provista por Botta, Marx escribió muchas páginas de notas sobre la conquista islámica de África y Oriente, las Cruzadas y los califatos de Bagdad y Mosul.

En el segundo cuaderno, que comprende 145 páginas relativas al período que va de 1308 a 1469, Marx siguió transcribiendo notas sobre las últimas cruzadas a la “Tierra Santa”. No obstante, una vez más, la parte más extensa tiene que ver con las repúblicas marítimas italianas y los avances económicos en Italia, que Marx consideraba el principio del capitalismo moderno. Basándose también en Maquiavelo, Marx resumió los principales sucesos de las luchas políticas de la República de Florencia. Al mismo tiempo, a raíz de la lectura de la *Historia mundial para el pueblo alemán*, de Schlosser, Marx reflexionó sobre la situación política y económica de Alemania en los siglos XIV y XV, así como también sobre la historia del Imperio mongol durante la vida de Genghis Khan y en la etapa posterior⁶⁹.

En el tercer cuaderno, que posee 141 páginas, Marx se ocupó de los principales conflictos políticos y religiosos entre 1470 y c. 1580. Se interesó particularmente por el choque de Francia y España, los tumultuosos conflictos dinásticos de la monarquía inglesa y la vida e influencia de Girolamo Savonarola (1452-1498). Por supuesto, también rastreó la historia de la Reforma protestante y subrayó el apoyo que recibió de la emergente clase burguesa.

69 Krätke postuló que la caída del Estado mongol “invit[ó] a Marx a reflexionar sobre los límites del poder político en territorios vastos” (2018, p. 112).

Finalmente, en el último cuaderno, de 117 páginas, Marx se concentró sobre todo en los numerosos conflictos religiosos en Europa entre 1580 y 1648. La sección más larga se ocupa de Alemania antes del estallido de la guerra de los Treinta Años (1618-1648) y analiza este período en profundidad⁷⁰. Marx reflexionó sobre el papel del rey sueco Gustavo II Adolfo (1594-1632), el cardenal Richelieu (1585-1642) y el cardenal Mazarino (1602-1661). La sección final está dedicada a Inglaterra y describe la muerte de Isabel I (1533-1603)⁷¹.

Además de los cuatro cuadernos de extractos de Botta y Schlosser, Marx compiló otro cuaderno con las mismas características, contemporáneo con los demás y relacionado con la misma investigación. En este caso, basándose en la *Historia de la República de Florencia* (1875) de Gino Capponi (1792-1876), Marx complementó el conocimiento que ya había adquirido sobre la etapa de 1135 a 1433. También compiló algunas notas más sobre el período que va de 449 a 1485 sobre la base de la *Historia del pueblo inglés* (1877) de John Green (1837-1883). Sin embargo, las fluctuaciones de su estado de salud no le permitieron seguir avanzando. Sus notas se

70 Véase Karl Marx y Friedrich Engels, *Über Deutschland und die deutsche Arbeiterbewegung* (Berlín Dietz, 1978, pp. 424-516).

71 Krätke manifestó que en el cuarto cuaderno de los *Extractos cronológicos* se observa “la solidez de Marx como científico social bien informado en cuanto a la historia, que alterna con facilidad entre el desarrollo interno de países específicos y la gran política europea e internacional sin por ello perder de vista los fundamentos económicos del todo” (2018, p. 6).

acaban en las crónicas de la Paz de Westfalia, que terminó con la guerra de los Treinta Años en 1648.

A pesar de que Europa, lógicamente, ocupa un lugar central en estos estudios, los cuatro cuadernos utilizados durante este período contienen varias referencias a países no europeos. Al igual que sus estudios económicos, la investigación de Marx no se preocupaba solo por el Viejo Continente.

Es probable que Marx haya abandonado el proyecto de completar los *Extractos cronológicos* debido a los graves problemas de salud que lo aquejaban; en febrero de 1882, sus amigos y sus médicos lo convencieron de visitar Argel para curarse de una bronquitis grave. Este fue el único período de su vida que pasó fuera de Europa. Hubo muchos sucesos desfavorables que impidieron que Marx lograra conocer en profundidad la realidad argelina; y –como había anticipado Engels– tampoco le fue posible estudiar las características de “la propiedad común entre los árabes”⁷².

72 Friedrich Engels a Eduard Bernstein, 22-25 de febrero de 1882, MECW, 46, pp. 210-1; MEW, 35, p. 285. Sin dudas, Lafargue exageraba cuando afirmó, más adelante, que “Marx ha vuelto con la cabeza llena de África y de los árabes; aprovechó su estadía en Argel para devorar su biblioteca, y me parece que ha leído una gran cantidad de libros sobre la condición de los árabes”, Paul Lafargue a Friedrich Engels, 16 de junio de 1882, en Engels, Paul y Laura Lafargue, *Correspondence*, 83. Como señaló Badia, es mucho más probable que Marx no haya podido “aprender demasiado sobre la situación sociopolítica de la colonia francesa”, si bien sus “cartas desde Argel dan fe de su curiosidad heterogénea”, en Gilbert Badia, “Marx en Algérie”, en Karl Marx, *Lettres d’Alger*, 13.

Pero Marx realizó algunas observaciones interesantes durante los 72 días que vivió cerca del margen sur del Mediterráneo. Las que realmente se destacan son las que se ocupan de las relaciones sociales entre los musulmanes. Por ejemplo, Marx se maravilló de la escasa presencia del Estado:

En ninguna otra ciudad que constituya a la vez la sede del gobierno central existe semejante *laissez faire, laissez passer*; la policía se reduce a un mínimo indispensable; la falta de humillación pública no tiene parangón; el responsable de esto es el elemento morisco. Para los musulmanes la subordinación no existe; ellos no son ni “súbditos” ni “ciudadanos” [*administrés*]; no existe la autoridad, excepto en la política, algo que los europeos han sido completamente incapaces de entender⁷³.

Marx atacó con desprecio los maltratos violentos y las provocaciones constantes de los europeos y, en especial, su “desvergonzada arrogancia y presunción en el trato con las “razas inferiores”, [y] una espantosa obsesión al estilo Moloch con la penitencia” respecto de cualquier acto de rebelión. También enfatizó que, en la historia comparada de la ocupación colonial, “los británicos y holandeses superan a los franceses”. En la propia Argel, según le informó a Engels, su amigo, el juez Fermé, a lo largo de su carrera había observado con regularidad “un tipo de tortura [...] pensada para extraer confesiones a los árabes, llevada a cabo, por supuesto, [...] por la “policía” (como los ingleses en la India)” Al respecto, Marx sostuvo:

73 Marx, MECW, 46, p. 238; Marx, MEW, 35, p. 305.

Por ejemplo, cuando una pandilla árabe comete un homicidio, en general con vistas a algún robo, y con el tiempo se arresta, enjuicia y ejecuta a los malhechores correspondientes con todas las de la ley, la familia del colonizador damnificado no lo considera penitencia suficiente. Como si esto fuera poco, exigen que también se “detenga” a por lo menos media docena de árabes inocentes [...] Cuando un colonizador europeo vive entre las “razas inferiores”, ya sea como colono o simplemente para hacer negocios, suele autopercebirse como un sujeto más inviolable que el apuesto Guillermo ⁷⁴.

La firme postura anticolonialista de Marx en cuanto a Argelia no constituía un caso aislado. En la guerra de 1882, donde las fuerzas

74 Karl Marx a Friedrich Engels, 8 de abril de 1882, MECW, 46, p. 234; MEW, 35, p. 54. Marx volvió a tocar el tema en otro contexto cuando le describió a Engels la brutalidad de las autoridades francesas respecto de un “árabe pobre, sicario de profesión y culpable de robo y múltiples homicidios”. A poco de ser ejecutado, el hombre se enteró de que “¡no iban a ejecutarlo con armas de fuego, sino que lo iban a guillotinar! ¡*En contravención de lo pactado anteriormente!*” Y eso no era todo: “Sus parientes supusieron que les devolverían el cuerpo y la cabeza para que ellos pudieran coserlos y luego enterrar el cuerpo “entero”. ¡Pero no fue así! Aullidos, palabrotas y rechinar de dientes; ¡por primera vez, las autoridades francesas se emperraron en esto! Ahora, cuando el cuerpo llegue al paraíso, Mohammed preguntará: “¿Dónde se dejó la cabeza? ¿O cómo es que la cabeza se le separó del cuerpo? No es apto para entrar al paraíso. ¡Váyase y júntese con esos perros cristianos en el infierno!” Y es por eso que sus parientes estaban tan contrariados”, Karl Marx a Friedrich Engels, 18 de abril de 1882, MECW, 46, pp. 246-247; MEW, 35, pp. 57-58.

egipcias comandadas por Ahmad Urabi (1841-1911) se enfrentaron a las tropas del Reino Unido, Marx no dejó de criticar a quienes fueron incapaces de sostener una postura de clase autónoma, y advirtió que era absolutamente necesario que los trabajadores se opusieran a las instituciones y la retórica del Estado. Cuando Joseph Cowen (1829-1900), legislador y presidente del Congreso Cooperativo –Marx lo consideraba el “mejor de los parlamentarios ingleses”– justificó la invasión británica de Egipto⁷⁵, Marx expresó su desaprobación total. Por sobre todas las cosas, despotricó contra el gobierno británico: “¡Qué bien! En rigor, no puede haber un ejemplo más flagrante de la hipocresía cristiana que la “conquista” de Egipto: ¡conquista en tiempos de paz!”.

Pero Cowen, en un discurso que pronunció el 8 de enero de 1883 en Newcastle, expresó su admiración por la “proeza heroica” de los británicos y “el esplendor de nuestro despliegue militar”; y no pudo “evitar sonreír al pensar en la fascinante perspectiva de todas esas posiciones ofensivas fortificadas entre el Atlántico y el océano Índico y, por si fuera poco, un “imperio afrobritánico” desde el Delta hasta el Cabo”. Así era el “estilo inglés”, caracterizado por la «responsabilidad» relativa a los «intereses internos». En términos de política extranjera, concluyó Marx, Cowen representaba un ejemplo típico de “esos pobres burgueses británicos que refunfuñan cuando asumen más y más “responsabilidades”

⁷⁵ La guerra de 1882 concluyó con la batalla de Tel-el-Kebir (13 de septiembre de 1882), que terminó con la denominada “revuelta Urabi”, que había comenzado en 1879 y había permitido a los británicos establecer un protectorado en Egipto.

al servicio de su misión histórica, al mismo tiempo que protestan en vano contra ella”⁷⁶.

Marx también siguió con atención el aspecto económico de lo que ocurría en Egipto, como se observa en las ocho páginas que dedicó a extractos de “Finanzas egipcias” (1882), un artículo de Michael George Mulhall (1836-1900) que apareció en el número de octubre de la *Contemporary Review* de Londres. Sus notas se concentraron en dos aspectos. Por un lado, documentó el chantaje financiero llevado a cabo por los acreedores anglo-alemanes después de que el virrey otomano de Egipto, Ismail Pasha (1830-1895), sumiera al país en una deuda dramática. Es más, Marx describió el opresivo sistema impositivo ideado por Ismail Pasha, que demandaba un altísimo precio a la población, y observó con particular atención y solidaridad el desplazamiento forzoso de muchos campesinos egipcios⁷⁷.

76 Karl Marx a Eleanor Marx, 9 de enero de 1883, MECW, 46, pp. 422-423; MEW, 35, p. 422.

77 Karl Marx, IISH Ámsterdam, *Marx-Engels Papers*, B 168, 11-18. Véase David Smith, “Accumulation by Forced Migration”, cuyos comentarios sobre estas notas resaltan su relevancia actual: “El único aspecto de estos acontecimientos que resulta sorprendente hoy en día es que hayan ocurrido en el siglo XIX. Lo que Marx observó e informó en el caso egipcio fue un modelo temprano de la era de la globalización actual” (próxima edición).

6. Conclusiones

En sus últimos años, Marx se ocupó en profundidad de muchas otras cuestiones que, aunque suelen ser subestimadas o incluso ignoradas por académicos dedicados a su obra, están adquiriendo una importancia crucial en la agenda política de nuestros tiempos. Entre ellas se encuentran la libertad individual en la esfera política y económica, la emancipación de los géneros, la crítica del nacionalismo, el potencial emancipador de la tecnología y las formas de propiedad colectiva no controladas por el Estado.

Asimismo, Marx emprendió estudios exhaustivos de sociedades no europeas y se expresó categóricamente en contra de la devastación del colonialismo. Es un error sugerir lo contrario. Marx criticó a los pensadores que resaltaban las consecuencias destructivas del colonialismo y al mismo tiempo aplicaban categorías específicas del contexto europeo a sus análisis de áreas periféricas. Varias veces advirtió acerca de aquellos que no respetaron las distinciones necesarias entre los fenómenos; y, en particular, después de sus avances teóricos de la década de 1870, supo desconfiar, en gran medida, de la transferencia de categorías interpretativas entre etapas históricas o áreas geográficas completamente diferentes. Hoy en día no caben dudas sobre este punto, a pesar del escepticismo que aún está en boga en ciertos sectores académicos.

Así, treinta años después de la caída del muro de Berlín, se ha vuelto posible leer a un Marx muy diferente al teórico dogmático, economicista y eurocéntrico que durante tanto tiempo se presentó ante el mundo. Los últimos avances que se han logrado en los estudios marxistas apuntan a la probabilidad de que la exégesis

de su obra se vuelva más y más refinada. Desde este punto de vista, los temas que abordó Marx durante esos años ofrecen a los lectores contemporáneos un amplio marco para la reflexión sobre las preguntas urgentes de la actualidad. Durante mucho tiempo, muchos marxistas priorizaron los escritos de juventud de Marx (principalmente los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* y *La ideología alemana*), al tiempo que el *Manifiesto del Partido Comunista* siguió siendo su texto más leído y citado. No obstante, en esos escritos tempranos se encuentran muchas ideas que fueron superadas en obras posteriores. Y, sobre todo, es en *El capital* y en sus borradores preliminares, así como también en los estudios de sus últimos años, donde encontramos las reflexiones más valiosas sobre la crítica de la sociedad burguesa. Dichas ideas representan las últimas conclusiones a las que Marx llegó, aunque no sean las definitivas. Si se las examina con ojo crítico a la luz de los cambios ocurridos en el mundo desde su muerte, puede que todavía resulten muy útiles para la tarea de teorizar un modelo socioeconómico alternativo al capitalismo.

Referencias

- Al-Azm, S.J (1980). Orientalismo y orientalismo a la inversa, *Khamsin*, No. 8.
- Ahmad, A. (1992). *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. Londres: Verso.
- Anderson, K. (2010). *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*. Chicago: University of Chicago Press.
- Billington, James H. (1958). *Mikhailovsky and Russian Populism*. Oxford: Clarendon Press.

- Chernishevski, N. (1974). Kritika filosofskikh preubezhdenii protiv obshchinnogo vladeniya. *Sobranie sochinenii*, Vol. 4. Moscú: Ogonyok.
- Dussel, E. (1990). *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*. México, D. F.: Siglo XXI.
- Habib, I. (2006). Marx's Perception of India. In Husain, I. (ed.) *Karl Marx on India* (pp. XIX-LIV). Nueva Delhi: Tulika.
- Hobsbawm, E. (1964). Introduction. Marx, K. *Pre-Capitalist Economic Formations*. Londres: Lawrence & Wishart.
- Hudis, P. (2010). Accumulation, Imperialism, and Pre-capitalist Formations. Luxemburg and Marx on the Non-Western World. *Socialist Studies*, VI (2).
- Krader, L. (1975). *The Asiatic Mode of Production: Sources, Development and Critique in the Writings of Karl Marx*. Assen: Van Gorcum.
- Krätke, M. (2018). Marx and World History. *International Review of Social History*, 63(1).
- Lindner, K. (2010). Marx's Eurocentrism: Postcolonial Studies and Marx's Scholarship". *Radical Philosophy*, 161, 27-41.
- Marx, K. (2001). *Notes on Indian History (664-1858)*. Honolulu: University Press of the Pacific.
- Marx, K. (1977[1879-1880]), Exzerpte aus M. M. Kovalevskij: *Obschinnoe zemlevladienie*. En K. Marx, *Über Formen vorkapitalistischer Produktion. Vergleichende Studien zur Geschichte des Grundeigentums 1879-80*. Frankfurt: Campus.
- Melotti, U. (1977). *Marx and the Third World*. Londres: Palgrave.
- Mohri, K. (30-11-1979). Marx and "Underdevelopment". *Monthly Review*, 32-43.
- Said, E. (1995). *Orientalism*. Londres: Routledge, 1995.

- Tairako, T. (2003). Marx on Capitalist Globalization. *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, 35.
- Tible, J. (2018). *Marx Selvagem*. San Pablo: Autonomia Literaria.
- Venturi, F. (1960). *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century Russia*. Nueva York: Alfred A. Knopf.
- Wada, H. (1984). Marx and Revolutionary Russia. In: Shanin (ed.), *Late Marx and the Russian Road*. Londres: Routledge.
- White, J. (2018). *Marx and Russia: The Fate of a Doctrine*. Londres: Bloomsbury.
- Zasulich, V. (1984). A Letter to Marx. In: Shanin (ed.), *Late Marx and the Russian Road*. Londres: Routledge.



Pensar el mundo actual desde Marx*

Göran Therborn**

Trataré de pensar el mundo de hoy desde el punto de vista de Marx. ¿Qué significa pensar como Marx? En mi opinión, significa sobre todo tres cosas. Primero, pensar históricamente la materialidad de las condiciones de vida de la gente. En segundo lugar, pensar el mundo social dialécticamente. Es decir, buscando sus contradicciones y pudiendo así reconocer la posible desaparición de contradicciones, la posibilidad de cambio social. Y, en tercer lugar, pensar como Marx significa mirar la vida desde una perspectiva de emancipación. Emancipación de la opresión, de la explotación, de la desigualdad.

Entonces ¿cómo podemos mirar el mundo actual de esta manera? Primero, debemos tener en cuenta que se han desactivado las dos grandes dialécticas que formaron el siglo XX. La primera es

* Este texto ha sido revisado y editado por Esteban Torres.

** Cambridge University, Reino Unido; Suecia.



la dialéctica del capitalismo industrial. Dicha dialéctica indicaba que el desarrollo del capitalismo industrial implicaba intrínsecamente el desarrollo y el fortalecimiento de sus antagonistas: la clase obrera industrial. Ahora sabemos que esta dialéctica ocurrió en el siglo XX a partir del crecimiento de partidos obreros, de sindicatos, de la influencia obrera en las soluciones sociales y de las instituciones de los Estados de bienestar. Tal dialéctica contradictoria no condujo al socialismo (al comunismo, en el sentido de Marx), pero sí hubo un proceso de incremento enorme del poder de la clase obrera en el mundo. Este proceso se concentró en los países del centro del capitalismo.

Respecto a la segunda gran dialéctica del siglo XX, Marx tenía una idea sobre ella, pero no la teorizó. Sus aproximaciones a la cuestión se pueden registrar en algunos de sus artículos políticos. Por ejemplo, al momento en que analiza la interdependencia y la interacción entre el colonialismo británico en Irlanda y la situación de la clase obrera británica. En cualquier caso, lo cierto es que esta dialéctica la descubrió Lenin. Se trata de su contribución decisiva en términos teóricos y políticos. Me refiero a la dialéctica del imperialismo modernizante, sobre todo de los imperialismos británico y francés. Estos, al desarrollarse, transformaron a los colonizados en nacionalistas de tipo moderno dispuestos a reclamar por la autodeterminación, la soberanía nacional y la ciudadanía. De esta manera, el imperialismo modernizante propició la proliferación de los grandes movimientos anticoloniales que culminaron con los procesos de descolonización después de la Segunda Guerra Mundial.

Los dos grandes procesos mencionados terminaron con la descolonización y la desindustrialización del centro del capitalismo, con

un desplazamiento principalmente hacia Oriente. Ahora sabemos que la sociedad industrial y la gran dialéctica del capitalismo industrial, que fue el núcleo de la teoría de Marx, no van a repetirse. En la actualidad el empleo industrial es de aproximadamente el 20% de la población económicamente activa (PEA) del mundo, y continúa bajando lentamente. Tal proceso de desindustrialización está afectando directamente a América Latina. Esto no significa que el capitalismo industrial esté desapareciendo. Existe todavía, y, además, se puede observar el avance del proceso dialéctico de industrialización en el capitalismo asiático. Si bien se fortalece la clase obrera industrial en China, Vietnam, Bangladesh y otros países, no lograrán jamás representar a la mayoría de la población. El Imperialismo sigue siendo lo que ha sido, con la diferencia de que actualmente no produce grandes movimientos nacionalistas. Es decir, el Imperialismo ha perdido su dialéctica organizadora.

Los procesos de desarrollo, despliegue y finalización de estas dos grandes dialécticas constituyen la base del mundo de hoy. De aquí en adelante tenemos que intentar conocer y re-analizar el funcionamiento del capitalismo actual, así como actualizar las perspectivas de emancipación en nuestro siglo. Mirando entonces el mundo actual, tenemos que comenzar por crear una imagen adecuada de la complejidad de las clases sociales. Y el primer punto a considerar es que en este siglo, alrededor del año 2000, los asalariados constituían una mayoría de la PEA en el mundo, siendo actualmente 52% de la PEA mundial. Es decir, constituyen una pequeña mayoría. Ahora bien, en África y en Asia del sur los asalariados constituyen entre un cuarto y un tercio de la PEA, no más que eso. Esta es una estructura de clases que Marx no podía predecir a mediados del siglo XIX.

¿Y quiénes son los otros, los no-asalariados? En su mayoría son trabajadores por cuenta propia, principalmente pequeños agricultores, pero allí también hay que contar a los vendedores de la calle y los trabajadores temporales precarios. Junto a ellos, en una proporción menor, se cuentan los colaboradores en empresas de familia, las esposas, los hijos y las hijas de los patriarcas. En cualquier caso, todavía nivel mundial hay más trabajadores en la agricultura que en la industria.

El desarrollo del capitalismo no creará nuevamente una gran sociedad industrial, sino un capitalismo de servicios, de trabajo fragmentizado y difícil de organizar social y políticamente. Esto último no es algo imposible, pero la organización de los trabajadores de servicios es mucho más complicada que la organización de la clase obrera industrial.

Hoy en día se habla muchísimo del neoliberalismo. Principalmente se indica que es una ideología y una práctica política, pero se habla muy poco de la dinámica del capitalismo, de su nueva dinámica. Esta dinámica del capitalismo pos-industrial, que forma la base del neoliberalismo, tiene por lo menos dos componentes importantes. Por una parte, el capitalismo digital cuya base es la revolución tecnológica, y por otro lado, el capitalismo financiero que también está basado en nuevas tecnologías digitales. Gran parte de la acumulación financiera se realiza actualmente mediante computadoras y algoritmos, que venden y compran acciones o valores automáticamente, o que venden y compran monedas. Esta es una dinámica que tenemos que reconocer. Y tenemos que reconocer que es un capitalismo no-dialéctico o post-dialéctico. El capitalismo financiero no produce una clase antagónica, no produce un proletariado financiero. Más bien produce riqueza a los capitalistas y la

revolución del capitalismo digital provee herramientas que controlan la gestión de la fuerza de trabajo. Por lo tanto, debemos reconocer y analizar las perspectivas del capitalismo y de la emancipación de una manera diferente a lo que propuso Marx, apelando a lógicas procesuales no-dialécticas. Debemos asumir este cambio de enfoque aunque existan procesos dialécticos en pequeñas o en varias áreas, como en el capitalismo industrial de Bangladesh.

Hay una nueva complejidad estructural de las clases en el mundo hoy, tanto preindustrial como pos-industrial. Además, hay una complejidad cultural importante que nadie podría predecir. La nación y la religión han retornado como fuerzas poderosas en el mundo actual. Éstas no han desaparecido con el proyecto modernizador esperado en el siglo XVIII. A su vez, las relaciones de clase siguen estando presentes en las relaciones entre naciones, etnias, corrientes religiosas, y se hacen más visibles que antes en las relaciones de género.

Entonces, a partir de lo indicado, ¿cuáles son las posibilidades de emancipación o de transformación social profunda que se podrían presentar fuera de las grandes dialécticas? Primero, debemos mirar el contexto del capitalismo. Y, en segundo lugar, es necesario atender a las contingencias que siempre han jugado un papel central en la historia. En cuanto al contexto, podemos diferenciar entre un contexto estructural y un contexto cultural. Aunque no hay procesos dialécticos strictosensu, el capitalismo produce contextos sociales en los cuales pueden surgir fuerzas de protesta, fuerzas de resistencia.

A su vez, podemos distinguir tres fuerzas sociales de potencial resistencia en el contexto estructural del capitalismo financiero y

digital. Las denomino “las tres p”: el precariado, el proletariado y los profesionales. Todos los trabajadores precarios tienen muchas razones para criticar, para atacar el sistema capitalista actual, ya que se encuentran excluidos de sus riquezas, de su prosperidad y de las oportunidades que brinda. La segunda fuerza, el proletariado, es la clase obrera estable, “formal”, el opositor clásico al capitalismo. En tercer lugar, con una importancia creciente, están los profesionales asalariados. Esta fuerza social ha jugado un papel notable en América Latina. Entre ellos, por ejemplo, podemos contar a los maestros y a los profesores. En los centros del capitalismo es algo nuevo, pero se puede predecir que parte de los profesionales asalariados van a resistir la invasión capitalista de su autonomía profesional, de su ética profesional, de su conocimiento, y se van a presentar resistencias contra la invasión de la lógica de ganancias y de las políticas de privatización en la educación, en el sistema de salud, así como en todos servicios sociales.

Otro aspecto del contexto estructural lo representa el surgimiento de una nueva clase media consumidora como una fuerza social en el Sur Global. Para las fuerzas de emancipación será crucial ganar como aliada, al menos, a una parte de esta clase media. Desde la izquierda hemos experimentado el precio de perder el apoyo de casi toda la clase media, como ha ocurrido en Brasil en los últimos años.

Junto a ello, hay un contexto cultural importante que no tengo tiempo para desarrollar aquí. Además del socialismo hay tres grandes corrientes ideológicas críticas del capitalismo: el feminismo, el ecologismo y el indigenismo. El anticapitalismo marxista tiene que relacionarse y aliarse con ellas. La conciencia ecológica ambiental, la experiencia de las amenazas producida

a partir de los destrozos del cambio climático, es la experiencia formativa de la generación joven de hoy; *Fridays for Future* es un movimiento mundial. Pero el contexto cultural contiene también el resurgimiento de las religiones fundamentalistas, de todas las religiones, del cristianismo, del judaísmo, del hinduismo, del budismo, etc. Y, junto a ello, se expande el nacionalismo xenofóbico. Enfrentar y superar estas manifestaciones negativas son retos que no se pueden ignorar.

En este siglo, como en cada siglo, habrá contingencias. Es decir, grandes eventos importantes que no se pueden predecir, ni analizar. Sin embargo, sabemos algo de los parámetros de referencia que aportan cierta previsión. Vivimos todos bajo la nube del cambio climático, lo cual representa un gran desafío crucial al mundo capitalista. Y por supuesto, habrá grandes crisis financieras en el futuro, así como conflictos geopolíticos, incluido la rivalidad entre China y los Estados Unidos por la supremacía mundial.

Para finalizar, como ustedes saben, Marx no presentó recetas para el futuro. Pero sí subrayó siempre una perspectiva de lucha, de lucha para la emancipación humana. Tenía también una visión utópica del comunismo, que en la tradición marxista se mutó en un concepto de socialismo. Ahora estamos en una situación en la cual tenemos que actualizar una nueva visión del futuro. Una visión que contemple un futuro sin opresión, sin explotación, sin desigualdad social. Tiene que ser una visión de un futuro poco semejante al socialismo imaginado en la época de Lenin. Pensar a la manera de Marx, asumir las tareas de la emancipación humana en este siglo, significa pensar en un socialismo ambiental, digital, de género y de sexo, respetuoso de los individuos, a la vez que igualitario y solidario.



2.

Marx y su revolución teórica



Los tres motores de la teoría social de Marx*

Esteban Torres**

Como en ningún otro momento en la historia, la recuperación y la actualización del proyecto moderno de Marx se convierte en

* Una versión preliminar de este texto fue presentada en inglés como ponencia en el *Kongress MARX 200. Politik-Theorie-Socialismus*, organizado por la Fundación Rosa Luxemburgo (Berlín, Alemania) entre los días 2 y 6 mayo de 2018. Luego, con posterioridad, una versión más avanzada fue publicado en inglés en la revista inglesa *Critique*. ("The Three Engines in Marx's Social Theory: Towards a Renewal of the Left". *Critique*. Vol 46. Issue 4, 2018. pp. 529-540). Aquí respetamos la primera parte del título de la segunda versión.

** Co-coordinador del Grupo de Trabajo de CLACSO "Teoría Social y realidad latinoamericana". Doctor por la Universidad Nacional de la Plata/Universidad Autónoma de Barcelona. Investigador del CONICET. Profesor adjunto a cargo de la Cátedra "Sociología", de la Escuela de Historia de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina, y de la Cátedra "Teorías y procesos de cambio social", de la Facultad de Ciencias Sociales, UNC. Su último libro publicado es: *Hacia la renovación de la teoría social latinoamericana*. Buenos Aires: CLACSO, 2020 (ed).

una condición *sine qua non* para la renovación de la izquierda y el progresismo a nivel mundial. Tal exigencia de renovación se produce en un momento de retracción y de desconcierto generalizado frente a la expansión inédita de los programas neoliberales en el mundo entero. En el trabajo demostraré como la apuesta que subyace a este par de afirmaciones difiere radicalmente del típico y recurrente llamado marxista a retornar a Marx, un llamado que desde hace décadas las ciencias sociales no atienden.

El proyecto moderno de Marx queda perfectamente comprendido en la noción de identidad marxiana. Entiendo a esta identidad como un componente dinámico que se define a partir de la propia forma que adquiere la práctica de Marx como un todo. La práctica marxiana, a su vez, es una práctica general que *contempla y enlaza* una práctica teórica y una práctica política. Pese al volumen inconmensurable de discusiones que acumula el marxismo a lo largo de más de un siglo, llama la atención que la interrogación respecto al modo en que ambas prácticas se combinen haya sido poco explorada.

Tal como la entiendo, la práctica teórica marxiana se compone de tres núcleos o motores irreductibles entre sí y relacionados de modo inmanente: un motor racional-científico, un motor crítico y un motor transformativo. Esta distinción parte de considerar y de expandir la ecuación metodológica general que el propio Marx sugiere en el prólogo del Tomo I de *El Capital*. Allí el sociólogo señala que la dialéctica es a la vez “racional, crítica y revolucionaria” (Marx, 2011, p. 12). Apoyándome en el conjunto de su obra sostendré que la identidad marxiana es una *identidad dialéctica*, del mismo modo que es la propia dialéctica la que

define su principio de identidad. Ahora bien, he podido constatar que tal identidad es dialéctica en un doble registro: en el movimiento desatado entre la práctica teórica y la práctica política, y luego al interior de la propia práctica teórica.

La dialéctica al interior de la teoría opera en primera instancia ligando los tres núcleos mencionados: el racional-científico, el crítico y el transformativo. Esta interpenetración permite registrar, entre otras cuestiones, la forma y la dimensión que adquiere la política al interior de la teoría, siendo tal registro, como luego veremos, comandado por el núcleo racional-científico. El doble movimiento mencionado se conforma a su vez en una cadena de mediaciones que involucra al conjunto del entramado socio-histórico en el cual se inscribe la trayectoria vital del sociólogo. El proyecto moderno de Marx, tal como lo entiendo a partir de su recomposición identitaria, se podría concebir como una *fuerza socio-científica orientada a la transformación social*. Cada una de las pequeñas y grandes soluciones dialécticas aportadas por el autor se convierte en un contrapunto y en una pista sustantiva para explicar el extravío y el fracaso de la Última Izquierda, al menos en América Latina.

1. La motorización triádica de la práctica teórica

Si bien en las últimas dos décadas se registran esfuerzos por develar el proceso de teorización social de Marx, en general se tiende a ofrecer una apreciación reduccionista respecto al modo en que funcionan e interactúan lo teórico-científico, lo crítico y lo transformativo en su práctica teórica. Hay autores que se limitan

a reconocer la existencia de un único motor en la teoría de Marx², otros que aluden a un esquema de dos motores³ y, luego, hay al-

2 Un caso destacado de *reduccionismo uni-motor* lo ofrece Slavoj Žižek. El intelectual esloveno reconoce que tanto el marxismo como el psicoanálisis “no solo son dos teorías acerca de la lucha, sino que son teorías luchadoras, comprometidas en una lucha” (Žižek, 2008, p. 11). De este modo, rescata exclusivamente la concreción teórica de una de las tres formas que componen el motor transformativo de la práctica marxiana: la forma-activación (ver punto 4 del texto). Otra visión uni-motor es la de Ignacio Lewcowicz. Para el historiador argentino el proyecto marxiano *no* integra una analítica de la sociedad y una estrategia de subjetivación, o bien una teoría de la historia y una teoría de la revolución, sino uno u otro de dichos elementos (Lewcowicz, 2000, p. 1). Otro caso de apropiación uni-motor del legado marxiano lo ofrece Jaques Bidet. Al sostener que el marxismo no es una religión sino una ciencia social moderna (Bidet, 2005, p. 8), el intelectual francés rescata-rá preferentemente el motor científico de la teoría marxiana.

3 Se pueden observar *apropiaciones bi-motoras* de la práctica teórica marxiana en autores marxistas como Terry Eagleton, Alain Badiou y Michael Burawoy, entre otros. Eagleton dirá que “el marxismo es mucho más que un método crítico, es una práctica política” (Eagleton, en Ríos y Díaz, 2013, p. 39). En su idea de “método crítico” queda contenido en motor científico y el motor crítico. El motor ausente en la visión del intelectual inglés es el motor transformativo, que alude a los componentes político y proyectivo de la teoría (ver Eagleton, 2011). La conceptualización que ofrece Badiou del legado marxiano también recae en una visión bi-motor, pero su definición es más compleja y cambiante. En 2007, el filósofo francés dirá que la práctica teórica marxiana es un “conocimiento organizado de los medios políticos requeridos para deshacer la sociedad existente y desplegar una figura por fin igualitaria y racional de la organización colectiva, cuyo nombre es “comunismo”

(Badiou, 2007, p. 14). Tal afirmación excluye el motor crítico a la vez que minimiza el motor científico. Respecto a esta última operación, Badiou no advierte al lector que tal conocimiento orientado políticamente se regula a partir de una teoría sociológica con pretensiones científicas. Estas falencias las subsana parcialmente años después. En 2012 el autor reconoce la existencia de tres Marx distintos. El Marx científico, relacionado con la crítica de la economía política; el Marx filósofo, propulsor del materialismo dialéctico; y, finalmente, el Marx militante político, que indica lo que hay que hacer para poder concretar la Idea Comunista. En esta clasificación Badiou opta por diferenciar entre ciencia y dialéctica, elementos que por su nivel de interdependencia quedan contenidos en el motor científico marxiano. La solución ideada por el filósofo francés en este punto se aproxima a su esquema anterior. En ambas Badiou termina anulando la especificidad y la autonomía del motor crítico a partir de subsumirlo a la lógica de producción de conocimiento metódico. Junto a ello, una vez presentados sus tres Marx, Badiou elige uno de ellos: “el Marx que a mí más me interesa, incluso reconociendo el mérito inmenso de todos los Marx, es el Marx que intenta ligar la idea comunista en su pureza ideológica y filosófica a las circunstancias concretas” (Badiou, en Febbro, 2012). De este modo, junto con la quita de especificidad del componente de la crítica, Badiou fracciona el proyecto intelectual de Marx al romper la lógica de articulación que enlaza tales elementos. El problema crítico es que Badiou presenta tal operación divisionista bajo un discurso de continuidad y no de ruptura con el legado marxiano. De este modo, es posible observar que tanto la conceptualización de Eagleton como la de Badiou registran una supeditación del componente teórico-científico al componente político. En el caso de Burawoy es a la inversa: el elemento que prima es el científico. El sociólogo norteamericano dirá que “el marxismo es una tradición analíticamente poderosa de la teoría social, de vital importancia para comprender científicamente los dilemas y posibilidades de cambio y

gunos pocos autores que logran identificar los tres motores del movimiento teórico marxiano. Ahora bien, entre éstos últimos, el registro tiende a ser parcial y en gran medida desatento respecto a las formas de relacionamiento y de retroalimentación que hacen posible la combustión que enciende el dispositivo moderno de Marx⁴.

de reproducción social en la sociedad contemporánea” (Burawoy y Olin Wright, 2000, p. 4; ver similar en Burawoy, 2003). De este modo, en la visión de los tres autores comentados se reconoce la primacía de uno de los motores sobre el restante. Luego hay autores que no fijan primacía alguna. Ésta última posición suele ir acompañada de la ausencia de reflexión respecto a la relación existente entre los motores intervinientes. Lo que se genera es un discurso de cohabitación no relacionada entre dos motores. La conceptualización que ofrece Marcello Musto es un buen ejemplo de esta última modalidad. El politólogo italiano dirá que los Marx indispensables son dos: el de la crítica al modo de producción capitalista y el teórico del socialismo (Musto, 2012, p. 14). Además de descomponer el proyecto de Marx, vemos como Musto quita de su definición la especificidad científica de la práctica marxiana. Esta nota al pie puede pasar al cuerpo del texto ya que es muy extensa, pero sobre todo necesaria.

4 Uno de los intelectuales que detectan la *conformación tri-motora* de la teoría social de Marx es Erik Olin Wright. El sociólogo norteamericano está dispuesto a reconocer que la tradición marxista se compone de tres elementos: “La crítica del capitalismo, el análisis de clase y una visión normativa más allá del capitalismo” (Olin Wright, en Gayo y Cerda, 2012, p. 125). Ahora bien, la caracterización de Olin Wright desatiende al motor transformativo y en menor medida al motor crítico. El autor no toma en consideración que la “visión normativa más allá del capitalismo” es el resultante de un momento determinado de combustión del motor transformativo y que dicho motor integra una política de

masas orientada por un principio estratégico. La idea de un “mas allá del capitalismo” no se puede hipostasiar como un horizonte de expectativas predeterminado, ni tampoco se puede suponer que el horizonte de expectativas de Marx respecto a tal movimiento de superación podría asemejarse al que se presenta en la actualidad para una sociología moderna de izquierdas. Una visión trimotor también se hace presente en las definiciones del politólogo de la NYU Bertell Ollman. El autor define el marxismo como “una combinación inusual, posiblemente única, entre ciencia, crítica, visión y receta para la revolución” (Ollman, 2003, p. 115). Para Ollman tales elementos están usualmente tan entrelazados y son tan interdependientes que resulta muy difícil separarlos. Ahora bien, aquí el autor cae en un error bastante usual entre los intelectuales marxistas: no distingue los diferentes niveles de abstracción que componen el motor transformativo marxiano. Tal indistinción lo lleva a confundir la forma-progresión del motor transformativo respecto a su concreción socio-histórica específica en una teoría de la revolución (sobre este tema ver el punto 4 del texto). Ahora bien, una de las conceptualizaciones mejor logradas del proyecto trimotor marxiano es la que ofrece el ya fallecido filósofo español Adolfo Sánchez Vázquez, exiliado en México. Sánchez Vázquez sostendrá que la empresa marxiana es un “proyecto de transformación del mundo realmente existente, a partir de su crítica y de su interpretación o conocimiento” (Sánchez Vázquez, 2004, p. 4). En cualquier caso tal afirmación merecería corregirse en dos aspectos: no hay equivalencia entre interpretación y conocimiento en la práctica teórica de Marx, ni la crítica precede al conocimiento científico. Finalmente, una combinación virtuosa y aplicada de los tres motores marxianos se puede observar en el concepto de *Capitalist Landnahme* que desarrolla Klaus Dörre. El sociólogo alemán parte del registro original de un movimiento socio-histórico de expropiación capitalista y a partir de ello despliega diferentes programáticas de acción concreta (ver Dörre, 2015; 2016).

Entre otros aspectos, la dinámica trimotor del pensamiento de Marx demuestra la existencia de una *relación de inmanencia entre razón científica, ética crítica y voluntad transformadora*. Se trataría de tres elementos que hay que dotar de contenidos y constructos teóricos concretos para cada momento histórico. Al definir su perspectiva como una “revolución permanente” (Marx, 1960, p. 221), Marx está aludiendo a un dinamismo racionalista de carácter científico, crítico y político no reducible a una teoría política específica. El reconocimiento de la motorización triádica permite indicar que es el modo de resolución contextual de dicha combinatoria el que define para el autor *el horizonte de expectativas* y los contenidos del *programa político* para la transformación social. ¿Esto qué significa en términos más concretos? Pues que en el dispositivo teórico marxiano no opera en primera instancia una esencia anticapitalista ni poscapitalista. La emanación poscapitalista, en las formas prototípicas del comunismo o del socialismo, es producto de una resolución específica de la ecuación científico-crítica-transformadora para una situación socio-histórica concreta. Una de las desorientaciones centrales de la Última Izquierda y de una fracción considerable del marxismo contemporáneo se produce por la imposibilidad de entender las relaciones que Marx establece entre los motores señalados. Las confusiones de este sector intelectual también crecen por el desconocimiento de la dinámica que conecta los planos abstractos y concretos de la práctica teórica del sociólogo alemán.

2. El motor científico: la innovación permanente

Al igual que sucede con el conjunto de la teoría social clásica, el elemento número uno de la práctica teórica de Marx es su núcleo científico. La ciencia moderna es la fuerza de propulsión dominante del pensamiento marxiano. Tal constatación nos permite despejar un cúmulo de prejuicios abonados y acumulados por la Última Izquierda. Desde principios de la década de 1980 el marxismo y el pos-marxismo contemporáneo, al menos en América Latina, se ocuparon de desactivar el motor científico marxiano, alimentando con ello un escepticismo y un irracionalismo que desde entonces no ha hecho más que crecer. El método marxiano es un método de conocimiento clásico en tanto se orienta a la dilucidación científica y a la pretensión de control científico-técnico del movimiento socio-histórico. Se trata de un proyecto laborioso y creativo que guarda un interés colectivista por incidir en la prefiguración del destino de las sociedades. Dicho método no equivale en primera instancia a una interpretación económica de la Historia, como sugiere Schumpeter (2008, p. 67), sino a un *conjunto de principios* en constante revisión a partir de los cuales el sociólogo alemán edifica y proyecta una *teoría de la forma y del movimiento de las cosas, de los sujetos y de las ideas*. Contra aquel prejuicio extendido que concibe la ciencia marxiana como garante de un auspicioso futuro poscapitalista, el motor científico marxiano sólo garantiza un compromiso con una pretensión explicativa y posteriormente transformativa de los procesos socio-históricos. Tal racionalismo integral de ningún modo suprime el reconocimiento del carácter contingente de los procesos socio-históricos.

A diferencia del proyecto frankfurtiano, el núcleo racional marxiano fija una relación de inmanencia entre crítica y ciencia instrumental habilitando un *momento positivo* para la aprehensión del mundo. Marx dirá al respecto, en uno de sus fragmentos más ilustrativos, que “allí donde termina la especulación en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica y del proceso práctico de desarrollo de los hombres” (Marx y Engels, 1969, p. 130). En cualquier caso, siendo fiel al proyecto científico del sociólogo alemán, lo correcto sería señalar que si la realidad social cambia, cada uno de los motores de la práctica teórica marxiana necesita ser revisado y reajustado. Dicho reajuste lo exige el motor científico y se define en el marco de la relación que cada uno de los motores establece con los demás para cada momento. Desactivar la lógica de actualización continua del motor científico lleva irremediablemente a profundizar la obsolescencia y el error.

Marx estaba completamente persuadido de que sin ciencia no hay futuro mejor y de que no hay desarrollo del motor científico de la práctica teórica sin el apego a un *imperativo de innovación permanente* que desacredita toda forma política predeterminada. Un supuesto que se deduce con facilidad del principio de actualización comentado es que no hay horizontes utópicos estables ni imperecederos. Marx estaría dispuesto a sostener que en la medida que existan expectativas reales de movilización social de masas y de realización práctica de sociedades superiores, se hace necesario procesar metódicamente las novedades estructurantes del mundo social y ajustar los ideales propios en función de los ideales del conjunto de la sociedad. La *vigilancia sociológica* o científico-social de la proyección ético-política es un

rasgo constitutivo de la práctica teórica marxiana. Aludiendo al nexo clásico entre política y economía, el sociólogo alemán dirá que “la observación empírica tiene necesariamente que poner de relieve en cada caso concreto, empíricamente y sin ninguna clase de falsificación, la trabazón existente entre la organización social y política y la producción” (Marx y Engels, 1969, p. 90). El motor de la ciencia para Marx no es el interés político, menos aún el político-partidario, sino un tipo de voluntad de saber que podríamos llamar desinteresada, en tanto no está determinada por apetencias políticas y en tanto desborda todo particularismo. En las palabras siempre astutas del sociólogo alemán, se trataría de “entender la ciencia como conocimiento sin más interés que el pensamiento desinteresado” (Marx, 2011, p. 10). Más adelante veremos como la explicación científica es la base de la prognosis social y como el poder de anticipación que anida en la razón prospectiva es el punto de partida para una estrategia exitosa de cambio político.

3. El motor crítico: la crítica y lo crítico I-II

El motor crítico de Marx remite, en primera instancia, a la dimensión moral de su práctica teórica conformada a partir de una ética igualitaria. De este modo, en su núcleo íntimo, es en primera instancia una *crítica a la desigualdad social* y no una crítica al capitalismo. Cuando el sociólogo alemán indica que la tónica de la crítica es la denuncia, y asimismo que la crítica es una forma de indignación o de respuesta al avergonzamiento (Marx, 1976, p. 53), está aludiendo en un sentido restringido al núcleo moral de su crítica. La equivalencia que se puede establecer entre crítica marxiana y crítica del capitalismo no es abstracta sino concreta.

Tal equivalencia se produce a partir de reconocer desde un horizonte de visibilidad determinado que el capitalismo no sólo es genéricamente un productor de desigualdad social sino que lo es *en concreto* a partir de un registro comparativo con las demás formas de organización socio-económicas existentes o con probabilidades ciertas de existir en el corto/mediano plazo.

Ahora bien, si el núcleo crítico del pensamiento marxiano se asocia a una fuerza moral sujeta a una parametrización igualitaria, no hay que perder de vista que éste se va conformando en el movimiento triádico de su práctica teórica general. La noción de crítica de Marx, tal como la entiendo, es una fuerza racionalista que atraviesa como una flecha los tres motores comentados definiendo *tres engranajes* que en su realidad operativa son dinamizados por el motor científico: me refiero a *lo crítico I* (racional-científico), *la crítica* (igualdad/desigualdad) y *lo crítico II* (transformativo). El motor crítico como un todo es el que indica de forma más sensible cómo se procesa la relación entre la objetividad y la toma de partido y, por lo tanto, el que expresa si hay algún tipo de primacía del engranaje científico o del engranaje político en la construcción de la crítica. En la crítica marxiana se puede observar, como en ningún otro elemento, las huellas de la pugna entre los dos engranajes mencionados (lo crítico I y II). Si el motor de la crítica, tal como señalé, remite a un rechazo moral más o menos indignado respecto a una situación de desigualdad estructural, los dos momentos de lo crítico (I y II) se asocian a dos parámetros de relevancia. *Lo crítico I* es el engranaje que apunta al reconocimiento de los aspectos claves que hay que *conocer* para poder ofrecer una explicación sintético-general y plausible de los procesos socio-históricos en curso. Si la crítica de la Última

Izquierda ha devenido inocua e intrascendente es porque en primera instancia dejó de atender a lo crítico I de la práctica teórica de Marx.

Por su parte, *lo crítico II* se refiere a los aspectos claves que hay que *conocer* sobre el adversario y a los movimientos claves que hay que *hacer* para vencer al primero y para transformar la realidad social anteriormente explicada y parcialmente negada. Los tres momentos señalados (la crítica, lo crítico I y lo crítico II) forman el concepto general de crítica del sociólogo alemán y es a partir de tal forma compuesta e inestable que se debería interpretar la afirmación de que la teoría social de Marx es una teoría crítica.

Si el engranaje fundante de la crítica es moral, la crítica concreta como un todo, que se desenvuelve como una crítica sociológica, es una fuerza de base científica y con orientación transformativa. El movimiento de la crítica se eleva a partir de un espiral de vigilancia permanente de cada uno de los engranajes respecto a los demás. La crítica sería en cierto modo, como señala Walter Benjamín, una cuestión de “justa distancia” (Benjamin, 1955, p. 76), si por ello entendemos una pretensión de combinación equilibrada en el procesamiento de una serie de elementos contradictorios. Es el engranaje científico de la crítica y no su engranaje moral el que define el sentido de la radicalidad de la crítica. Esto es comúnmente malinterpretado en el pensamiento crítico contemporáneo, proclive a reducir la crítica marxiana al engranaje de *la crítica*. El hecho de que la crítica marxiana tenga un engranaje político (lo crítico II), esto es, que tenga pretensiones de transformación social, pone a Marx en el aprieto de tener que concebir la crítica sin perder de vista la necesidad de derrotar al

adversario en el juego social de apropiación en el que se encuentra inmerso. La actuación de este componente político de la crítica se evidencia cuando el autor señala que “la crítica tiene por objetivo a un “enemigo” al que busca aniquilar” (Marx, 2004, p. 53). El engranaje político vuelve a relucir cuando Marx reconoce que la crítica “no cierra su camino en ella misma, sino que se extiende hacia los problemas para cuya solución no existe más que un medio: la práctica” (Marx, 1976, p. 61). Ahora bien, como vengo señalando, ello de ningún modo significa que tal engranaje político determina la forma y el movimiento general de la crítica. Por el contrario, tal imbricación nos alerta de que no hay una escisión *en la teoría*, al interior del concepto de crítica, entre descubrimiento científico, ética igualitaria y política transformadora de masas. Una fracción considerable del pensamiento social de izquierdas a nivel global, incluyendo la Última Izquierda, generó una retracción tectónica del concepto marxiano de crítica, al punto de desentenderse por completo de los engranajes científico y político de la noción (lo crítico I y lo crítico II). De tal modo, la crítica se redujo a una crítica moral de toda dominación, cargada de irracionalidad, escepticismo e indignación reactiva.

4. El motor transformativo: forma-activación, forma-progresión y forma-superación

La transformación social para Marx conlleva una pretensión de trastocamiento estructural de las relaciones de apropiación existentes en un espacio y tiempo determinado. Dicha alteración se orienta a la creación de una nueva forma de organización social para ese mismo arreglo espacio-temporal que permita la

expansión de un proceso material de igualación social. La pretensión de cambio socio-estructural de Marx integra una solución provisoria a tres problemas que se enlazan de modo inmanente en un mismo proceso social: la cuestión de cómo activar la ruptura del orden social existente, la cuestión de cómo progresar hacia la construcción de uno nuevo, y, finalmente, la cuestión de cuál nuevo orden social sería deseable y posible de edificarse. El primer problema atañe a lo que denomino *forma-activación*, el segundo a la *forma-progresión* y el tercero a la *forma-supera-ción*. Se trata de tres formas abstractas y metahistóricas que conforman el motor transformativo de la práctica teórica de Marx. Cada una de estas formas se concretiza a partir de una teoría socio-histórica específica, en un proceso intelectual de regeneración dialéctica entre lo abstracto y lo concreto. La incapacidad de diferenciar ambos niveles del motor transformativo explica muchos de los grandes errores interpretativos cometidos por la Última Izquierda.

Aquí simplemente presentaré cada una de dichas formas. La *forma-activación* es un registro *relacional* de las voluntades, las capacidades y las posibilidades efectivas de avanzar sobre las posiciones y los proyectos de aquellos actores que se pretende desplazar o minimizar. La forma-activación marxiana se concentra en el esclarecimiento de la *modalidad de acción y de interacción social* que se pone en juego y que se debería poner en juego en un escenario más auspicioso. En términos esquemáticos, la *teoría de la lucha de clases* es la teoría socio-histórica correspondiente a la forma-activación del motor transformativo marxiano.

La *forma-progresión*, por su parte, es un registro *procesual* de las posibilidades efectivas y combinadas de destrucción estructural

de lo existente y de creación de nuevas estructuras sociales. Si la forma-activación se pregunta por el modo de ganar una batalla, la forma-progresión se pregunta por las formas de ganar una guerra a partir de una sucesión de batallas. Si la forma-activación alude a una modalidad de acción y de interacción, la forma-progresión atiende a una *modalidad de cambio*. Si el tiempo dominante de la forma-activación es el futuro-inmediato, la forma-progresión se resuelve entre el tiempo inmediato, el tiempo próximo y el tiempo remoto, con epicentro en el *tiempo próximo*. La teoría socio-histórica que acompaña a la forma-progresión marxiana es la *teoría de la revolución*. Para Marx se trata de la conceptualización de una modalidad de cambio específica y no la expresión de todo modo de cambio socio-estructural posible. Si la forma-progresión sigue siendo totalmente válida en la actualidad, la teoría de la revolución como vía de cambio socio-estructural ha caído en una completa obsolescencia. El error teórico central de la Última Izquierda en este punto vuelve a tener que ver con la incapacidad de distinguir entre ambos planos de abstracción. Desde principios de la década de 1980, en el marco de la última declaración de crisis del marxismo, se argumentó que la invalidez de la teoría de la revolución condenaba a la obsolescencia al motor transformativo de Marx. La reconstrucción de la práctica teórica del sociólogo alemán en los términos del presente trabajo permite evidenciar las deficiencias de dicha interpretación. Sería más plausible señalar que para Marx la interacción entre el motor científico y el motor transformativo es la que construye y actualiza el marco sociológico y el modo de cambio posible para la acción política de masas. De este modo, contra la Última Izquierda, diré que la puesta en marcha de la dinámica trimotor de la práctica teórica marxiana

se encargaría por sí misma de descartar hoy la teoría marxiana de la revolución.

Finalmente, la *forma-superación* es una construcción ideal regulada por la forma-activación y la forma-progresión, siendo a la vez reguladora de éstas últimas. De esta manera, si la forma-activación y la forma-progresión obedecen para Marx a principios tácticos y estratégicos respectivamente, la forma-superación es una modalidad de ordenamiento ideal que actúa como *horizonte de expectativas último* del motor transformativo. Ya señalé que para Marx la forma-activación se concreta en la *lucha de clases* y la forma-progresión a partir de una *teoría de la revolución*. Falta entonces agregar que la forma-superación se concretiza a partir de un ideal societal *socialista* o *comunista*. Para Marx, el tiempo dominante de la forma-superación no es el futuro inmediato (forma-activación) ni el futuro próximo (forma-progresión) sino un tiempo futuro que se define en la tensión entre el tiempo próximo y el tiempo *remoto* o de largo plazo, sin un epicentro pre-determinado.

Las diferentes temporalidades futuras que se eslabonan al interior del motor transformativo de Marx se entrelazan, a su vez, con la temporalidad social general del motor científico de su práctica teórica. Si los futuros inmediato, próximo y remoto pueden ser conceptualizados en términos realistas por el sociólogo alemán es porque se inscriben en una temporalidad total que integra el pasado, el presente y el futuro. De este modo, es constatable como el motor transformativo de Marx no puede funcionar prescindiendo del principio procesual del motor científico. De lo que se trata para el autor –en esto acierta García Linera– es de *tornear* el proceso socio-evolutivo de la humanidad desde un arreglo

espacio-temporal determinado (García Linera, 2017). La irrupción y las posibilidades de creación de lo nuevo en la historia se conciben en todos los casos para Marx como una emergencia *en y desde* la realidad social existente. Esto básicamente significa que no hay forma de transformar la sociedad sin atender al modo en que se despliegan en un registro diacrónico las lógicas de reproducción o de continuidad social. El movimiento dialéctico entre los tres motores de Marx permite observar que el ideal societal no se decreta a partir de un golpe de autodeterminación sino que se nutre y se limita a partir del *output* que arrojan el motor científico y el motor crítico.

Observado desde el núcleo transformativo, la operación conjunta de estos tres motores se expresa paradigmáticamente en la conocida apelación de Marx a un “movimiento *real*, que *anula y supera* al estado de cosas actual”⁵ (Marx y Engels, 1969, p. 37). En esta referencia “lo real” representa el momento de apropiación racional-científica, la anulación es un modo de expresión de la crítica y la superación es la lógica rectora del motor transformativo. Es muy importante tomarse en serio esta noción de superación o de trascendencia de lo dado ya que es el concepto más exacto que ofrece el sociólogo alemán para dar cuenta de la forma procesual a partir de la cual se activa el motor transformativo. Volviendo al paso de lo abstracto a lo concreto se observa que la lucha de clases, la programática revolucionaria y el horizonte de expectativas comunista/socialista constituyen los componentes político-concretos centrales de la teoría social de Marx, y, en tanto componentes concretos, están indefectiblemente sujetos a cierto grado

5 Las cursivas son más.

de obsolescencia. En este punto, lo relevante de la diferenciación entre un plano abstracto de las formas y un plano concreto de las teorías específicas es que permite observar en qué medida y de qué modo es afectado el dispositivo sociológico de Marx en su movimiento teórico de destrucción y de creación permanente de elementos.

5. A modo de conclusión

Si bien no hay concepto fuera de su sociedad y todo concepto está potencialmente sujeto a cambios, las tres formas mencionadas que componen el plano abstracto y metahistórico del motor transformativo de Marx continúan siendo completamente válidas y pertinentes en la actualidad para actualizar un proyecto intelectual moderno de izquierdas. No se puede decir lo mismo de las tres teorías específicas que conforman el momento concreto del motor transformativo. Me refiero a la teoría de la lucha de clases, a la teoría de la revolución política proletaria y a la teoría de los modos de producción socialista y/o comunista. Éste no es el espacio para indicar al detalle qué está muerto y qué está vivo de cada uno de estos últimos constructos. Para el caso, basta con señalar que todos ellos revisten en la actualidad niveles significativos de inadecuación.

A modo de síntesis, creo que no hay que perder de vista que el vector de la teoría de Marx, como toda teoría clásica, va de lo racional-científico a lo político o de lo racional-científico a lo transformativo. La forma-activación, la forma-progresión y la forma-superación se definen para nuestro autor a partir de la supeditación al núcleo racional-científico de su teoría, así como a

partir de la comunicación con su núcleo crítico. La idea marxiana de transformación social está viva en tanto es concebida como un proceso de trastocamiento y de transición estructural que se proyecta, se desprende y se imagina a partir de un principio socio-evolutivo o de una teoría del movimiento de lo real. La sujeción del motor transformativo al motor científico es el antídoto que ofrece la teoría social de Marx contra el utopismo y contra todo intento de reproducir las soluciones prácticas ofrecidas por el autor para cambiar el mundo hace más de un siglo.

Referencias

- Badiou, A. (2007). *Le Reveil de l'Histoire*. Paris: Éditions Lignes [En español: (2012). *El despertar de la Historia*. Buenos Aires: Nueva Visión].
- Benjamin, W. (2005[1955]). *Dirección única*. Madrid: Alfaguara.
- Bidet, J. (2005). *What is Marxism today?* [Lecture at Fudan University], Shanghai.
- Burawoy, M.; Olin Wright, E. (2000). Sociological Marxism. In: Turner, Jonathan (2001), *Handbook of sociological theory*. New York: Springer.
- Burawoy, M. (June 2003). For a Sociological Marxism: The Complementary Convergence of Antonio Gramsci and Karl Polanyi. *Politics & Society*, 31(2), 193-261.
- Dörre, K. (2015). Social Capitalism and Crisis: From the Internal to the External Landnahme. In: Dörre, Klaus; Lessenich, Stephan; Rosa, Hartmut (Hrsg.) (2015). *Sociology - Capitalism - Critique*, 247-277. London/New York: Verso.
- Dörre, K. (2016). The Limits of Landnahme: Capitalism will not die by itself, but it can be overcome. En: Dellheim, Judith/Wolf, Frieder Otto

- (Hrsg.). *Europe - What's left? Working on the strategies* (pp. 60-77). Brüssel: Rosa Luxemburg Stiftung Büro Brüssel.
- Eagleton, T. (2011). *Why Marx Was Right*. New Haven: Yale University Press. [En español: (2011). *Por qué Marx tenía razón*. Barcelona: Península].
- Febbro, E. (4 de mayo de 2012). Entrevista con Alain Badiou. Todo lo que necesitas es amor. *Página 12*.
- García Linera, Á. (2017). *¿Qué es una revolución? De la revolución de 1917 a la revolución de nuestro tiempo*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Gayo, M.; Cerda, A. (2012). "Entrevista a Erik Olin Wright". *Revista de Sociología*, N° 27, 123-137.
- Lewkowicz, I. (noviembre del 2000). "Marxismo: Legado y Herencia". *Revista Gradocero*, 01 (01), Rosario.
- Marx, K.; Engels, F. (1969). *Die deutsche Ideologie*. Berlin/DDR: Dietz Verlag, 1969. [En español:(1985). *La ideología alemana*. Buenos Aires: Pueblos Unidos].
- Marx, K. (1976). *Zur Kritik der Hegelschen Rechts-Philosophie*. Berlin: Dietz Verlag [En español: (2004). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires: Ediciones del Signo].
- Marx, K. (2011). *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Buch 1*. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag [En español: (2002). *El Capital. Crítica de la economía política*, Tomo I. *El proceso de producción del capital*. Buenos Aires: Siglo XXI].
- Marx, K. (1960). *Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850*. Berlin/DDR: Dietz Verlag. [En español: (2005). *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*. Buenos Aires: Luxemburg].
- Musto, M. (2012), Introduction. En Musto, Marcello (ed.), *Marx for today*. USA-Canada: Routledge.

- Ollman, B. (2003). *Dance of the Dialectic: Steps in Marx's Method*. USA: University of Illinois Press.
- Ríos, A.; Díaz, A. (noviembre de 2013). El Marxismo es mucho más que un método crítico. Entrevista con Terry Eagleton. *Ideas de Izquierda*, 5, 37-39.
- Sánchez Vázquez, A. (16 de septiembre de 2004), *¿Se puede ser marxista hoy?* [Discurso de Investidura, Doctorado Honoris Causa]. Cuba: Universidad de La Habana.
- Schumpeter, J. A. (2008). *Capitalism, Socialism, and Democracy*. Third Edition. New York: Harper Perrenial [En español:(1996). *Capitalismo, socialismo y democracia*. Tomo I. Barcelona: Folio].
- Žižek, S. (2008). *In Defense of Lost Causes*. London: Verso [En español: (2008). *En defensa de causas perdidas*. Madrid: Akal].



Teoría social en Marx*

Guilherme Leite Gonçalves**

Desde el inicio del proceso de especialización del saber, sigue habiendo, aunque de manera tácita, una incomodidad persistente con la fragmentación de la sociología en diferentes disciplinas empíricas, incapaces de ofrecer una fórmula universal de comprensión simultánea de la complejidad del todo y de sus partes¹.

* Traducción del portugués al español a cargo de Lucas Benielli.

** Profesor de Sociología del Derecho de la Universidad del Estado de Rio de Janeiro (UERJ) e Investigador del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq). Es autor, entre otros libros, de *A Port in Global Capitalism Unveiling Entangled Accumulation in Rio de Janeiro* (con Sérgio Costa, Routledge), *Il rifugio delle aspettative* (Pensa) y *Direito entre certeza e incerteza* (Saraiva).

1 Entre las manifestaciones más difundidas de esta incomodidad, ver la crítica de Mannheim (1929) a la concepción pulverizada del horizonte histórico (incluso cuando reconozca la dificultad de aprehender el sentido universal de la historia), el debate sobre vigilancia epistemológica (en tanto control de las condiciones de validez de las técnicas



Dicha incomodidad ha sido abordada por proyectos tan extraños como esporádicos de construcción de una *súper teoría*. Dada la exigencia de una elaboración conceptual profunda e innovadora, su frecuencia no podría ser diferente. De todos modos, tal emprendimiento se ha presentado como una contra-tendencia a la sectorización del conocimiento social y, a lo largo del siglo XX, ha reivindicado lo que empezó a llamarse *teoría de la sociedad*, una formulación teórica más amplia, capaz de incluir a todas las dimensiones y esferas sociales.

Se trata, en verdad, de un programa que no tiene pretensión de verdad, sino de búsqueda de universalidad en el conocimiento de su objeto. Su característica principal es, por lo tanto, la reivindicación de una teoría unitaria que abarca a la sociedad en su totalidad, no en fragmentos. A partir de referencias y de presupuestos analíticos diversos, se incluyen, en esta tradición, autores como Weber, Durkheim, Parsons y, más recientemente, Habermas, Luhmann y Bourdieu. La premisa del presente artículo es que la obra de Marx también es, por excelencia, una teoría de la sociedad.

Las teorías de la sociedad se presentan como las sucesoras de la filosofía en una sociedad profundamente desencantada. Sin embargo, más allá de establecer reflexiones de carácter omnicompreensivo, precisan también articular tres planos analíticos: macro, meso y micro social. El primero es el más abstracto y

empíricas) en Bourdieu (Bourdieu et al. 1991, pp. 211-ss.) y, finalmente, la crítica de Luhmann a la capacidad de las sociologías especializadas para pensar la complejidad social (Luhmann, 1987, pp. 7-8).

corresponde a la construcción de la teoría y de la descripción general del objeto; el segundo se refiere a momentos parciales que componen el desarrollo del objeto respectivo; y, finalmente, el último plano responde a las interacciones, unidades y decisiones concretas que configuran los desdoblamientos de las fracciones y del todo social. Por supuesto que una teoría de la sociedad no pretende simplemente reflejar conceptos generales en prácticas tangibles. Por el contrario, solo la investigación de los objetos puede justificar su uso (Luhmann 1987, p. 16). Dicha afirmación posee consecuencias importantes: los conceptos generales no son únicamente respetados, sino que se van transformando a partir de las investigaciones de medio y corto alcance.

El trabajo más relevante acerca de la consideración del pensamiento de Marx como teoría de la sociedad fue curiosamente ofrecida no por un sociólogo sino por el economista japonés Kôzô Uno (2016). Él demostró que el proyecto marxista está conformado por tres niveles de abstracción: el *Genriron*, que corresponde a una teoría pura y general del capitalismo, el *Dankaiïron* o el plano de análisis de los estadios históricos capitalistas y el *Genjô-Bunseki*, que aborda los análisis empíricos específicos de las economías políticas vigentes (Uno 2016, pp. 234-236). A través de una argumentación bien refinada, Uno demuestra que los niveles más concretos son el resultado de la autorreflexión del *Genriron* respecto de sus propios límites explicativos.

Esta capacidad de autorreflexión convierte evidentemente a la teoría de la sociedad marxista en un emprendimiento teórico profundamente dinámico, que admite que el plano abstracto-conceptual sea transformado por el empírico-histórico. Existe una cita bastante expresiva de Marx sobre esta capacidad de

auto transformación de su teoría. Cuando, al ser preguntado por Danielson por qué razón él no había terminado el segundo volumen de *El Capital*, Marx responde en la carta del 10 de abril de 1879 que:

en ninguna circunstancia habría lanzado el segundo volumen antes que la crisis industrial actual en Inglaterra hubiera alcanzado su clímax [...] es preciso observar el curso actual hasta que las cosas estén maduras, para entonces ‘consumirlas productivamente’, es decir, “teóricamente” (MEW 34, p. 371).

En el presente artículo no pretendo reconstruir la teoría de la sociedad de Marx de manera alternativa a Uno. Mi objetivo, por el contrario, es desarrollar lo que él señaló como el plano *Genriron*. Por otro lado, tampoco pretendo introducir las categorías ya desarrolladas por el autor japonés. Aunque claramente preocupado en demostrar que las ciencias económicas son también sociales, el trabajo de Uno se articuló en el campo –y con interlocutores– de la economía. Mi propuesta es dar vuelta la llave del *Genriron* hacia la sociología. Esto significa pensarlo como la teoría social de la teoría de la sociedad de Marx. Para esto, aportaré otro referente más adecuado al pensamiento sociológico, que son las consideraciones del filósofo brasileño Ruy Fausto (1983; 1987; 2002) sobre la dialéctica de Marx. Tampoco se trata de una simple aplicación de su interpretación. Por el contrario, buscaré reelaborarla bajo el prisma de los conceptos generales de forma de la equivalencia y de expropiación capitalista. Dichos conceptos expresan el lugar en el que entiendo que está la teoría social marxista: en *El Capital*.

Sostengo que, en esta obra, pueden encontrarse categorías, temas y problemas heurísticos que presentan reflexiones generales sobre la evolución de la sociedad, las posibilidades de la modernidad y sus formas de sociabilidad. Para reconstruirlas, en primer lugar, discutiré los fundamentos sociológicos contenidos en la crítica de la economía política. A continuación, analizaré cómo Marx se apropia de las nociones de valor y de trabajo para otorgar una respuesta a la pregunta ¿cómo es posible el orden social? A partir de su respuesta, pretendo sugerir una definición marxista de la sociedad moderna y reconstruir cómo el autor alemán define el capitalismo en tanto relaciones contradictorias que configuran una totalidad social.

Finalmente, sostendré que, al revés de lo que señalan reflexiones coherentemente no dogmáticas, que rechazan la idea de que *El Capital* sea un modelo explicativo-descriptivo del capitalismo alternativo a los economistas clásicos, el proyecto de reconstrucción de la teoría social en Marx no resulta incompatible con su crítica del capitalismo. Solo es lógicamente posterior a ella. Esto nos permite comprender por qué la obra mayor de Marx es “al mismo tiempo un análisis del sistema y, a través de dicho análisis, una crítica del sistema” (MEW 29, p. 550). No se trata ni de economía ni de política, sino de ambas cosas a la vez. Es decir: se trata de una representación totalizadora de la sociedad.

Crítica de la economía política como emprendimiento sociológico

El proyecto marxista tiene como objetivo la crítica de la economía política; una exigencia que puede desprenderse incluso del

subtítulo de *El Capital*. El problema formulado por Marx (MEX 25, p. 95) es ampliamente conocido: la economía política –léase, en particular, Adam Smith y David Ricardo– analizó el *valor*, su magnitud y descubrió que el *trabajo* está escondido en dicha forma, pero no se preguntó por qué el trabajo se expresa en valor, ni por qué la medida del trabajo por medio de su duración temporal se expresa en la magnitud del valor del producto del trabajo.

¿Por qué la economía política no plantea esas dos cuestiones? Al aceptar la imagen de la realidad cotidiana, los economistas clásicos (como los citados arriba) toman la apariencia dada por algo presuntamente natural: si los hombres intercambian los productos de su trabajo, es porque ya estarían dispuestos a hacerlo, siendo parte de su naturaleza relacionarse mediante el intercambio de mercancías. Nótese que, para la economía política, la relación que proporciona la base para el valor de cambio de las mercancías no es histórica, sino que se concibe como derivada directamente de la esencia del ser. En este sentido, no hay razón alguna para investigar el motivo por el cual el trabajo se transmuta en la forma-valor. Se trata, en definitiva, de un hecho natural, inherente a la naturaleza humana y, por lo tanto, independiente de contextos específicos particulares.

La consecuencia de este tipo de formulación teórica es obvia: en la economía política lo social es olvidado, o más bien, reprimido. En verdad, es asumido como una relación entre cosas. En tanto las relaciones de intercambio entre los individuos son tratadas como naturales, adquieren, en última instancia, la misma propiedad de la relación entre las cosas (Heinrich 2004, p. 34). Son, de esta forma, objetivadas. Marx se propone entonces investigar justamente aquello que, para la economía política, se presenta

tan evidente como natural y que supuestamente no precisaría ser investigado: la génesis de la forma-valor del producto del trabajo o, dicho de otro modo, las relaciones sociales (entre los productores) que establecen las bases para los intercambios mercantiles (Fine y Saad Filho, 2016, p. 16). Desde esta perspectiva, para espanto del debate contemporáneo influenciado por el giro lingüístico y normativo de los años 1970, la teoría de la sociedad de Marx es una fuerte reacción al economicismo, y no lo contrario. De acuerdo con Fine y Saad Filho) “[E]s una contribución fundamental a las ciencias sociales en tanto se ocupa de las relaciones que establecen las personas entre sí, y no de las relaciones técnicas entre las cosas [...]” (2016, p. 10).

Para abordar la relación social entre los productores (que no es visible de manera inmediata), Marx precisa criticar el presupuesto de toda la economía política. Para ello, debe mostrar que las visiones y las nociones autoevidentes que surgen espontáneamente y que los economistas clásicos aceptan como premisas no corresponden a lo que ocurre realmente. Es decir, que el valor (de cambio) no se deriva de la (supuesta) inclinación de la naturaleza humana sino de una relación social subyacente.

Es importante, sin embargo, notar, como hace Heinrich (2004, p. 35), que la naturalización del intercambio de mercancías no constituye una falla o un error metodológico de los economistas clásicos. Por el contrario: es la forma como la realidad objetiva aparece en la práctica cotidiana de los miembros de la sociedad capitalista. “Una mercancía”, afirma Marx, “aparenta, a primera vista, ser una cosa obvia, trivial” (MEW 23, p. 85). Esta supuesta trivialidad se debe, incluso, al carácter admisible y consensual que adquieren las categorías de la economía política; de

eso deriva la facilidad que tienen los sectores dominantes para convertirlas en *mainstream* (Heinrich 2004, p. 35). Nótese, por lo tanto, que la crítica de la economía política debe contener necesariamente la crítica a las imágenes que aparentan ser evidentes por sí mismas.

Valor y trabajo como categorías sociológicas

El cuestionamiento de la admisibilidad del presupuesto de los economistas clásicos le permite a Marx realizar una conversión sociológica de la noción de valor. Su punto de partida es la constatación de que, con la irrupción del modo de producción capitalista, existe una presión permanente por el intercambio de los productos del trabajo. Esta confirmación puede ser releída a partir de la discusión sobre las condiciones de la sociabilidad en un contexto histórico particular, el capitalismo. En este momento histórico, la sociedad ya está privada de las capacidades trascendentes de los sujetos y constituida por individuos atomizados o, para utilizar la expresión de Leibniz, de sistemas de mónadas², cuya expresión es la propia división del trabajo. Sin embargo, como el conjunto de los trabajos desintegrados e independientes entre sí solo se realiza mediante la permutación de sus productos, el valor atribuido a cada uno de esos bienes a ser intercambiados,

2 La noción de Leibniz de *mónada* se usa aquí en la forma que Habermas (1992, p. 67) se apropió de la reconstrucción de Husserl. Véase, en este sentido, un trabajo anterior que escribí en coautoría con Orlando Villas Bôas Filho: Gonçalves e Villas Bôas Filho (2013, p. 74).

es decir, el valor de cambio, se convierte en una condición necesaria para la reproducción misma de la sociedad.

Para Marx (MEW 23, pp. 63-ss.), el valor de cambio convierte las mercancías en equivalentes entre sí, al margen de los diversos valores de uso que posean³. En otras palabras, la relación de intercambio se reproduce a través de una igualdad abstracta entre los diferentes productos que implican trabajos distintos. Es decir: de dicha equivalencia emerge una identificación entre los trabajos individuales concretos, en la medida en que todos ellos son expresiones de la actividad productiva general. Junto a la dimensión concreta, se desarrollan así otros caracteres del trabajo: abstracto, homogeneizador e igualador (MEW 23, p. 56.). El trabajo abstracto es una forma social de mediación entre unidades de trabajo diferenciadas. A pesar de que el trabajo concreto existe solo fenoménicamente, ahora éste se define y se moldea a partir de su valor de cambio, es decir, en la medida en que él mismo sea parte del *trabajo abstracto social* (MEW 23, pp. 53-55).

El trabajo abstracto social está materializado en el valor. Se trata de un proceso de construcción de magnitudes igualadoras que habilitan la relación de intercambio en un contexto desintegrado y desigual. La principal de estas magnitudes es, evidentemente, el tiempo de trabajo socialmente necesario: la medida del trabajo abstracto que se torna la referencia para el valor de la

3 La discusión que sigue retoma argumentos que desarrollé anteriormente en Gonçalves 2019; 2018.

mercancía⁴. A partir de estas referencias es posible concluir que, en el interior de la propia estructura del trabajo, ya están presentes los componentes necesarios para un movimiento de división y enajenamiento. El trabajo abstracto y el valor de cambio se despegan del trabajo concreto y del valor de uso, configurando una realidad propia y contraria a la instancia material. Este proceso se vuelve todavía más complejo cuando el propio trabajo se subsume a las leyes de determinación del valor: el trabajo concreto particular es el *valor de uso* de la fuerza respectiva de trabajo y el trabajo abstracto es el *valor de cambio* determinado en el mercado de trabajo, basado en el ya mencionado “tiempo de trabajo socialmente necesario” y en el nivel de las fuerzas productivas (MEW 23, pp. 332-ss.).

En este caso, la expresión *equivalencia* describe el principio en que se basa el intercambio, pero es igualmente engañosa al esconder la asimetría estructural de clase entre capitalistas y trabajadores (Fausto 1987, p. 292). La posición entre ambos polos es desigual desde el comienzo: a medida que se realiza la relación de trabajo, tal desigualdad se profundiza permanentemente por la apropiación del tiempo de trabajo ajeno excedente al pago de la contraprestación *salario* (MEW 23, pp. 321-ss.). Tal apropiación –base de la plusvalía– garantiza la reproducción del capital. La igualdad entre los intercambios es asumida como una cuestión obvia, un dato natural, que, sin embargo, solo oculta

4 No debe entenderse por trabajo abstracto una medida concreta, sino la mediación social que equipara los diferentes trabajos concretos a partir de la premisa de que todos estos trabajos concretos poseen dos elementos comunes y generales: gasto fisiológico y consumo de tiempo.

condiciones asimétricas efectivas –y al mismo tiempo dificulta su investigación.

Este agrupamiento contradictorio se basa en la oposición entre *esencia* y *apariencia*. La *apariencia* corresponde al efecto generalizador del valor y del trabajo abstracto que ubica abstractamente a los individuos en una situación de intercambios entre iguales. Sin embargo, *materialmente* ocurre algo completamente distinto: la creación de plusvalía y la apropiación de excedentes. Mientras que lo abstracto expresa igualdad, lo concreto implica desigualdades y diferencias. Esta contradicción primaria entre la identidad formal y la no-identidad material constituye el motor de la sociedad capitalista, una sociedad que es posible en su forma (la forma equivalencial de cambiabilidad) justamente porque es imposible en su contenido (las relaciones desiguales y desintegradas entre sus miembros). La sociedad capitalista es, de esta forma, un momento negativo: una negación de su esencia no socializable. La lógica de esta contradicción está contenida en el valor y en el trabajo. Ambos se componen tanto de variables que hacen posible la socialización capitalista, es decir, la integración formal proporcionada por el valor de cambio y por el trabajo abstracto, así como de variables que imposibilitan dicha socialización, la desigualdad material reproducida en el valor de uso y en el trabajo concreto.

¿Cómo es posible un orden social?

La plusvalía es el mecanismo fundamental para comprender la sociedad moderna como un proceso de redefinición de las estructuras de reproducción de las desigualdades. El debate clásico

sobre la modernidad parte del presupuesto de que su advenimiento contiene un alto potencial para la disolución social (*soziale Auflösung*), ya que implica la ruptura y la fragmentación de la concepción religiosa, unitaria y trascendental del mundo que determinaba lo socialmente posible en las sociedades pre-modernas (De Giorgi 1980, p. 21)⁵. De manera opuesta a estas últimas, la sociedad moderna descompone y separa la acción social. Se obtiene así una creación permanente de inseguridad, volatilidad y desintegración social (De Giorgi 1980, p. 22). Debe recordarse que, de acuerdo con las palabras de Marx y Engels, “la subversión continua de la producción, la convulsión incesante de todas las condiciones sociales, la inseguridad y la agitación perpetuas distinguen a la época burguesa de todas las anteriores” (MEW 4, p. 472).

Sin embargo, esta desintegración es absorbida por el circuito del capital y por la reproducción capitalista; la que se refleja en la división social del trabajo, en particular en la diferenciación entre propietario y no propietario de los medios de producción. Dado que el mantenimiento de esta diferencia es una parte constitutiva de la valorización del propio capital, el excedente lo cruza, transformando la desagregación y la diferencia en desigualdades. Así, al destruir las antiguas propiedades feudales, el capitalismo crea nuevas fracturas y antagonismos sociales: de la vieja estratificación hasta la moderna separación de clases.

5 Los temas de los párrafos siguientes fueron abordados anteriormente en Gonçalves (2017).

Como se ha visto, la creación de plusvalía refuerza la desintegración (transmutándose en desigualdades), lo que, a su vez, fuerza a la propia sociedad a afrontar el problema de la cohesión y de la integración social. Sin embargo, bajo condiciones capitalistas, en razón de la necesidad de valorización permanente del capital, las desigualdades y la desintegración no pueden eliminarse, la cohesión y la integración social se tornan posibles solamente como abstracción (Badaloni, 1972). Por lo tanto, la sociedad capitalista estructura un universo de abstracciones y formas que se impone sobre la realidad objetiva de las desigualdades que configuran las relaciones de producción. Evidentemente que este universo es la formación de una estructura social que inhibe aquello que compone la instancia material, pero al mismo tiempo es, para Marx, la única forma posible de sociabilidad en una sociedad desigual. La desigualdad exige que el orden social sea posible solo en términos formales.

El trabajo abstracto constituye la unidad básica de esta generalización. Como se indicó, el trabajo abstracto es la sustancia de la forma social elemental del capital, la forma-valor de la mercancía. Las formas sociales tornan posible la coexistencia, pero únicamente a nivel de abstracción. En otras palabras, establecen un plano de indiferencia a la diferencia, es decir, iguala, en la abstracción, los diferentes trabajos concretos y la división desigual del trabajo. Se trata de una cohesión social únicamente formal y de un modelo de abstracción que relaciona igualdades abstractas e indiferentes a la instancia material, en tanto oculta la racionalidad objetiva de las relaciones sociales de producción (De Giorgi, 1980, pp. 23-24). Así, la sociabilidad capitalista, que sólo puede darse por la forma del valor y, por lo tanto, unida al carácter abstracto del trabajo, adquiere una dimensión fetichista y mística.

Sociedad moderna capitalista: definición

Como muestra Marx (MEW 23, p. 86), el fetichismo se compone de tres momentos de conversión de contenido en forma, que surgen cuando el trabajo se refleja en el valor. El primero de ellos se refiere al hecho de que la sustancia común/igual de los trabajos humanos (fisiología, habilidades, tiempo, etc.) adquiere la forma de la objetividad igualadora del valor de los productos. El segundo, se refiere a la transformación del gasto de fuerza humana de trabajo a lo largo de un tiempo determinado en forma de medida de valor de los productos. Finalmente, el tercer momento concluye el proceso de fetichización; indica el momento en que las relaciones entre los productores, que contienen las estructuras de desigualdad del trabajo, asumen la forma de una relación (social) entre productos. En este sentido, Marx puede brindar una formulación sobre el fetichismo o, si se prefiere, del “secreto integral de la forma-mercancía”:

Consiste en el hecho de que refleja a los hombres los aspectos sociales de su propio trabajo como caracteres objetivos de los productos de su trabajo, como propiedades naturales de estas cosas, y refleja a su vez las relaciones sociales de los productores dirigidas al trabajo total como una relación social entre objetos, existente externamente a ellos (MEW 23, p. 86).

Nótese que, bajo las condiciones del fetichismo, la sociedad moderna capitalista se realiza por medio de la contradicción entre lo que se expone y lo que no se expone (Fausto, 1983, p. 19). Tal contradicción explicita un momento altamente irracional de la socialización capitalista. Mujeres y hombres crean las mercancías como un medio para satisfacerse, pero, gradualmente,

éstas se van convirtiendo en un fin en sí mismo, y de esa manera se van autonomizando, distanciando y reprimiendo la instancia material que es su presupuesto constitutivo (Lövy, 2014, pp. 37-ss). El resultado es que, en este sistema, el fin –la felicidad y satisfacción de las necesidades– está subordinado a los medios. De esta forma, el fetichismo de la mercancía compone la imagen de un mundo de las cosas, de un mundo externo, objetivo e impersonal (aquello que está expuesto). Como este mundo es el resultado de sucesivas abstracciones que equiparan sujetos y clases, el fetichismo exhibe la esterilidad de lo que se mantiene igual. Al mismo tiempo, oculta el carácter desigual de sus partes constitutivas.

La obviedad y la trivialidad que presentan las mercancías a primera vista es, sin embargo, una forma que corresponde al contenido opuesto de la instancia material que la presupone. Como vimos, esta forma corresponde al objeto abarcado por la economía política. Lo dicho no significa que, para Marx, ella no sea constitutiva de la propia sociedad. Por el contrario, como vimos, ella produce sociabilidad. O mejor incluso: la única sociabilidad de una sociedad de productores de mercancías. Esto significa que la forma es parte constitutiva, un momento de la propia realidad social. Es su *real abstracto*.

La pregunta fundamental para Marx se refiere al hecho de que la forma no corresponde a la totalidad social. En este sentido, él evidencia que la economía política falla en tanto *teoría de la sociedad* ya que no consigue captar el todo, sino solo la forma autoevidente de manifestación de las relaciones sociales, es decir, solo la relación entre las cosas. La sociedad moderna capitalista se compone tanto de su momento abstracto y formal, como de su

contenido material. En verdad, para Marx, la sociedad se constituye en sus diferentes momentos y procesos de la relación de contradicción entre las formas de integración y los contenidos desintegradores o, si se prefiere, entre igualdades abstractas y desigualdades concretas.

Esta estructuración de la sociedad moderna surge de las estructuras de la sociedad pre-moderna, aunque al mismo tiempo se opone a ellas. En el tópico anterior, se vio que el advenimiento de la modernidad implica la redefinición de los sentidos de la reproducción de las desigualdades. En los modos de producción esclavistas o en el feudalismo, las relaciones de dependencia son desiguales *de nomine*. Es decir: las desigualdades materiales se expresan en desigualdades formales. Vale pensar en las sociedades organizadas por el principio de la territorialidad en donde, por un lado, existe un *centro* ciudadano; por el otro, los extranjeros, los bárbaros, la *periferia* destituida de poderes y de participación pública. En Roma, las personas eran diferentes entre *civis Romanus* y *peregrinii*. Estos últimos eran extraños y subordinados política y jurídicamente a la romanidad. El feudalismo, a su vez, era una sociedad de dominación jerárquica, en donde la estratificación o la distinción inferior/superior distribuían privilegios jurídicos entre estamentos sociales y, a partir de ellos, se creaban *status* formalmente desiguales (Gonçalves, 2013, pp. 131-133).

En la sociedad capitalista moderna no existe desigualdad formal, es decir, esclavitud o servidumbre. Esto no significa, como vimos, que la relación se lleve a cabo en el plano concreto de acuerdo a parámetros igualitarios. Por el contrario, la relación de clases es vertical *a priori*. Con esto, lo “moderno” disfrazado

de mayor libertad formal y igualdad no significa necesariamente una reducción de la “necesidad” o la revelación de contradicciones entre clases (Fausto, 1987, pp. 318-319). Porque ahora la libertad significa también libertad para empobrecerse y, en particular, no tener ya el poder de disponer de los medios de producción y de subsistencia para cambiar el estado actual de las cosas (Gonçalves, 2019, pp. 102-103).

La cuestión respecto de la disponibilidad de los medios de producción y subsistencia muestra que en la sociedad capitalista moderna la condición para su configuración social es un conjunto de actos expropiatorios que establece un nuevo parámetro de desigualdad, distinto al que existía en la pre-modernidad. Es decir: la desigualdad no se basa en la distribución de privilegios y status formales, sino en la propiedad o en la no-propiedad efectiva de los medios de producción y de subsistencia. Este nuevo parámetro de desigualdad establece, en verdad, dos tipos de propietarios distintos. Aquellos que fueron despojados de sus medios se tornan propietarios únicamente de su fuerza de trabajo (necesitando venderla para sobrevivir) y la minoría restante que se apropió de tales medios y se convirtió en propietaria de bienes y capitales. Esta asimetría constituye el presupuesto material de la igualdad abstracta a ser construida por el intercambio de mercancías entre equivalentes formales.

Con lo dicho, podemos llegar a una definición marxista de la sociedad moderna: es la sucesión de expropiaciones que establecen la no-identidad material, expuesta como identidad formal. Esta definición puede releerse como una fórmula comprensiva de la reproducción de la sociedad moderna capitalista. A su vez, la fórmula puede desdoblarse en descripciones de las estructuras

generales del capitalismo, de los estadios históricos capitalistas o incluso de economías políticas particulares corrientes (Uno 1980, p.xxiii). Para fines de una reconstrucción de la teoría social en Marx, interesa la descripción del primer estadio.

Estructuras generales de la sociedad capitalista moderna

En tanto totalidad y proceso histórico concreto, la sociedad moderna capitalista estructura y entrelaza dos dinámicas que se articulan en los procesos de acumulación del capital⁶. Por un lado, la dinámica inherente a las relaciones de producción capitalistas (caracterizada por el intercambio de mercancías entre equivalentes) que oculta y garantiza la creación de la riqueza mediante la apropiación del trabajo ajeno. Por el otro, la dinámica expansionista del capital, definida por la expropiación de espacios todavía no mercantilizados. Ambos lados dialogan en una relación de contradicción, en donde el principio de la equivalencia niega el de la expropiación, pero, al mismo tiempo, lo transforma en su presupuesto.

Al principio de la equivalencia, se está frente a dos propietarios de diferentes productos que, obtenidos directa o indirectamente a través de su trabajo, *son intercambiables* entre sí (Fausto, 1987, p. 292). Tales productos adquieren, por lo tanto, un *valor de cambio*. Este último se extiende a la propia fuerza de trabajo cuando no hay *nada que vender más que ella misma*, lo que también le

6 Ver para las consideraciones siguientes Gonçalves (2018).

confiere un carácter mercantil. Este rasgo de *equivalencia* es, en realidad, una negación: la negación de la existencia de una estructura de desigualdad entre capitalista y trabajador en el proceso de producción (Fausto, 1987, p. 292). Tal relación desigual se profundiza en la apropiación del tiempo de trabajo ajeno, lo que, a su vez, permite la *creación de plusvalía*, lo que garantiza la existencia de capital. Este proceso está marcado por la *violencia económica* basada en la obligación de la venta de la fuerza de trabajo como medio de subsistencia y en la naturalización del proceso de producción capitalista (MEW23, p. 765). Se trata de la violencia del *fetichismo* de la mercancía. La aparente igualdad de intercambio se naturaliza, bloqueando la percepción de la desigualdad material. Por lo tanto, en el esquema de equivalencia hay una *contradicción entre la identidad (abstracta de las clases)* y la *no-identidad (concreta entre las clases)* (Fausto, 1987, p. 293).

Al principio de la explotación, las relaciones de producción y de propiedad diferentes se encuentran en un cuadro de oposiciones formales, cuya realización es la *disolución* de modos de producción y de vida no orientados primariamente a la creación de valor. Existe, en este caso, la *transformación* de los medios sociales de subsistencia en capital y del productor directo en individuo disponible para el mercado. Esta transformación presupone una *relación abstracta de no-identidad entre las clases*, es decir la mutación de esclavos y siervos en trabajadores asalariados (MEW 23, p. 789), que, sin embargo, niega una conformidad o equivalencia material: *la identidad entre clases (oprimidas) no-libres*⁷. En

7 Respecto del cambio formal, Marx lo afirma al reflexionar sobre la así llamada acumulación primitiva. Ver, en particular (MEW 23, p. 789).

otras palabras, la liberación de los lazos serviles implica, simultáneamente, la subordinación directa al reino de la necesidad, lo que demuestra que el avance en la forma (más libertad formal) significó lo contrario de la libertad material, es decir, la no reducción de la necesidad.

Esta no-libertad material se produce por *expropiaciones* que separen al trabajador de los medios de producción. Tal separación se impone mediante *violencias no-económicas* ejercidas, en particular, por el Estado y capaces de asegurar que contingentes poblacionales sean despojados de la propiedad de los instrumentos necesarios para su subsistencia. Se trata de una *violencia política revelada*. En el esquema de expropiación, la diferencia (o la no-identidad) aparente entre clases sometidas oculta su identidad concreta: la ausencia de libertad efectiva. Al permitir que el *sistema atenúe la identidad material en una no-identidad abstracta*, la abstracción (o apariencia) *no mistifica* al Estado, sino que lo justifica en tanto *violencia hacia un “otro” o hacia el “diferente”*, el único supuestamente esclavizado.

Ambos principios de acumulación del capital se niegan mutuamente: mientras que el principio de equivalencia es elemento constitutivo de la ley del valor, el principio de expropiación repite la lógica de la acumulación primitiva. Por una parte, hay intercambio de mercancías entre sus propietarios; por otro, la desposesión forzada de los medios de subsistencia ajenos. La identidad (aparente) del

A su vez, la identidad de clases no libres puede ser observarse, por ejemplo, en el *Manifiesto Comunista*, cuando el trabajador moderno es llamado como esclavo de la burguesía (MEW 4, p. 473).

intercambio de equivalentes enmascara la desigualdad de clase y la creación de plusvalía. La expropiación, a su vez, desmitifica esta apariencia al crear otra: al indicar la diferencia abstracta entre los trabajadores formalmente libres y la servidumbre o la esclavitud, oculta la permanencia de la no-libertad. En la primera, la identidad aparente se opone a la no-identidad material; en la segunda, la no-identidad aparente se opone a la identidad material. Esta diferencia permite que la violencia estatal sea explícita en la expropiación (robo del espacio no mercantilizado) e implícita en el intercambio de equivalentes (la universalidad de la igualdad abstracta que reprime la particularidad de las clases).

La relación de contradicción entre la identidad expuesta y la no-identidad no expuesta, propia del principio de intercambio de equivalencia, niega, pero presupone, la relación de contradicción entre la no-identidad expuesta y la identidad no expuesta, que caracteriza el principio de la expropiación. En el plano de la apariencia, la suposición de que la relación de intercambios reúne a propietarios libres en situación de igualdad, se sigue de la suposición de que los trabajadores modernos se liberan con el fin de la servidumbre/esclavitud. En el plano de la esencia, la creación de plusvalía presupone la disponibilidad al trabajo y la dependencia forzada al mercado generada por la expropiación.

Desde esta perspectiva, se puede afirmar que la acumulación del capital es la relación de contradicción entre el principio de la equivalencia y el principio de la expropiación. Se considera una unidad entre contrarios, una simbiosis, en la que el primero se expande y se alimenta del segundo. Por este motivo, puede encontrarse en Marx (MEW 23, p. 790) que, luego de ocurrir el cambio de forma (de esclavos y siervos al trabajo asalariado), la

expropiación pasa a integrar la dinámica capitalista: la propiedad privada fundada en el trabajo será despojada por la empresa capitalista y esta última por capitales y propiedades cada vez más concentrados. En los *Grundrisse, Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, Marx (MEW 42, p. 33) afirma incluso que el mismo cambio del tipo de producción implica otro tipo de expropiación o, de acuerdo con sus palabras, “robo”.

A manera de conclusión: crítica y teoría social en Marx

A partir de la presentación de la dinámica entrelazada de las estructuras generales del capitalismo (equivalencia y expropiación), se puede concluir que la descripción marxista de la sociedad moderna es precedida en todo momento por la crítica de la economía política. Para desarrollar dicha crítica, la forma de la naturalización de las relaciones de intercambio de mercancías, que es la premisa, avalada y reforzada por la economía política para sostenerla como una trivialidad, se convierte en la negación de que, en el fondo, tales intercambios se componen de diferentes procesos desiguales y violentos. Marx realiza esta conversión a través de la noción de forma como negación.

Este método le permite a Marx explicar (o develar) los engranajes del capitalismo al demostrar contradicciones presentes en los postulados de los propios intérpretes clásicos del capitalismo. Él acepta los postulados de Smith y Ricardo y extrae de sus propias conclusiones un conjunto de contradicciones. Se trata del método dialéctico de una crítica inmanente. Es decir: se vale del criterio inscripto en la propia teoría a ser criticada, demostrando que tal criterio contiene el opuesto de lo que fuera enunciado. Así,

su descripción de carácter contradictorio del capitalismo se demuestra con base en las contradicciones halladas en los propios postulados de los economistas clásicos. Hay en la crítica de Marx el reconocimiento de un sentido parasitario. Este sentido parasitario tiene la función de ofrecer una teoría crítica del capitalismo, y no una teoría del capitalismo a la manera de Smith y Ricardo.

Como se vio, esta crítica expone que las categorías de la economía política contienen el presupuesto de su negación. Tal presupuesto resulta un contenido a ser negado por la forma enunciada. Sin embargo, para conocer la forma (la relación natural entre las cosas) como negación, se precisa conocer también el presupuesto al que ella se opone (relación social desigual entre los productores). La designación de la negación exige, por lo tanto, la investigación de la sustancia contraria a lo que aparece primera vista, es decir, la sociedad en su materialidad. Existe, por lo tanto, en el conocimiento de la negación, la suposición de que, porque niega, la forma guarda un *secreto*, es decir, condiciones, procesos y dinámicas que no se expresan ni se revelan en ella. Sin embargo, como este mismo conocimiento exige investigar el contenido presupuesto, ello nos conduce a revelar el *secreto*: la investigación social. Nótese que, para constatar el carácter negador de la forma, la negación de la forma redirige la observación al contenido. Así, ella proporciona la iluminación del *secreto*, lo que, en otras palabras, significa una nueva comprensión del contenido, es decir, una nueva forma. Una nueva *teoría de la sociedad*.

En resumen, es posible afirmar que de la crítica de la economía política surge, también, una descripción alternativa del propio capitalismo. El discurso dialéctico de Marx en *El Capital* es, así, una *crítica* del capitalismo, que produce una *descripción alternativa*

del propio sistema. Toda representación de este tipo se manifiesta como su objeto y precisa ser delimitada por él; caso contrario, renunciaría a su pretensión de universalidad. El objeto de Marx es la crítica de la economía política, pero existe también una comprensión del capitalismo que se coloca como su posterior. Esto sucede porque la crítica –es decir, el propio objeto del proyecto de Marx– contiene un límite: en la medida en que ella asume la forma aparente como negación, sólo consigue realizarse por completo al desarrollarse en la presentación del contenido negado por la forma respectiva. Dicho de otro modo: la crítica del capitalismo precisa decir qué es el capitalismo y atribuirle a su vez un conjunto de términos. En su primera etapa, la atribución de términos corresponde a la exposición de las estructuras fundamentales de la dinámica capitalista. Es decir: de la crítica social, el programa de Marx se prolonga en teoría social.

Esta teoría social, a su vez, encuentra límites dados por su propio objeto. Al proponerse comprender toda la relación social que es negada por la forma de la economía política, la presentación marxista requiere desarrollarse de acuerdo a las determinaciones de esa relación respectiva. En la medida en que esta última se fracciona en procesos cada vez más específicos, exige conceptos, temas y métodos más concretos. La descripción general del capitalismo de Marx se desenvuelve, así, en conocimientos cada vez más singulares. De lo macro a lo meso y a lo micro o, en términos de la tradición marxista, del análisis de las formas sociales al análisis particular de las clases. Como la transmutación de la teoría es resultado de la transmutación de su objeto, sus niveles distintos de abstracción son dependientes y complementarios entre sí. Son conceptos abstractos que exigen conceptos menos abstractos a causa de sus límites inherentes. La teoría social de

Marx, diría Luhmann, se convierte, así, en “una teoría conceptual de la sociedad meticulosamente construida” (1996, p. 200).

Uno (2016) demostró que esta elaboración se compone de tres niveles distintos de análisis intercalados. En este artículo busqué presentar el nivel más abstracto. Formulado principalmente en *El Capital*, dicho nivel resulta esencial para que la teoría de Marx sea de largo alcance. En este sentido, resulta correcto afirmar en sintonía con Heinrich (2004, p. 31) que, en su obra mayor, Marx examina los determinantes y los elementos esenciales de la estructura capitalista que permanecen incluso ante las variaciones históricas particulares. Esta constatación se distancia radicalmente de un cierto sentido común de que las premisas de *El Capital* servirían solo para explicar el capitalismo circunscripto al siglo XIX. Marx nos ofrece, por el contrario, una “media ideal” del modo de producción capitalista (MEW 25, p. 839). Se creó, entonces, una macro teoría con categorías holísticas que pueden utilizarse para investigar diferentes contextos y desarrollos históricos específicos (Heinrich, 2004, p. 31).

A pesar de algunos intentos, Marx no elaboró un modelo algebraico de cuantificación de las unidades del capital y del trabajo, ni una sociología con sesgo tecnócrata. Su programa consiste en abordar todo cuanto sea social. Resáltese: la economía incluida como tal –y no diferenciada de la sociedad como sugiere una cierta interpretación vulgar que atribuye a *El Capital* un diseño dualista, de acuerdo al que, externa a las relaciones intersubjetivas, la tecnología económica las determinaría. Infelizmente, esta interpretación sigue siendo hegemónica en los manuales de las ciencias humanas y sociales. Si la sociología mirase a la economía, podría tal vez entender por qué Marx es también un sociólogo.

De acuerdo con Yanis Varoufakis (2013), uno de los economistas heterodoxos más preeminentes de la actualidad, Marx fue: “[E]l hombre que nos equipó con la libertad humana como un concepto económico de primer orden; el erudito que elevó la indeterminación radical a su justo lugar dentro de la economía política”.

No solo por la necesidad de profundizar la investigación conceptual del pensamiento de Marx, sino, más que nada, a causa de los nuevos obstáculos epistemológicos dispuestos por la coyuntura de crisis, instaurada desde el colapso del sistema financiero en 2008, resulta necesario retomar la agenda de la sociología crítica de los años 1950 y 1960 para pensar una teoría capaz de integrar sociología política/cultural y economía política. La capacidad explicativa del paradigma culturalista dominante desde los años 1970 –que reduce lo social a un sistema lingüístico y normativo de distribución de identidades– se encuentra más limitada que nunca. La ampliación del sentido de lo social en términos de una totalidad compleja se volvió una exigencia de nuestros días y, junto a esto, aparece la cuestión de cómo pensar una teoría de la sociedad capaz de dar continuidad al sistema hegeliano de realización del espíritu o de la razón en la historia. En lo que se refiere a este proyecto, como muestra Moeller (2015, pp. 167-168), Luhmann parece tener razón: en la disputa por la sucesión del “trono de Hegel”, Marx sigue siendo el último candidato realmente serio.

Referencias

- Badaloni, N. (1972). *Per il comunismo*. Torino: Einaudi.
- Bourdieu, P. et al. (1991). *The Craft of Sociology: Epistemological Preliminaries*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

- De Giorgi, R. (1980). *Wahrheit und Legitimation im Recht. Ein Beitrag zur Neubegründung der Rechtstheorie*. Berlin: Duncker & Humblot.
- Fausto, R. (1983). *Marx: Lógica e Política. Investigação para uma reconstituição do sentido da dialética*. Vol. 1. São Paulo: Brasiliense.
- _____. (1987). *Marx: Lógica e Política. Investigação para uma reconstituição do sentido da dialética*. Vol. 2. São Paulo: Brasiliense.
- Fine, B.; Saad Filho, A. (2016). *Marx's Capital*. London: Pluto Press.
- Gonçalves, G. L. (2013). *Direito entre certeza e incerteza: horizontes críticos para a teoria dos sistemas*. São Paulo: Saraiva.
- _____. (2017). Acumulação primitiva, expropriação e violência jurídica: expandindo as fronteiras da sociologia crítica do direito. *Revista Direito e Práxis*, No. 8, 1028-1082.
- _____. (2018). Valor, expropriação e direito: sobre a forma e a violência jurídica na acumulação do capital. En: Boschetti, I. (Org.), *Expropriação e direitos no capitalismo* (pp. 101-130). São Paulo: Cortez.
- _____. (2019). Rechtsform und Rechtsgewalt: Zwei Seiten des Kapitalismus. In: Dörre, K. et al. (Hg). *Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften* (pp. 97-117). Wiesbaden: Springer.
- _____; Villas Bôas Filho, O. (2013). *Teoria dos Sistemas Sociais. Direito e Sociedade na Obra de Niklas Luhmann*. São Paulo: Saraiva.
- Habermas, J. (1992). *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Heinrich, M. (2004). *An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital*. New York: Monthly Review Press.
- Lövy, M. (2014). *A jaula de aço: Max Weber e o marxismo weberiano*. São Paulo: Boitempo.

- Luhmann, N. (1987). *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____. (1996). *Protest – Systemtheorie und soziale Bewegungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mannheim, K. (2015 [1929]). *Ideologie und Utopie*. Klostermann: Frankfurt am Main.
- Marx, K. (2013 [1867]). Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie. Band 1. En: *Marx-Engels-Werke*. Berlin: Dietz (= MEW 23).
- _____. (1976 [1894]). Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie. Band 3. En: *Marx-Engels-Werke*. Berlin: Dietz (= MEW 25).
- _____. (1978[1858]) Marx an Ferdinand Lassalle in Düsseldorf (22. März). En: *Marx-Engels-Werke* (pp. 549-552). Berlin: Dietz. (= MEW 29).
- _____. (1966 [1879]). Marx an Nikolai Franzewitsch Danielson in Petersburg (10. April). En: *Marx-Engels-Werke* (pp. 370-375). Berlin: Dietz. (= MEW 34).
- _____. (1974 [1857-1858]). Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. En: *Marx-Engels-Werke*. Berlin: Dietz (= MEW 42).
- _____.; Engels, F. (1872). *Manifest der Kommunistischen Partei*. (= MEW 4, pp. 459-93).
- Moeller. H-G. (2015). O paradoxo da teoria: interpretando Niklas Luhmann. *Tempo Social*, 27(2), pp. 167-179.
- Uno, K. (2016). *The Types of Economic Policies under Capitalism*. Leiden-Boston: Brill.
- Varoufakis, Y. (18 feb.2015). How I became an erratic Marxist. *The Guardian*. Available at: <https://www.theguardian.com/news/2015/feb/18/yanis-varoufakis-how-i-became-an-erratic-marxist> (acessed 14 october 2019).



Actualidad del marxismo en el siglo XXI

Enrique de la Garza Toledo*

1. Introducción

Es común afirmar que Marx creó una nueva ciencia, la ciencia de la Historia, pero ¿Cuál era su concepto de ciencia? ¿Será el concepto de ciencia del positivismo, como conocimiento con capacidad de explicar y predecir el futuro más allá de la voluntad de los sujetos sociales, es decir, una ciencia basada en una concepción de la realidad sujeta a leyes universales que se imponen a los individuos más allá de su voluntad? En la historia del marxismo hubo corrientes –el marxismo de la segunda internacional, el estalinismo– que así lo pensaron. Ellas postularon la subsunción del sujeto y de su subjetividad en la objetividad, e

* Doctor en Sociología, investigador del posgrado en Estudios Sociales de la UAMI en la Ciudad de México. email: egt57@hotmail.com.

Las obras del autor pueden consultarse en forma libre en: <http://www.sgpwe.izt.uam.mx/pages/egt>

imaginaron al sujeto determinado por las estructuras, especialmente las económicas.

Sin embargo, hubo otra corriente heterogénea en el marxismo en el siglo XX que, basándose en otra lectura de Marx, por el contrario, planteó que el eje central de la historicidad era la relación sujeto-objeto (De la Garza, 1989). Al respecto, el marxista norteamericano, Harry Claver dice que *El Capital* –máxima obra científica de Marx– acepta varios ángulos de lectura. Por extensión podríamos decir que estos ángulos serían, en general, para el marxismo los siguientes:

- 1) El marxismo es una ciencia positiva, con capacidad explicativa y predictiva a partir de sus leyes. En esta medida, el *Capital* sería una obra de teoría económica traducible a una econometría (Morishima, Regulacionismo Francés). En el fondo la epistemología del marxismo y del positivismo serían semejantes.
- 2) El marxismo es un método, más que una teoría. Esta afirmación remite a una tradición inaugurada por Lukács en *Historia y conciencia de clase* (1969). La justificación sería la concepción marxista de movimiento. Es decir, si la realidad está en constante transformación se derivaría de ello la no perennidad de las leyes y conceptos. En cambio, el método tendría una mayor vigencia temporal, sin ser tampoco absoluto. Marx decía que el único absoluto que reconocía era el movimiento¹.
- 3) La tercera lectura disponible sería que el marxismo no serviría para hacer experimentos de física en el laboratorio, como ingenuamente lo pensaron los soviéticos, sino que es la ciencia

1 Gramsci lo planteaba diferente: el marxismo sería una concepción del mundo.

de la revolución. Desde este enfoque el marxismo sería una sociología, pero vestida de ciencia política. Es decir, una forma de análisis de la realidad social (incluyendo la económica) como interrelaciones entre sujetos, pero con el ángulo del poder y la dominación. El poder y la dominación serían dimensiones de todas las relaciones sociales (De la Garza, 2019).

Lo anterior se complementa con la aseveración de que en Marx conviven dos conceptos de ciencia. Una que proviene de la tradición anglosajona (empirismo clásico), como ciencia empírica, cercana a la ciencia natural, y otra que convive con la tradición romántica alemana (antecesora de la hermenéutica actual), que considera la especificidad del fenómeno histórico, que no lo subsume en leyes universales y que da importancia a la voluntad de los sujetos en la explicación sociocultural. El marxismo de Marx, hijo de su tiempo, estaría presionado por esta doble tensión. Los marxistas posteriores a veces enfatizaron la primera dimensión (estalinismo), en otras la segunda (el marxismo del sujeto-objeto).

Esta doble tensión está presente en las siguientes interpretaciones duales que ofreció el marxismo:

- 1) Los conceptos de ley y de determinación como tendencia vs. la ley como causalidad.
- 2) Los conceptos de tiempo presente y de futuro como articulación entre objetividad y subjetividad vs. el futuro como tiempo determinado por las estructuras objetivas.
- 3) La predicción como espacio de posibilidades para la acción de los sujetos voluntarios vs. el futuro determinado (De la Garza, 1992)
- 4) La prueba científica vista como praxis vs. la verificación empírica.

Detrás de estas interpretaciones polares hay conceptos de realidad y visiones del mundo diferenciadas, que se podrían expresar sintéticamente del siguiente modo:

- 1) La historia como articulación entre objetividad y subjetividad vs. el naturalismo.
- 2) El movimiento –transformación de la realidad– como rearticulación entre niveles y con los sujetos sociales, que conduce a pensar en legalidades y conceptos históricamente determinados vs. conceptos y leyes universales.
- 3) La realidad en multiniveles y no reducida a lo empírico, en constante rearticulación, con dinamismos diferentes entre niveles, que conduce al concepto de totalidad vs. la realidad como sistema funcionalmente integrado que no contempla la contradicción como parte de este y, sobre todo, que no da un papel a los sujetos voluntarios.
- 4) Las leyes sociales como tendencias, con mediaciones que pueden amortiguarlas o acelerarlas –y, su complemento, el espacio de lo posible en la coyuntura para la acción viable de los sujetos– vs. las leyes de observancia necesaria.
- 5) La realidad con una cara objetiva que va más allá de la voluntad de los sujetos (naturaleza distante de la interacción humana y objetos sociales cosificados), y otra subjetiva (proceso de construcción de significados). De tal manera, que la realidad no sería solo lo objetivo o bien objetivado, sino también el espacio de significados que los humanos dan a lo primero (De la Garza, 2010).

Sin embargo, otra concepción de ciencia a la anterior, con una visión del mundo diferente de la del marxismo de Marx, se volvió

hegemónica en buena parte del siglo XX: el positivismo. El hegemónico no fue el positivismo de Augusto Comte –contemporáneo de Marx y por el cual éste sintió un gran desprecio por su superficialidad–, sino inicialmente el empiriocriticismo y, con toda propiedad, el positivismo lógico. El segundo influyó en el marxismo posterior a la muerte de Marx, el de la II Internacional, y el tercero en el de la III Internacional. Se trata de marxismos que fueron incapaces de dar cuenta de la revolución en la física (física cuántica y relativista), puesto que las leyes de la dialéctica, rescatadas de Hegel por Engels, no fueron instrumentos analíticos suficientes para explicar los cambios de paradigma en las ciencias naturales y sus significados. Por ejemplo, ello ocurrió cuando los soviéticos trataron de subsumir esa enorme transformación en el pensamiento físico en la ley de la negación de la negación.

El resultado fue que el significado de lo que se entiende por ciencia, de lo que es una teoría científica, de si el camino de la investigación es el de la prueba de la hipótesis, de lo que significa verificar, de que es un dato empírico, de que es explicar, se las dejó el marxismo en el siglo XX al positivismo y a las corrientes hermenéuticas. Una importante excepción es *Materialismo y Empiriocriticismo* (Lenin, 1969), así como pasajes de los *Cuadernos Filosóficos* (Lenin, 1974), en donde Lenin mostró que el positivismo de segunda generación era un idealismo. No obstante, problemas como los mencionados más arriba no se abordaron, y el marxismo de esta línea, continuado en la III Internacional, creyó que epistemológicamente era suficiente con demostrar que la corriente que se volvía dominante en epistemología era un idealismo, sin tener alternativas para ofrecer respecto a los problemas mencionados. En esta corriente la reflexión epistemológica se

estancó y simplificó, primero, al creer que bastaban las leyes de la dialéctica para explicar el proceso del conocimiento científico. Aunque finalmente se acabó aceptando muchas de las propuestas positivistas. Por decenios –a partir de la década de los veinte del siglo XX y hasta los años setenta– el marxismo de esta línea no fue rival de la epistemología positivista. Este papel le tocó a la hermenéutica, quien acabó sustituyendo al positivismo en las preferencias de los epistemólogos.

El marxismo de la II Internacional y su paradójica continuación epistemológica en la tercera impusieron en el marxismo durante muchos decenios una visión naturalista de la historia. Afortunadamente, el marxismo posterior a la I guerra mundial no se redujo a la primera corriente, aunque ésta fue la más importante del marxismo hasta los años setenta del siglo XX. La revolución europea de 1917-23, solo triunfante en la URSS, reabrió en otros marxistas, como Lucaks, Korch, Gramsci, Bloch, la Escuela de Frankfort, la discusión acerca del estatus del marxismo en el concierto positivismo-hermenéutica y, en general, en la transformación de la sociedad. Este marxismo occidental siempre presentó muchas diferencias en su interior, pero estuvo protagonizado por profundos y actualizados conocedores de las polémicas más importantes del momento con respecto a la filosofía y a la teoría social, preocupados por la reivindicación de un sujeto no completamente sujetado en la historia. Todo esto se desplegó en franca lucha con el naturalismo y el positivismo, pero también con el marxismo positivizante. Por ejemplo, cuando Gramsci criticó el tratado de sociología marxista de Bujarin. Sin embargo, con el autoritarismo soviético y su centralización del poder en el sistema de partidos comunistas del mundo, se impuso un marxismo

economicista y positivista. La imposición estatal de una versión del marxismo tuvo un costo histórico enorme: *Historia y conciencia de clase* de Lukács (1969), punto de arranque del marxismo occidental, fue criticado tanto por los restos de la II internacional como por la tercera. Zinoviev, bolchevique de primera línea, en su informe al *V Congreso de la Comintern* hizo la crítica a este libro. Korch y Gramsci fueron marginados por el movimiento comunista internacional hasta después de la II guerra mundial. El marxismo que se impuso en el mundo fue codificado en los manuales de marxismo de la Academia de Ciencias de la URSS. De este modo, el marxismo occidental en los primeros decenios de vida quedó reducido a grupos de intelectuales o de pequeños partidos críticos del estalinismo. Sin embargo, desde la muerte de Stalin, se fueron dando aperturas parciales en la reflexión acerca del marxismo, pero un quiebre fundamental se produce recién en 1968, y su secuela de movimientos estudiantiles y obreros. Tales sucesos generan un terreno fértil para reflexiones que ya se habían iniciado en los años veinte del siglo XX pero que no encontraron sujetos sociales en donde anidar: Escuela de Frankfurt, E.P. Thompson (1972), Ágnes Heller, Obrerismos italiano y francés, etc. En cambio, en los setenta, se extendieron y volvieron legítimas las críticas al socialismo real. De esta apertura del marxismo en los setenta del siglo XX se infieren varias enseñanzas:

- 1) No insistir en coincidir con el positivismo, una epistemología que entró en crisis, al menos desde los setenta del siglo XX. Tampoco perseverar en una lectura idealista de la dialéctica.
- 2) Buscar desarrollar lo que en Marx fueron concepciones epistemológicas y metodológicas básicas, pero en forma actualizada, empezando por la recuperación de su reflexión

acerca del método de la economía política (De la Garza, 1990a). Afortunadamente fue el marxismo occidental de la época el que emprendió esta tarea, con autores que estaban al día respecto a las polémicas internacionales. En esos momentos el rival del marxismo no era Hegel, como insistían los soviéticos, sino el positivismo y el relativismo en ascenso.

De cualquier manera, durante el estalinismo y hasta la actualidad ha habido dos desarrollos claves de la reflexión marxista, a contracorriente de aquel marxismo dominante, que incluso colocan a dicha corriente a la cabeza de la reflexión internacional actual.

2. Metodología

- 1) Las reflexiones acerca del método de la economía política (Zeleny, 1974) que llevaron a pensar, finalmente, en un concepto alternativo de teoría. No como sistema de hipótesis vinculadas en forma deductiva, sino a través de las relaciones entre conceptos históricos y lógicas, en un camino de lo abstracto a lo concreto. Esta recuperación de una metodología concreta hizo aparecer problemas que no eran propios del positivismo: los del punto de partida en la investigación y en la exposición; las diferencias entre método de investigación y de exposición; las relaciones lógicas e históricas entre conceptos de diferentes niveles de abstracción; la presencia de la dialéctica en las categorías teóricas; la verificación interna y la prueba de la praxis; así como la reconstrucción de la totalidad concreta.
- 2) La metodología contenida en “estado práctico” en las grandes investigaciones marxistas concretas como *La formación de la*

- clase obrera en Inglaterra* de E.P. Thompson (1972) (articulaciones entre materialidad, cultura y lucha de clases); *El 18 Brumario* de Marx (los cambios en metodología de un objeto económico como *El Capital*, al objeto de una coyuntura política); *La personalidad autoritaria* de Adorno (2010) (las relaciones entre cultura, inconsciente y propensiones políticas).
- 3) Las diferencias entre totalidad abstracta y totalidad concreta (Kosik, 1969), la explicación como reconstrucción de la totalidad concreta, y no la subsunción del caso concreto en un sistema teórico y simple verificación (Dal Pra, 1971).
 - 4) La profundización sobre el método de investigación, a través de la descripción articulada de H. Zemelman (1992) y la síntesis configuracionista (De la Garza, 2001).

Algunas reflexiones complementarias a las indicadas fueron: la influencia del objeto sobre el método (la plasticidad del método frente al objeto concreto); la de la teoría sobre el método; el concepto de lo empírico (que no podría plantarse como lo dado, ni tampoco un producto puramente subjetivo a partir del lenguaje, sino con una cara objetiva y otra subjetiva); el interrogante sobre lo que significa captar potencialidades en el presente (en lugar de predicción definición del espacio de lo posible para la acción viable de los sujetos).

Resulta importante también la recuperación marxista del concepto de configuración, entendido como red de relaciones entre conceptos (teoría como configuración); entre códigos de la subjetividad (la subjetividad como configuración de códigos para significar); configuración de relaciones sociales; configuración entre niveles de la realidad. La configuración no es un sistema porque incluye a la contradicción, la disfuncionalidad, la oscuridad

como parte de la primera. Además, las relaciones pueden ser duras (causales, funcionales, deductivas) o blandas (a través de metáforas, analogías, principio etcétera, reglas prácticas, formas del razonamiento cotidiano). Pero, sobre todo, el concepto de configuración no agota a las relaciones entre estructuras-subjetividades y acciones, es decir, no puede prescindir de los sujetos y sus subjetividades prácticas. En suma, desde el marxismo la alternativa a la metodología dominante es un método de reconstrucción de la totalidad concreta como configuración de configuraciones, a la vez, que como método de construcción de teorías para el objeto. Ello se opone a la subsunción del fenómeno concreto en marcos teóricos supuestamente universalistas.

3. La transformación y ampliación del concepto de trabajo en el Neoliberalismo tardío

El problema se relaciona con la emergencia de los servicios como sector clave de la economía capitalista desde los años sesenta del siglo XX, en cuanto a importancia en el desarrollo del empleo y del producto. Se trata de trabajos que implican interacciones directas entre trabajadores y usuarios o a través de medios de comunicación y sus intercambios simbólicos; la producción de símbolos como productos; la intervención de los clientes en la coproducción del servicio (el trabajo del cliente). Lo anterior ha llevado a la necesidad de un concepto ampliado de trabajo: trabajar es también producir interacciones, símbolos y que el cliente trabaje. Pero también es necesario desarrollar un concepto ampliado de la relación de trabajo y de control sobre el trabajo: el

cliente está imbricado en la relación laboral, sin ser capitalista ni empleado.

Parte de las respuestas a estos enigmas ya estaban en Marx, el mismo que teorizó casi siempre sobre la producción material producto de la revolución industrial. Pero con la clarividencia que le caracterizó en pasajes de *El Capital* (1974), los *Grundrisse* (1974b), la Historia crítica de la historia sobre la plusvalía (1972a), el Capítulo VI inédito (1974a). Allí acuñó el concepto de producción inmaterial para referirse a aquella práctica en la que la producción, la circulación y el consumo están comprimidos en un solo acto. Ello se constata en su ejemplo sobre la obra de teatro en vivo. De este ejemplo se pueden extraer más conclusiones. Primero, que los productos inmateriales no se pueden almacenar y que no existen fuera de la subjetividad de los participantes al consumirse; segundo, que se trabaja, como el caso de los actores de teatro, no necesariamente cuando se transforma una materia prima material, sino que se pueden producir emociones, valores morales, sentidos estéticos o cogniciones; que el producto como símbolo puede ser el que se venda y, por lo tanto, tenga un valor; que el público pague por este producto subjetivo, pero que este no pueda revenderse y finalice en la subjetividad del público. Además, que para la producción del espectáculo se necesita la participación del público, al menos como receptor no pasivo de los códigos subjetivos generados por los actores. Es decir, que sin presencia directa de los espectadores no se produce el espectáculo, tampoco se genera con éxito si el espectador no resignifica los símbolos producidos por los actores, para que la obra no fracase. En la incertidumbre acerca del éxito de la producción está

imbricado el propio cliente en el momento de la producción, no a posteriori como en cualquier producto capitalista.

Pero, estrictamente, producción inmaterial debería de reservarse para casos como los que refiere Marx (producción circulación y consumo se dan en un solo acto), no así para la producción de símbolos en los que no interviene el consumidor en el acto de la producción y qué si se pueden almacenarse y revenderse, como es el caso del diseño de software. Estas son formas de lo que se llama ahora el “trabajo no clásico”, que ha existido en paralelo con el clásico, pero que hoy posiblemente es mayoritario, aunque no siempre lo ha sido en todos los países (en los años 50 del siglo XX, en Suecia, el 80% de los ocupados eran obreros de fábricas). Se han considerado tres formas del trabajo no clásico, que pueden presentarse por separado o combinadas, incluso con el clásico:

- a) El trabajo interactivo. Todo trabajo es interactivo, aquí de lo que se trata es de aquellos trabajos en los que lo que se genera y eventualmente se vende es la interacción misma, como el cuidado de bebés en la guardería. Este trabajo supone inversión en edificio, instalaciones, materiales de cuidado, fuerza de trabajo, pero lo que se vende no es la suma simple de todo esto, sino es la interacción amable de los empleados de la guardería con el bebé. Este es el componente principal de lo que se genera o lo que se vende, y conlleva significados embebidos en la propia interacción. Otro tanto sucede con el concierto de música en vivo.
- b) La otra forma es la producción de símbolos sin intervención del cliente, como en ejemplo que pusimos del diseño de software.

Estos símbolos se pueden almacenar y revender. Un ejemplo adicional es la producción de música que se vende en CD.

- c) El tercer tipo serían los trabajos que requieren el trabajo del cliente para que este reciba el servicio. Por ejemplo, en el restaurante de hamburguesas, en el supermercado, en donde una parte del proceso lo tienen que efectuar el cliente (hacer el pedido en mostrador, recoger su charola, llevarla a la mesa, descargar los desperdicios en un contenedor; tomar un carrito, seleccionar mercancías de los anaqueles, hacer fila en la caja, poner estas en la banda de aquella en supermercados) (De la Garza, 2011).

Estos trabajos no clásicos implican que las interacciones, la generación de símbolos o el trabajo del cliente pueden ser productos útiles al hombre, que se pueden volver mercancías en ciertas condiciones de producción. Estos símbolos pueden ser subjetivados –depositarse en la subjetividad del público en la obra de teatro sin posibilidad de reventa– o bien objetivados (existen finalmente como producto al margen de la subjetividad del diseñador o del cliente). Por esta razón, en este último caso, no cabe hablar de producción inmaterial, considerando por material no solo lo físico material sino también lo simbólico producido por el hombre que se objetiva, y que existe como producto final al margen de su conciencia y voluntad².

2 Si bien Marx habla de la posibilidad de la producción inmaterial (compresión entre producción, circulación y consumo), hemos dicho que no todo el trabajo no clásico implica producción inmaterial. Desde el punto de vista no de la producción sino del Trabajo, hemos propuesto el concepto de no clásico que implica trabajo simbólico, sea en interac-

Todos los trabajos no clásicos (capitalistas)³ ponen en el centro de la actividad la subjetividad⁴ de los actores laborales que, en la producción capitalista no clásica, en sus tres dimensiones incluyen a tres sujetos y no a dos, como en el trabajo clásico (empresario o manager, trabajador asalariado y cliente). En cuanto a la subjetividad resulta muy esquemático decir que hay, por un

ción entre empleado y consumidor, cuando lo que se vende es la interacción, pero también cuando el cliente trabajo o bien cuando lo que se generan son símbolos sin intervención del cliente. Trabajo simbólico no es lo mismo que trabajo inmaterial, tampoco es siempre interactivo, puesto que los símbolos pueden o no objetivarse. Además, el desgaste de la fuerza de trabajo al trabajar y con ello su capacidad de incorporar valor depende, en parte, de sus cualidades físicas pero también simbólicas (concepto de mayor actualidad que capacidades intelectuales), que influyen en mayor o menor grado en toda producción. Por ello, el concepto de trabajo inmaterial (diferente de producción inmaterial) puede ser ambiguo, preferimos el de no clásico o en su defecto el de trabajo simbólico. El trabajo simbólico implica trabajar el trabajador sobre su propia subjetividad pero para generar símbolos comunicables de manera inmediata o mediata al usuario. En esta medida el trabajo simbólico debe objetivarse en símbolos compartidos. Esta generación de símbolos puede ser consciente pero también códigos implícitos de la cultura formando una configuración a partir de signos auditivos, visuales, semióticos, con un performance, en un “escenario” y utilizando ciertos medios técnicos..

3 La teoría de los trabajos no clásico se puede también aplicar para lo que realiza el trabajador por su cuenta, el autoempleado, el no remunerado o el ama de casa.

4 No solo ponen en juego la subjetividad en forma central, sino que crean nuevas subjetividades tanto en el trabajador como en el consumidor.

lado, trabajo emocional y, por el otro, estético, más lo cognitivo. En esta temática se ha recurrido a la idea de Gramsci de que toda relación social es caleidoscópica (De la Garza, 2010) es decir, a la vez económica, política, cultural, pero con énfasis diversos. Por ejemplo, la relación económica supone las tres, pero con énfasis en la primera. Extendiendo esta forma de razonar a los códigos para construir los significados, podríamos decir que en toda relación social hay códigos cognitivos, emocionales, estéticos, morales y que la relación entre estos es a través de la lógica formal o el concepto científico, pero también a través de formas de razonamiento cotidiano –por ejemplo, la metáfora, la analogía, la regla práctica, la hipergeneralización, etc. (De la Garza, 2010). Por este camino se trata de arribar a una teoría ampliada del trabajo: la relación de trabajo es una forma de relación social, con dimensiones, económicas, políticas y culturales; implica acciones e interacciones, las interacciones suponen intercambio de significados, estos pueden ser negociados, impuestos o rechazados, a la vez que pueden generar cooperación o conflicto.

4. Trabajo no clásico y economía política

Un producto es generado por los hombres para satisfacer necesidades humanas. Estas necesidades pueden ser físico materiales o bien simbólicas (cognitivas, estéticas, éticas), además de que los objetos materiales que satisfacen necesidades humanas siempre están embebidos de significados por los hombres, que cambian histórica y culturalmente. Por ejemplo, un alimento implica determinadas proteínas, carbohidratos o minerales, pero este alimento será culturalmente apreciado en forma diferenciada temporal,

espacial, clasistamente. Es una traducción del planteamiento de Marx de que hay que insistir en la cara subjetiva del objeto.

Dice Marx que un producto y la mercancía no tienen que ver con su carácter físico o no: “[N]os referimos a la mercancía en su existencia ficticia, exclusivamente social de mercado, totalmente distante de su realidad física”; “la ilusión surge del hecho de que una relación social reviste la forma de objeto” (Marx, 1974, pp. 146 y 147). Además, “el valor es algo inmaterial, indiferente de su existencia material” (Marx, 1972, T. I). Es decir, una mercancía puede ser una interacción o un símbolo, que en el capitalismo han adquirido valor de cambio, y se requiere cierta fuerza de trabajo para su producción. Por otro lado, no todo trabajo en los servicios es improductivo, ni tampoco forma parte de la circulación, en el sentido marxista de que no genera plusvalía. Al respecto señala Marx que “es erróneo diferenciar entre trabajo productivo e improductivo por el contenido material de producto” (Marx, 1974, p. 36) o bien “que el carácter concreto del trabajo y de sus productos no guardan de por sí la menor relación con la división entre trabajo productivo e improductivo” (Marx, 1972^a, T. I.). La fuerza de trabajo, entendida como potencialidad para generar productos, implica capacidades físicas, pero también relacionales y subjetivas (obrero colectivo): “el producto existe dos veces, primero en la subjetividad del trabajador y luego en su materialidad” (Marx, 1974, T. I). En el trabajo interactivo y simbólico se requiere cierta calificación, pero diferente del de la producción material. En la primera se puede hablar de capacidades relacionales o de intercambio y de generación de símbolos aceptados por el cliente.

Profundizaré algo más en el problema de si los servicios pueden ser analizados como generadores de valores y de plusvalía

en el capitalismo, es decir, sí estos pueden ser trabajos productivos. Directamente Marx lo estableció así para servicios educativos privados, de teatro, el transporte (Marx, 1972^a, T. I). Es decir, la ganancia capitalista en servicios como los mencionados no surge de la redistribución de la plusvalía que parte de la producción material, diferente de lo que consideró Marx para el comercio y la banca. Aunque en todos los servicios hay procesos de trabajo, control sobre el trabajo, relación laboral y mercado de trabajo, es decir pueden y son analizables con las categorías de la sociología del trabajo no clásico, sean productivos o improductivos desde el punto de vista marxista. Pongamos un ejemplo concreto: el concierto de Rock en vivo. En este proceso de producción del espectáculo hay capital constante (depreciación del teatro, asientos, iluminación, aparatos de sonido), pero el público asiste no por esta parte del costo de producción, sino para emocionarse y gozar colectivamente de sentimientos y valores estéticos, y posiblemente también para crear en acto identidad colectiva. Es decir, la parte principal del producto espectáculo y del trabajo, resultado en parte de los músicos, sería ejemplo de lo que Marx llama producto y trabajo inmaterial. Pero es un trabajo no clásico no solo por la inmaterialidad del producto y del tipo de trabajo que lo genera, sino porque requiere de la presencia del público para generarse –si no hay público no hay espectáculo– y también por su participación en el espectáculo con muestras de entusiasmo, euforia colectiva, premiando simbólicamente a los músicos o abucheándolos. El público no es pasivo, es coproductor del espectáculo; una parte del espectáculo lo hace el público con su euforia colectiva. El producto espectáculo tiene un valor, que corresponde a la suma del capital constante consumido (depreciación del teatro, instalaciones) más un capital variable (salarios de

los músicos). Habría que considerar que el público también “trabaja” con su entusiasmo para recrear el espectáculo. Su trabajo sería un tercer factor de costo, además de los dos primeros. Este trabajo es necesario para que haya un buen espectáculo, pero es un trabajo no pagado, a pesar de que el público no es un asalariado de los empresarios del espectáculo.

Por otro lado, el tema del control sobre el trabajo es fundamental: controla el empresario que organiza el espectáculo para obtener una ganancia, pero como se trata de trabajo inmaterial también los músicos pueden improvisar y salirse del guión, asimismo el público controla a los músicos con su entusiasmo o su abulia. En cuanto a la relación laboral, si esta la retomamos en su definición fundamental (relación social entre quienes participan en el proceso de producción), luego, estas relaciones con interacciones simbólicas –imposiciones, acuerdos, cooperaciones o conflictos– en el espectáculo de música en vivo, no solo se dan entre empleados (músicos, personal complementario de venta de boletos, limpieza, vigilancia) y el empleador, sino también con el público, que no es un empleado sino un consumidor. De tal forma que la relación de trabajo es entre tres en lugar de entre dos, como en la producción capitalista clásica.

Finalmente, tendríamos que subrayar que el producto no existe antes del consumo, sino que se produce en acto, se circula y se consume, sin que se almacene o se revenda (excepto si se graba). La fugacidad de un producto en cuanto a su existencia, siguiendo la lógica de Marx, no tienen nada que ver con que sea producto, con que tenga un valor y que al calor de su producción se genere una plusvalía. Finalmente, todos los productos degradan su valor

en el consumo, o mejor dicho incorporan su valor al de la fuerza de trabajo del consumidor.

El trabajo no clásico es un trabajo que no se confunde con el de reproducción, porque la reproducción para darse requiere de productos que sirvan para tal reproducción y estos productos no son solamente del físico material (alimentos, habitación, etc.), sino que la producción de interacción y símbolos también sirven para dicha reproducción. Cuando esta producción no clásica se genera con el cliente enfrente lo único que significa es que se produce al mismo tiempo la producción por el lado del empleado o trabajador (con apoyo del cliente) y el consumo reproductivo del cliente. Claro que puede haber una reproducción que no implique el consumo de mercancías, pero la generación de productos para el autoconsumo, de cualquier manera, implicaría la interfaz entre producción y reproducción. Es decir, la superioridad del análisis marxista acerca de los servicios salta a la vista, frente a los neoclásicos que no pasan de considerarlos como producción de intangibles.

5. Recapitulación y reivindicación de nuestra herencia

A pesar de los errores históricos existe la posibilidad, frente a la desaparición del socialismo real, a la casi universalización del neoliberalismo y de sus crisis a partir de 2008-2009, de:

1) Reivindicar el concepto de explotación, frente a Lazzarato y Negri y compañía (2001). Los problemas conceptuales en Negri empezaron muy tempranamente con su concepto de “obrero social”. Esta noción refiere a una explotación directa o indirecta

por las normas capitalistas de producción y reproducción. Esta innovación del autor implicó el abandono de sus anteriores posiciones obreristas. Aunque sus planteamientos político estratégicos pueden ser criticados, como los contenidos en su libro *Imperio*, nos concentremos en analizar su posición sobre el trabajo inmaterial.

En el texto menos conocido, *Trabajo inmaterial* (Lazzarato y Negri, 2001), Negri retoma sin mucha originalidad las tesis de Gortz, quien entiende por trabajo inmaterial al trabajo cognitivo e informacional, lo cual es muy reductivo en relación con los trabajos no clásicos que comprenden, además, a las emociones, la ética, la estética, además de lo cognitivo. Reitera con Gortz que “el trabajo existente cesa de ser base de la producción y desaparece la ley del valor porque la fuerza de trabajo se ha vuelto una “intelectualidad de masa”. Con esto la fuerza de trabajo es capaz de organizar su propio trabajo, ya no hay control por nadie, el trabajo inmaterial ya no necesita del capital. La esencia del planteamiento no difiere del de Gortz: el trabajo es eminentemente cognitivo, pero se trata de una cognición cultural que no requiere del capital para reproducirse, y como la producción es intensiva en este conocimiento, el capital ya no es necesario. Tampoco este puede controlar al contenido subjetivo del conocimiento en interacción. De antiguos planteamientos de Gortz Negri retoma la lucha por el no-trabajo. Para éste habría una crisis del valor trabajo, cada vez se necesitaría menos trabajo en la producción, lo que puede llevar a luchas por más tiempo libre y actividades de autorrealización. El intelectual italiano adhiere complementariamente a la tesis de la financierización: la riqueza ya no se crea en la producción sino en las finanzas que no tienen que ver

con trabajo incorporado. Así, sigue apegado a Gortz al considerar que el obrero ahora es autónomo y trabaja por su cuenta. Ya no importaría la contradicción capital/trabajo sino la construcción autónoma de subjetividad, puesto que habría una autonomía en la producción de esta subjetividad. Para Negri el postfordismo no sería sino una relación de servicio en la que se producirían mercancías por medio del lenguaje, o bien concibe al toyotismo como simple informatización. Sin embargo, no es cierto que lo más importante del conocimiento aplicado a la producción se genere a partir del sentido común. Por el contrario, dicho conocimiento es cada vez más especializado, y es generado de modo creciente por una elite científico-tecnológica. Por ejemplo, el conocimiento tiene valor, se genera en un proceso de producción, se almacena, se compra y se vende a través de patentes. Aquel se objetiva en nuevos medios de producción o se subjetiva en la fuerza de trabajo, y forma parte de la calificación de los trabajadores y, por tanto, de su valor. La separación entre los laboratorios científico-tecnológicos y la planta productiva en las grandes corporaciones es notable en cuanto al tipo de proceso de trabajo. Los primeros se ocupan de la generación de conocimientos y los segundos de la generación de productos para la venta al público. Estamos lejos de que “el conocimiento social general se convierta en la fuerza productiva directa”. En procesos de producción complejos se requieren conocimientos especializados, experiencia y habilidades que no surgen solamente del “general intellect” (Marx, 1972). Por el contrario, son las actividades menos calificadas, más rutinarias y peor pagadas en los servicios las que más se valen de ese sentido común que viene de la cultura y de las prácticas cotidianas. El conocimiento científico cotidiano no deja de ser superficial e incapaz de guiar las actividades especializadas de trabajo. Aunque

Marx contempla dicha posibilidad, para nada afirma que se puede operar la liberación actual del trabajo que postulan Gortz y Negri. Estos autores han convertido una potencialidad abstracta en una realidad actual, y con ello no contribuyen a dicha liberación sino a desviar la atención sobre cómo ha aumentado la explotación del trabajo, el control, la intensificación, la inseguridad y la precarización de las mayorías trabajadoras. Este “general intellect” es público y externo al proceso productivo, pero tiene que ser interiorizado para ser parte de la fuerza de trabajo y de su valor. También es social, pero tiene que encarnar en el trabajo vivo para ser productivo. Aunque, en las condiciones actuales, cuando este es suficiente para trabajar, se trata de las actividades menos calificadas de los servicios.

No todas las actividades en los trabajos no clásicos son eminentemente cognitivas. Una parte importante de los servicios capitalistas ponen en juego códigos estéticos, emocionales, éticos, antes que los cognitivos. De igual modo, las capacidades relacionales y cooperativas en el trabajo no siempre son producto de la cognición como aspecto central. Proponemos, más que la unilateralidad cognocitivistica, la multidimensionalidad de la subjetividad (cognitiva, emocional, estética, ética incluyendo a las formas de razonamiento cotidiano), sin suponer que una dimensión en particular debe predominar siempre en un producto no clásico. Por otro lado, suponer que las actividades cognitivas o bien informacionales se pueden llevar a cabo solamente con conocimientos del sentido común, como señala Negri, no encuentra sustento en la realidad. En el mundo de las telecomunicaciones, de los bancos y de la aviación se requiere de un elevado conocimiento técnico, que solo una élite de trabajadores relativamente privilegiados

posee. La mayoría de los que están en el *front desk* de atención al público deben tener capacidades relacionales, pero son los menos calificados y peor pagados, así como los más controlados.

La otra afirmación fuerte que comparten Gortz y Negri es que el trabajador de producto “inmaterial” ya no necesita ser controlado, que es su propio patrón, que la explotación ha sido abolida ¡Por el propio desarrollo capitalista! Ello no se constata en las investigaciones empíricas de este tipo de actividades, que son abundantes tanto en países desarrollados como subdesarrollados. La informatización de procesos productivos ha creado una segmentación del mercado interno de trabajo de las empresas: por un lado, una elite superespecializada que diseña y opera los sofisticados equipos informáticos, y una mayoría que hace operaciones rutinarias con la computadora, que no tiene posibilidades organizativas, ni conocimientos, para modificar los programas, y que están sujetos a un triple control: control por los jefes y supervisores, control por el propio equipo informático y control por el cliente. Es decir, entre esta mayoría de trabajadores de la información (Call Centers, Centros de Atención a Clientes, venta de boletos u otros servicios) el control ha aumentado, aunque sin duda que la intromisión del cliente con su trabajo introduce incertidumbre en cuanto al tiempo de producción de este. El control es mayor porque la incertidumbre es mayor. Lo que se ha conformado no es el empleado-empresario, autónomo, sino una suerte de “servitaylorismo” en el cual la instancia de concepción y de ejecución están segmentadas, con mayor supervisión y presión para disminuir el tiempo de atención al cliente, con una pseudopolivalencia (puede hacer diversas operaciones con la computadora, pero todas ellas simplificadas y sin posibilidad

de transformarlas informáticamente), con una calificación que es baja precisamente porque los trabajadores se basan sobre todo en ese “general intellect”, en lugar de en conocimientos más especializados. Este trabajo escasamente calificado es intenso, mal pagado y fácil de sustituir.

Otra falacia que sostiene Negri es que la explotación ha sido abolida por el propio desarrollo capitalista. Esta es una perspectiva muy estructuralista del cambio histórico. Para éste, el desarrollo por sí mismo, el de la economía y la cultura, han llevado al predominio de los servicios, al trabajo cognitivo, inmaterial, no sujeto al control, y, por lo tanto, a la no explotación por el capital. ¿Quién ha llevado a cabo este maravilloso proyecto? Ningún sujeto en particular dirá Negri, ni tan siquiera el “obrero social” (el que no estaría interesado precisamente en la producción sino en el biopoder). Se trataría de un desarrollo espontáneo y estructural del capitalismo. Sin embargo, la producción inmaterial –que puede implicar cogniciones, etc.– tiene un valor, empezando porque la producción de códigos de la subjetividad implica trabajos de quien los induce y de quien los acepta. Esta generación de códigos de la subjetividad (no solo cognitivos) son asumidos por empresas capitalistas, que invierten en su generación, pagan fuerza de trabajo subjetiva, inducen a los consumidores y obtienen ganancias. Estas ganancias provienen de la venta de estos productos subjetivos, del diferencial entre las ventas con sus costos de producción, y sin pagar el trabajo de los consumidores. Es decir, hay explotación de los asalariados que participan en esta producción subjetiva. Habría que preguntarnos si no opera otra explotación del propio consumidor, que trabaja, este trabajo no es pagado, el consumidor paga por un servicio del que el mismo

es coproductor. Negri, al postular que en el capitalismo actual ha cesado la ley del valor, la explotación, que el trabajador es un emprendedor, autónomo, se sitúa evidentemente fuera de la concepción marxista, sin mostrar, por un lado, solidez teórica en sus argumentos (muchos han sido retomados de segunda mano) ni, especialmente, conocimiento empírico del mundo de trabajo actual y sus transformaciones.

Junto a la reivindicación de la explotación, en los términos ya comentados, se hace necesario avanzar en la reivindicación de otras tres cuestiones: 2) la perspectiva del sujeto-Objeto, frente al positivismo y al relativismo (De la Garza, 1993); 3) La concepción del mundo y de sus consecuencias epistemológicas de realidad en movimiento, en multiniveles, con la dimensión subjetiva como parte de la realidad, así como la reconstrucción de la totalidad como configuración de configuraciones; y finalmente 4) El papel central del trabajo en sentido ampliado, como nueva concepción de relación laboral (De la Garza, 2010).

¡El marxismo no ha muerto! Puede ser punto de partida de futuros desarrollos superiores a los de la ciencia dominante, como hemos visto en el caso de la epistemología y del trabajo en los servicios. ¡Pero ello sucederá a condición de aplicarle el marxismo al marxismo! (Bloch, 2004).

Referencias

- Adorno, T. (2010). *La personalidad autoritaria*. Barcelona: AKAL.
- Bloch, E. (2004). *El principio esperanza*. Madrid: Trotta.
- Dal Pra, M. (1971). *La dialéctica en Marx*. Barcelona: Martínez Roca.

- De la Garza, E. (1989). *Hacia un metodología de la reconstrucción*. México, D.F.: Porrúa.
- De la Garza, E. (1990). La caída del socialismo real y sus repercusiones en la teoría marxista. En *El socialismo en los umbrales del siglo XXI*. México, D.F.: UAM.
- De la Garza, E. (1990a). La crisis del socialismo real, retos para el Marxismo. *Dialéctica*, No. 21, 73-88.
- De la Garza, E. (1990b). *El método del concreto-abstracto-concreto*. México, D.F.: UAM.
- De la Garza, E. (1992). *Un paradigma para el estudio de la clase obrera*. México, D.F.: UAM.
- De la Garza, E. (octubre-diciembre, 1993). Postmodernidad y totalidad. *Revista Mexicana de Sociología*, 55(4), 131-146.
- De la Garza, E. (enero-marzo, 2001). La epistemología crítica y el concepto de configuración. *Revista Mexicana de Sociología*, 63(1), 109-127.
- De la Garza, E. (2010). El método marxista y el configuracionismo latinoamericano. En *Tratado de Metodología de las Ciencias Sociales*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- De la Garza, E. (2010). *Hacia un concepto ampliado de trabajo*. Barcelona: Anthropos.
- De la Garza, E. (2011). *Trabajo no clásico, organización y acción colectiva*. México, D.F.: Plaza y Valdés.
- De la Garza, E. (2019). *Raniero Panzieri: los orígenes del Obrerismo Italiano*. Ciudad de México: Plaza y Valdés.
- De la Garza, E. y Hernández, M. (2019). *Configuraciones Productivas y trabajo no clásico*. Ciudad de México: UAMI.
- Kosik, K. (1969). *Dialéctica de lo concreto*. México, D.F.: Grijalbo.

- Lanzarato, M. y Negri, T. (2001). *Trabajo inmaterial*. Rio de Janeiro: DP&A editora.
- Lenin, V.I. (1969). *Materialismo y empiriocriticismo*. México, D.F.: Grijalbo.
- Lenin, V.I. (1974). *Cuadernos filosóficos*. México, D.F.: Martínez Roca.
- Lukacs, G. (1969). *Historia y conciencia de clase*. México, D.F.: Grijalbo.
- Marx, C. (1972^a). *Historia crítica de las teorías sobre la plusvalía*. Buenos Aires: Brumario.
- Marx, C. (1974). *El Capital*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, C. (1974). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Marx, C. (1974b). Capítulo VI Inédito. México, D.F.: Siglo XXI.
- Thompson, E.P. (1972). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona: Laia.
- Zeleny, J. (1974). *La estructura lógica de El Capital de Marx*. México, D.F.: Grijalbo.
- Zemelman, H. (1992). *Horizontes de la razón*. Barcelona: Anthropos.



La influencia de las ciencias naturales en el desarrollo de la crítica de la economía política de Marx: el argumento de la biología celular* **

Bob Jessop***

En el prefacio a la primera edición alemana de *Das Kapital*, Marx señaló que el comienzo es difícil en todas las ciencias. Esa edición reflejaba la visión de Marx y Engels de que solo existía una

* Una primera versión de este artículo se presentó en el *Marx Collegium* de York University en Toronto, del 24 al 26 de mayo de 2017. Esta versión se ha beneficiado de los comentarios que aportaron Riccardo Bellofiore, Marcello Musto y Moishe Postone. Todos los errores son míos.

** Traducción a cargo de Rocío De Deco y Victoria Boano. Versión en castellano revisada por Esteban Torres.

*** Sociología, Lancaster University, Lancaster LA1 4YN, b.jessop@lancaster.ac.uk

ciencia: la historia, que abarcaba tanto a la naturaleza como a la sociedad. Las ciencias naturales influyeron en sus análisis de maneras significativas, en particular en su obra tardía. En este contexto, mi artículo reconoce el impacto del darwinismo y la termodinámica pero se concentra en el rol de la biología celular en la crítica de la economía política de Marx a partir de 1857. Al final de su larga búsqueda de un punto de partida para su crítica, Marx eligió una forma de valor, la mercancía. En el volumen I de *El capital*, la describió como “la forma económica celular del modelo de producción capitalista”. Esto representa un alejamiento de la descripción de los métodos de la economía política que presenta en la introducción de 1857 a *Contribución a la crítica de la economía política*. La mercancía representaba la unidad elemental más sencilla, evidente e inmediata de la relación capitalista y funcionaría para Marx tanto como presupuesto de su análisis como su eventual postulado (resultado) a medida que el análisis desplegaba todas sus implicancias contradictorias y dinámicas para la lógica del capital. Eso refleja su relectura de *La lógica de la ciencia*, de Hegel, que también se ocupaba de la elección del punto de partida para la exploración de una totalidad orgánica. A continuación, el artículo identifica seis paralelismos entre la biología celular y el análisis de Marx del modelo de producción capitalista, que posiblemente hayan influido en su punto de partida y en el análisis subsiguiente. Se trata de analogías que no guiaron ni sus estudios más sustanciales ni su presentación, lo cual refleja las especificidades históricas de la relación capitalista. Para finalizar, el artículo presenta algunas conclusiones generales sobre el descubrimiento, los métodos y el método de presentación.

1. Introducción

Después de terminar *El capital*, Marx había planeado escribir un libro breve sobre metodología para presentar “el aspecto *racional* del método en la *Lógica* de Hegel” (Marx a Engels, 16 de enero de 1858 (MECW 40, 1988, p. 249)¹. Diez años después, declaró que quería escribir un texto que desmitificara las leyes de la dialéctica de Hegel (Marx a Joseph Dietzgen, 9 de mayo de 1868 (MECW 43, 1988b, p. 31). Marx hizo numerosos comentarios sobre metodología desde la década de 1840 hasta 1883². Pero ninguno de ellos proporciona un panorama coherente de su metodología de investigación y su uso de la dialéctica. Esa tarea posiblemente se haya dificultado a medida que Marx, ya maduro, comenzó a basarse cada vez menos en los argumentos filosóficos y más en las ciencias sociales y naturales a la hora de elaborar su crítica de la economía política. De hecho, a diferencia de sus primeras obras, que expresaban conceptos económicos y políticos en términos filosóficos, su obra posterior transformó los conceptos filosóficos en términos económicos y políticos vinculados, cuando resultó pertinente, a acontecimientos contemporáneos de las ciencias naturales. Para demostrarlo, este artículo explora la descripción que hace Marx de su método, extraída de la introducción de 1857 al prefacio de 1867 de la primera edición de *Das Kapital*, volumen

1 La sigla MECW alude a los Marx-Engels Collected Works, 50 volúmenes, Londres: Lawrence & Wishart, 1975-2004. Cuando efectúo cálculos sobre el uso de palabras alemanas (como *Arbeitskraft* y *Arbeitsvermögen*), me baso en los textos equivalentes en Marx-Engels-Werke, Berlín: Dietz Verlag.

2 En cuanto a la segunda fecha, véase Marx, 1975.

I. Durante esta década, Marx proyectó el plan básico de *El capital* (Rosdolsky, 1977, pp. 12-53; de Paula et al., 2012, pp. 171-2), trabajó arduamente en la crítica de la economía política, elaboró su descripción alternativa del modelo de producción capitalista (MPC), y perfeccionó su enfoque de la investigación (*Forschungsweise*) y del método óptimo de presentación (*Darstellungsweise*)³.

Esa década resulta crucial para entender ciertos cambios significativos en el pensamiento de Marx sobre el método científico. Él se sentía particularmente orgulloso de su enfoque y, de hecho, afirmó que la composición del argumento completo en *El capital* sería elogiada como un triunfo de la erudición alemana (*Wissenschaft*, estudio científico disciplinado) (Marx a Engels, 20 de febrero de 1866 (MECW 43, p. 232). La afirmación también reflejaba una aseveración anterior de Marx (compartida por Engels) que ellos conocían una sola ciencia, a saber, “la historia de la naturaleza y la historia de los hombres”, que incluiría su evolución conjunta “mientras existan los hombres” (Marx y Engels, 1975, pp. 28-29). Como se reconoce cada vez más hoy en día, el interés de Marx por la naturaleza y las ciencias naturales tuvo repercusiones significativas en el desarrollo de su crítica de la economía política y, de hecho, anticipó la ecología política crítica (Saito, 2017).

3 Marx explica esta distinción en el posfacio de 1873 a *El capital*, vol. I: «el método de presentación [*Darstellungsweise*] debe diferenciarse del de investigación [*Forschungsweise*] en términos de forma. Este último debe apropiarse del material en detalle, analizar sus distintas formas de desarrollo y esbozar sus conexiones internas. Solo después de haber llevado a cabo ese trabajo se puede describir adecuadamente el movimiento en sí» (1996, p. 19).

2. Marx y las ciencias naturales

En un texto sobre el avance científico del siglo XIX, Friedrich Engels señaló que Ludwig Feuerbach “había llegado a ver los tres descubrimientos decisivos: la célula, la transformación de la energía y la teoría de la evolución que lleva el nombre de Darwin” (1990b, p. 372). Para ser más precisos, dichos adelantos científicos comprenden lo siguiente:

El primero fue “el descubrimiento de la célula como unidad a partir de cuya multiplicación y diferenciación se desarrolla el cuerpo entero de las plantas y los animales” (Engels, 1990b, p. 385). En este sentido, hubo dos pioneros influyentes, Matthias Schleiden y Theodor Schwann, que trabajaban con células vegetales y animales, respectivamente, en el célebre laboratorio de Peter Müller en la Humboldt University de Berlín. Ellos descubrieron que ambos tipos de células compartían las mismas propiedades. Schleiden y Schwann publicaron sus descubrimientos en *Mikroskopische Untersuchungen über die Übereinstimmung in der Struktur und dem Wachstum der Thiere und Pflanzen* (1839; cito la contribución de Schwann a esta obra a partir de la reimpresión de 1910 de la traducción al inglés que data de 1847). Marx y Engels estaban familiarizados con este y otros trabajos contemporáneos sobre la biología, la fisiología, la metamorfosis y el metabolismo de las células.

En segundo lugar, las leyes de la transformación y la conservación de la energía implicaban que “la transformación de la energía, que nos ha demostrado que todas las “fuerzas” que actúan, en primera instancia, en la naturaleza inorgánica –la fuerza mecánica y su complemento, la “energía potencial”, el calor, la radiación

(luz o calor radiante), la electricidad, el magnetismo y la energía química— son diversas manifestaciones del movimiento universal, que se transforman unas en otras en proporciones definidas, de tal modo que, cuando desaparece cierta cantidad de una, aparece la misma cantidad de otra en su lugar, y así el movimiento total de la naturaleza se reduce a este proceso incesante de transformación de una forma en otra” (Engels, 1990b, p. 385).

En tercer lugar, “la prueba, que Darwin fue el primero en desarrollar de manera relacional, de que las reservas de productos orgánicos de la naturaleza que nos rodean en la actualidad y que incluyen al hombre son el resultado de un largo proceso de evolución que comenzó con unos pocos *gérmenes* originalmente *unicelulares* [...], que, a su vez, surgieron de protoplasma o albúmina, que se constituyó por medio de procesos químicos” (Engels, 1990b, pp. 385-386)⁴.

El enunciado de Engels sobre Feuerbach también se aplica a Marx, que estaba al tanto de los avances en muchos campos de las ciencias naturales. Engels aludió a los primeros dos descubrimientos en una carta a Marx de 1858; y, en 1859, Marx, entusiasmado, le escribió a Engels sobre *El origen de las especies por medio de la selección natural* (Engels a Marx, julio de 1859 (MECW 40, p. 329) y Marx a Engels (13 de diciembre de 1859, p. 551). Marx declaró que Darwin había logrado en la historia natural lo que Marx y Engels habían concretado en el campo de la historia humana. En el prefacio a la primera edición alemana de *El capital*, volumen I, Marx escribió que “la evolución de la

4 Las bastardillas son nuestras.

formación económica de la sociedad se entiende como un proceso de historia natural” (1996, p. 10; posfacio a la segunda edición alemana, 1996, p. 18). A continuación, identificó analogías entre la selección natural y la evolución de herramientas y tecnologías en la división del trabajo (Marx 1996, p. 346; cf. 489-913). Del mismo modo, interpretó la competencia como un mecanismo crucial de selección natural en las relaciones entre aquellos “hermanos hostiles”, los individuos capitalistas, en cuya competencia “un capitalista mata a muchos” (Marx, 1998, p. 252; Marx, 1996, p. 750; Moseley, 2002). También hizo observaciones acerca de la “selección natural” en la “fuerza laboral” (1996, pp. 274-275); y, en cuanto a su diferenciación de la capacidad de construcción de colmenas de una abeja y los logros del peor arquitecto, es probable que la haya tomado de Darwin, que habló de las “inimitables capacidades arquitectónicas” de las abejas en sus colmenas (Darwin, 1859, pp. 227-228; Marx, 1996, p. 188).

En los últimos tiempos, ha adquirido mayor prominencia la influencia del segundo descubrimiento, la transformación de la energía, gracias a los estudios de los *Exzerptheft* (cuadernos de extractos) de Marx, que datan de la década de 1850, así como también de sus borradores de *El capital*, tanto publicados como inéditos. La termodinámica influyó en los comentarios de Marx del concepto de *Arbeitskraft*, traducido como “fuerza de trabajo” –la capacidad o potencial de realizar trabajo vivo–, un concepto ausente de la economía política clásica⁵. Según Rabinbach

5 Los *Grundrisse* aluden casi exclusivamente a *Arbeitsvermögen* (la capacidad de realizar trabajo) y hay solo 6 alusiones a *Arbeitskraft* (en singular); en cambio, descontando una referencia temprana que equi-

(1990b, p. 46), no fue Marx sino Hermann von Helmholtz el que acuñó el término. Von Helmholtz, con quien Marx estaba familiarizado, amplió el alcance del vocablo *Kraft* y lo llevó más allá de su contexto original –donde describía las fuerzas ejercidas por las máquinas que convertían energía química o térmica en energía mecánica– a fin de describir la naturaleza entera, incluido el trabajo humano, en términos de este tipo de conversión. Rabinbach agrega: “gracias a este giro semántico del significado de “trabajo”, todo el trabajo fue reducido a sus propiedades físicas, vaciado de contenido y de propósito inherente. El trabajo se universalizó” (1990b, p. 47). Hasta la década de 1850, Marx hablaba de *Arbeit* (trabajo), su valor y su precio, pero no mencionaba la *Arbeitskraft* (fuerza de trabajo)⁶. Tomó conciencia de la relevancia del segundo concepto mediante el análisis de la capacidad transformadora de la máquina de vapor en la producción industrial y mediante la lectura de textos sobre la fuerza de

para *Arbeitsvermögen* con *Arbeitskraft* y otras 5 referencias, *El capital*, volumen I, siempre utiliza *Arbeitskraft* (1996). En los volúmenes II y III, editados por Engels, solo se usa *fuerza de trabajo*.

6 Podemos comparar el texto de Marx *Trabajo asalariado y capital* (1849/1977) con su conferencia *Salario, precio y ganancia* (1865). En su introducción de 1891 al primero de esos textos, Engels señala que *Arbeit* debería ser reemplazado por *Arbeitskraft* (1990a, p. 195); además, enmendó deliberadamente el texto del panfleto de 1891 (véanse las notas finales en Marx 1977). *Salario, precio y ganancia* sistemáticamente hace alusión a *fuerza de trabajo* (Marx, 1985). Las escasas referencias a *Arbeitskräfte* (en plural) anteriores a 1865 suelen aludir a la demanda de trabajadores (“mano de obra”) o bien a la fuerza laboral en sentido amplio (*force du travail*) (por ejemplo, en la traducción alemana de la primera edición francesa de *Misère de la Pauvreté* (1847).

trabajo (Wendling, 2009). La búsqueda de una teoría unificada de la energía también comprendía la fisiología humana y animal, otros dos temas sobre los cuales Marx había tomado muchas notas. Así, el volumen I de *El capital* hacía referencia a los “caballos de fuerza” como medida de la potencia de los caballos, las máquinas y los hombres (1996, p. 379, p. 418). No obstante, además de esta medida de equivalencia, Marx enfatizó la particularidad de la fuerza de trabajo en el capitalismo. Es más: consideraba su concepto de fuerza de trabajo uno de los dos “puntos destacados” de *El capital*, porque le permitía describir el carácter dual del trabajo, en sus formas concretas y abstractas (Wendling 2009, p. 52; cita de Marx a Engels, 24 de agosto de 1867 (*MECW* 42, p. 407). A diferencia del trabajo concreto, que denota modos específicos de uso de la fuerza de trabajo humana para la producción de valores de uso (Marx, 1996, pp. 52-55), el trabajo abstracto es la cualidad que comparten distintos tipos de trabajo humano que producen mercancías, a saber, el tiempo de trabajo socialmente necesario que hace falta en determinada coyuntura para producir mercancías (1996, p. 71)⁷. La temporalidad y la (ir)reversibilidad, otros dos temas clave de la termodinámica (expresados en la noción de entropía), también fueron cruciales para que Marx pudiese explorar la economía política del tiempo.

7 Esto no es una constante, sino que cambia a medida que la innovación y la competencia ejercen presión sobre los capitales para que reduzcan el tiempo de trabajo socialmente necesario, así como también los tiempos de rotación socialmente necesarios (Postone 1993; Harvey 1982).

El descubrimiento científico que se mencionó primero, la célula como unidad a partir de cuya multiplicación y diferenciación se desarrolla la totalidad del cuerpo vegetal y animal, es la menos comentada de las tres influencias en Marx. Como Marx casi no lo menciona en *El capital* y la historia de la biología celular no es tan conocida para los estudiosos marxistas, su relevancia casi siempre se pasa por alto. Por ejemplo, en su muy difundida *Guía de El capital de Marx, volumen I*, David Harvey se pregunta:

¿...por qué *El capital* no comienza con la lucha de clases? De hecho, al libro le lleva casi trescientas páginas presentar algo más que un mero indicio de ese tema, lo cual puede resultar frustrante para quienes buscan una orientación inmediata para la acción. ¿Por qué Marx no empieza por el dinero? Lo cierto es que, en sus investigaciones preliminares, quiso empezar por ahí, pero después de estudiarlo más, llegó a la conclusión de que al dinero había que explicarlo en lugar de darlo por sentado. ¿Por qué no empieza por el trabajo, otro concepto con el cual se lo asocia muchísimo? ¿Por qué empieza por la mercancía? Cabe señalar que los escritos preliminares de Marx indican que existió un largo período, de entre veinte y treinta años, durante el cual lo atormentó la pregunta de dónde empezar. El método del descenso⁸ lo condujo al concepto de la mercancía, pero Marx no se dedica a explicar esa elección ni se molesta en

8 Harvey se equivoca: si aceptamos la distinción binaria entre descender y ascender (sobre lo cual, véase mi comentario de la Introducción de 1857, más adelante), entonces, comenzar por la mercancía es un método ascendente. Para profundizar sobre este tema, véase Uchida (1988, pp. 18-27). Para una crítica más general de la lectura “america-

justificar su legitimidad. *Empieza por la mercancía y eso es todo* (Harvey 2010, p. 9, énfasis del autor).

No es difícil entender por qué Harvey (entre otros) no elude la importancia de comenzar por la mercancía como equivalente de la célula en la biología celular y de la biología celular como fuente de inspiración en el proceso de investigación. Para empezar, en los tres volúmenes de *El capital*, Marx menciona la forma económica celular (*Zellenform*) y la forma germen (*Keimform*) una vez cada una, y solo menciona la forma elemental (*Elementarform*) dos veces, comparados con la noción más genérica de “la forma más simple” (*einfachste Form*), que aparece trece veces. Sumado a esto, Marx emplea muchas otras analogías, metáforas y referencias tomadas de las ciencias naturales. Por ejemplo, *Stoffwechsel* (metabolismo) –que, como señala Foster (2013), originalmente fue acuñado en la década de 1830 por científicos dedicados a la biología y la fisiología celular, y más adelante aplicado a la química (en particular por Justus Liebig) y la física–, aparece 28 veces en los tres volúmenes publicados de *El capital*. El concepto también se aplica de manera metafórica con relación a la *conversión y reconversión* de distintos estadios de la relación capitalista (mercancía, dinero, etc.) a medida que avanza la acumulación de capital. Así, en sus volúmenes I-III, *El capital* alude más de 1300 veces a *Verwandlung* (conversión) y *Rückverwandlung* (reconversión), términos clave tanto para el metabolismo celular como para la termodinámica⁹. Pero la influencia de la teoría celular en

nizada” de Marx que hace Harvey, véase Haug (2017). Véase también la nota final 12 (que pasa a ser la 11 si se elimina la nota 1).

9 Cálculo del autor.

la obra de Marx está escondida a la vista de todos. En el prefacio a la primera edición alemana de *Das Kapital*, Marx escribió:

La forma de valor, cuya forma plenamente desarrollada es la forma dinero, es muy sencilla y elemental. Hace más de 2000 años que la mente humana busca en vano llegar hasta el fondo de la cuestión y, a la vez, por otro lado, se ha producido, por lo menos, una aproximación al análisis efectivo de formas compuestas mucho más complejas. ¿Por qué? *Porque el cuerpo, como totalidad orgánica, es más fácil de estudiar que las células de ese mismo cuerpo*¹⁰. Lo que, es más, en el análisis de las formas económicas no se aplican los microscopios ni los reactivos químicos. La fuerza de la abstracción debe reemplazarlos a ambos. Pero en la sociedad burguesa, la forma-mercancía del producto del trabajo –o la forma-valor de la mercancía– es la *forma celular económica*. Para el observador superficial, el análisis de estas formas parece girar en torno a menudencias. Es cierto que [...] aborda menudencias, pero son del mismo orden que las que se abordan en la anatomía microscópica (1996, pp. 7-8, énfasis nuestro).

10 Kölliker abre su *Gewebelehre (Histología)* con dos comentarios: en la actualidad, la anatomía microscópica (*mikroskopische Anatomie*) es tan fundamental para la medicina como la anatomía de los órganos y los sistemas; y es imposible llevar a cabo un estudio básico de fisiología y anatomía patológica sin un conocimiento exacto de las más mínimas relaciones entre las formas (1852, p. iii, la traducción es mía). Su libro analiza las partes elementales (*Elementartheile*) del cuerpo y los detalles de construcción (*Bau*) de los órganos (1852, p. iii).

3. El método en la economía política

Esta sección resalta la importancia de la epistemología y la ontología. En el prefacio a la primera edición alemana de *El capital*, Marx también escribió: “todos los principios son difíciles, ocurre en todas las ciencias” (1996, p. 7). Eso podría constituir una referencia indirecta a la preocupación de Hegel en *La ciencia de la lógica* por “la dificultad de encontrar un comienzo en la filosofía”, en particular porque, para Hegel, la filosofía también era una ciencia, concretamente una ciencia pura (*reines Wissen*) (Hegel, 1998, p. 67; 2010, p. 28). Sin embargo, en cuanto a *El capital*, es muy posible que Marx se esté refiriendo principalmente a la dificultad que presentarían los primeros capítulos para los lectores, puesto que los reformuló varias veces y en distintas ediciones. A propósito de una crítica más general de la economía política, el mismo comentario podría aludir a las dificultades con las que se toparon los fisiócratas y sus oponentes a la hora de definir el punto de partida de la economía política. Dado que, como observó Marx en los *Grundrisse*:

El quid de la cuestión no era qué tipo de trabajo genera *valor*, sino qué tipo de trabajo genera *plusvalía*. Por ende, estaban debatiendo el problema en su forma compleja sin haberlo resuelto antes en su forma elemental; del mismo modo, el progreso histórico de todas las ciencias atraviesa indefectiblemente una infinidad de tentativas contradictorias hasta llegar al punto de partida real (1987b, p. 297).

En su búsqueda de un punto de acceso, el propio Marx efectuó muchas tentativas incongruentes, incluso contradictorias. Por eso, es posible que su comentario también nos remita a sus

propias dificultades para encontrar el punto de partida correcto para su crítica de las categorías, las prácticas y la dinámica de la economía política. Le llevó 16 años identificar a la mercancía como la forma elemental de la relación capitalista, que, como tal, podía constituir el punto de partida de su crítica. Su primera crítica, centrada en la filosofía del derecho de Hegel, comenzó por la separación del estado y la sociedad civil (1842-1843); tanto *La sagrada familia*, de 1844, como los *Manuscritos económico-filosóficos* (1844) subrayan el rol del dinero. Con Engels, desarrolló un enfoque materialista de la historia que se enfocaba en las relaciones sociales de producción y reproducción (*Ideología alemana*, 1845-1846). Cuando retomó el estudio del capitalismo en particular, más que de la historia en general, en *Miseria de la filosofía* (1847), Marx se ocupó de la propiedad privada, el dinero y, por último, la tierra. La sociedad civil reapareció en la Introducción de 1857. Los *Grundrisse* (1857-8) se interesaron por las relaciones de intercambio y el capital detrás del dinero; pero, en una anotación breve al final del último cuaderno (VII, p. 63), que probablemente data de mayo de 1858, Marx consignó que “la primera categoría en la que se presenta la riqueza burguesa es la *mercancía*” y añadió que esa observación debería dar comienzo al capítulo dedicado al valor (1973, p. 252, énfasis del original). En 1859, corroboró esta autorrecomendación cuando eligió la mercancía como punto de partida en *Contribución a la crítica de la economía política* (1987a), elección que repitió en los primeros capítulos de *El capital*, volumen I (1996[1867]). Eso explica por qué el capítulo de los *Grundrisse* dedicado al valor se transformó en un capítulo dedicado a la mercancía (que incluye al valor) en dichos textos posteriores.

En sus intentos de identificar el punto de partida correcto, Marx se enfrentó a otras dificultades: (1) las presunciones ontológicas sobre el objeto de estudio, lo “concreto real” tal como se presenta a los sentidos y en su transformación en objeto de análisis científico; (2) el método que debería orientar las fases interrelacionadas de investigación, escritura del borrador y revisión final; y (3) el método de presentación apropiado para reproducir el “concreto real” como “concreto en el pensamiento”. En estos tres aspectos, Marx superpuso su enfoque materialista al enfoque idealista de Hegel. En cuanto a los métodos de estudio de la economía política temprana y clásica, el aporte de la *Introducción* se ha debatido mucho, pero, como procederé a demostrar, ninguno de los dos métodos resultó decisivo cuando Marx escribió *El capital*.

El primer método comienza con una precondition de producción real y concreta que no es más que una frase vacía de contenido, que prefigura una concepción del todo caótica hasta que se la descompone en sus determinaciones más simples y luego se la recompone, esta vez como una “totalidad rica en numerosas determinaciones y relaciones” (1986, p. 37). Ese enfoque corresponde al método “descendente” de la economía política del siglo XVII, ilustrado por *Aritmética política* (1690) de William Petty (Marx 1986, p. 37). Como punto de partida “exhaustivo” en el mundo real, la economía política temprana eligió a la población, categoría que constituía la forma más visible del objeto de las ciencias económicas en el plano nacional. Acto seguido, la disciplina pretendía reproducir ese “punto de partida real” en el pensamiento “como una síntesis de muchas determinaciones” (Marx 1986, p. 38). En ese contexto, Marx atacó las premisas idealistas de Hegel, que consideran que el punto de partida real es producto de la

mente pensante en lugar de existir “fuera de la mente e independientemente de ella” (1986, pp. 38-39).

El segundo método toma como punto de partida al elemento más sencillo (o más abstracto) de un modelo de producción en particular. A continuación, explora los presupuestos históricos de dicho elemento (su “sustrato concreto”), el desarrollo histórico del sustrato concreto hasta su expresión más abstracta y su articulación con otros elementos para la formación de características más complejas de las relaciones de producción. Marx ilustró este enfoque “ascendente” a partir de la filosofía del derecho de Hegel, que comienza con un análisis de la posesión entendida como la relación jurídica más sencilla. También caracterizó a la economía política clásica ejemplificada en el método sintético empleado por Adam Smith en *La riqueza de las naciones* (1776). Marx, que también favorecía este método, buscó identificar la *differentia specifica* histórica del modelo de producción capitalista (de aquí en adelante, MPC) *vis-à-vis* los elementos compartidos por todas las formas de producción en general (una abstracción racional). A continuación, señaló que el *trabajo* (pero no, conste, la fuerza de trabajo) es el elemento más sencillo identificado en la economía política clásica y abordó las condiciones históricas en las que “el trabajo en sí” (en lugar de alguna de sus formas específicas) puede convertirse en un punto de partida abstracto para el análisis de la economía política moderna a medida que el trabajo se convierte en “un medio para crear riqueza en general” (1986, pp. 39-42). Una vez presentadas las determinaciones abstractas generales de todas las formas sociales, es necesario ocuparse de “las categorías que constituyen la estructura interna de la sociedad burguesa y en las que se basan las clases principales” (1986, p. 45).

A continuación, se produciría un movimiento progresivo de categorías abstractas-sencillas a concretas-complejas que culminaría en el mercado mundial y las crisis.

Si bien, en la Introducción, Marx manifestó su preferencia por el segundo método de investigación, los textos subsiguientes sobre el capital no lo aplicaron al pie de la letra. En cambio, Marx eligió la mercancía como el punto de partida más sencillo, elemental o abstracto para su análisis. En la introducción de 1857, las mercancías se mencionan una sola vez y a propósito de sus precios, más que como forma. En cambio, hay once alusiones al dinero, 28 alusiones al capital en distintas formas y aproximadamente 50 alusiones al trabajo y el trabajo asalariado, contabilizados juntos (Marx 1986, pp. 17-44)¹¹. En rigor, los *Grundrisse* (1857-1858) comienzan en el capítulo 2, que trata del dinero y que termina con algunos comentarios sobre la mercancía, y a continuación pasan al capítulo 3, que trata del capital y que es diez veces más largo que el anterior. Como se menciona más arriba, la mercancía solo aparece en una breve nota final donde se la identifica y recomienda como el punto de partida del “capítulo sobre el valor”. En cambio, la mercancía como *Elementarteil* (“unidad elemental”, “existencia elemental” o “forma concreta más sencilla”¹² de la riqueza en las formaciones sociales capitalistas es el punto de partida del primer capítulo de *Contribución a la crítica de la economía política* (1859), al que le sigue otro dedicado al dinero; el capítulo

11 Cálculo del autor.

12 En este caso, lo “concreto” hace referencia a la apariencia visible (accesible para los sentidos); desde otro punto de vista, también es la forma más “abstracta”.

esperable dedicado al capital no forma parte de la versión publicada. Por supuesto, la mercancía también es el punto de partida de *El capital*, volumen I. El punto de partida no puede ser la fuerza de trabajo porque, ya sea que se lo considere una mercancía real o ficticia, habría que dar por hecha a la forma mercancía, en lugar de constituirla en objeto de análisis. Por consiguiente, en términos lógicos, la mercancía precede a la fuerza de trabajo y debe ser estudiada antes de analizar las dos mercancías especiales: el dinero y la fuerza de trabajo¹³.

En ese sentido, la Tabla 1 sugiere que Marx adopta un *tercer* método en *El capital*. Esto se debe a la lectura de la biología celular, que condujo a Marx a tomar como punto de partida el elemento más sencillo del MPC, lo cual no quiere decir que Marx haya empleado la metáfora o analogía de la célula de manera servil en una transferencia pseudocientífica de sus conceptos y mecanismos a la relación capitalista. Por el contrario, su lectura de la biología celular parece haber afectado no solo el comienzo sino también el *contenido* de su argumento. Dicho contenido, por supuesto, implica el despliegue de la *forma de valor* que representa la mercancía como presupuesto y postulado de la dinámica del despliegue de la relación capitalista, su carácter contradictorio y su inherente tendencia a la crisis. Como señala Roberto Fineschi, la mercancía

13 En el prefacio a la segunda edición de la versión más extensa de la *Lógica*, Hegel escribió: “La exhaustividad parece exigir que el principio, como base sobre la cual se construye todo, sea examinado antes que todo lo demás –es más, no deberíamos seguir avanzando hasta no haberlo definido con certeza– y, por otro lado, que, si no lo hemos hecho, rechacemos todo lo que le sigue” (1998, p. 41).

representa el punto de partida ideal porque no es contenido abstracto, sino una síntesis de forma y contenido. Más precisamente:

[...] la célula económica debe expresar al mismo tiempo *la universalidad del contenido y la determinación formal que asume en el modelo de producción capitalista*. La mercancía parece responder a esa necesidad: ese el criterio por el cual se la elige [como (1) el punto de partida]. (2) No obstante, su capacidad de representar la unión del contenido material y la forma social en el nivel más abstracto posible no es suficiente para caracterizar [la mercancía como] la célula económica: *debe contener en sí misma el potencial de exponer la totalidad de la teoría del capital* (2001, p. 44, la traducción es mía y énfasis del original).

Tabla 1: De la Introducción de 1857 a *El capital*, volumen I (1867)

Introducción de 1857			<i>El capital</i> , volumen I (1867)
	Método 1	Método 2	El método de Marx
Ejemplo	Economía política temprana	Economía política clásica	Crítica de la economía política
Punto de partida	Una concepción caótica del todo, semejante a la que se le presenta a un observador ingenuo a primera vista.	Descomposición del todo en partes analíticamente diferenciadas pero interrelacionadas por parte de un teórico informado	Identificar el elemento morfológico por antonomasia que, a la vez, constituye el núcleo de toda posible profundización.
Objeto de estudio inicial	Lo concreto real	Un conjunto de elementos abstractos-simples	El elemento más simple
Método	Análisis descendente que avanza hacia los elementos constitutivos para comprender mejor el todo.	Síntesis ascendente que crea una totalidad rica que reproduce lo concreto real como concreto en el pensamiento.	Análisis lógico-histórico de las relaciones dialécticas del elemento más simple como presupuesto y postulado del todo

Fuente: Jessop (2018).

Eso excluye tanto el método unilateral descendente como el unilateral ascendente de las economías políticas temprana y clásica¹⁴. Exige una combinación singular de (1) análisis lógico basado en “la fuerza de la abstracción” (Marx 1996, p. 8) a fin de identificar la relación social más sencilla del MPC que se puede vincular, en función de sus contradicciones inherentes, con otras relaciones sociales burguesas, de tal modo que lo que inicialmente es un presupuesto inmediato se revela, cuando la presentación llega a su conclusión, como el producto de la relación capitalista como totalidad orgánica; (2) análisis histórico de la génesis de formas socioeconómicas específicas y de su importancia cambiante en distintos contextos; y (3) atención a los detalles empíricos de ejemplos contemporáneos del MPC relevantes para identificar tendencias emergentes y/o demostrar la plausibilidad de los argumentos lógicos. Todo esto se puede describir como un “método lógico-histórico-empírico”, lo cual quizás cause controversia debido a sus connotaciones negativas en otros contextos teóricos¹⁵.

14 Uno de los pocos académicos que han observado esto es Marcello Musto, que distinguió el punto de partida de la *Contribución* (1859) del método ascendente que se describe en el texto de 1857. Musto escribió: “la meta que guía [el texto de] 1857 –“ascender [avanzar] de lo abstracto a lo concreto” (Marx 1973, p. 101; 1989, p. 38)– cambió en el texto de 1859 a “avanzar de lo particular a lo general” (Marx 1987a, p. 261). El punto de partida de la “Introducción” –las determinaciones más abstractas y universales– fue reemplazado por una realidad concreta e históricamente determinada, la mercancía, pero, como el texto de 1857 no se había publicado, no se dio ninguna explicación del cambio que se produjo” (Musto 2008, p. 25).

15 Para leer una defensa de este término contrastada con varias críticas de sus otros usos, véase Jessop, 2018.

4. La mercancía como punto de partida

¿Qué ocurrió entre 1857 y 1867 que motivó a Marx a comenzar *El capital* con la mercancía en lugar de con una o varias de las categorías económicas comentadas en la Introducción de 1857, a saber, el trabajo asalariado, el valor, el dinero, el precio y el capital? Una respuesta obvia consiste en que la mercancía se antepone a esas formas específicas de la relación capitalista en términos lógicos y que, por ende, se debe presentar primero. Por otra parte, dado que, en las formaciones sociales capitalistas la riqueza se presenta (aparece) como una enorme acumulación de mercancías, también se corresponde con la sugerencia de Hegel de que la ciencia de la lógica debe empezar por lo inmediato (Hegel 1998, pp. 67-72, 77-78; 2010, p. 27, 40, 134)¹⁶. Para evaluar esta interpretación, podemos recurrir a cuatro fuentes principales: el *Prefacio* de Marx a la primera edición alemana (1867); las distintas ediciones del volumen I (1867-83); el “Capítulo 6: Resultados del proceso inmediato de producción” (1864) que fue omitido y que hubiera conectado los volúmenes I y II (1989); y las “Glosas

16 «La definición a partir de la cual una ciencia elige un comienzo absoluto no puede sino contener la expresión correcta y precisa de lo que *se supone* que son el objetivo y el tema *consensuados* y *conocidos* de esa ciencia» (Hegel 1998, p. 49). Prosigue Hegel: «porque lo que forma el comienzo todavía está infradesarrollado o vacío de contenido y, al principio, no se lo conoce bien; la ciencia de la lógica con todo su alcance es la primera en constituir el conocimiento completo de ese comienzo con sus contenidos desarrollados, la primera en fundamentar seriamente ese conocimiento» (72). Lo mismo ocurre con el método de presentación de Marx en *El capital*.

marginales al tratado de economía política (*Lehrbuch der politischen Oekonomie*) de Adolph Wagner” (1883) de Marx¹⁷.

Sin embargo, empecemos por la correspondencia entre Marx y Engels. El 14 de julio de 1858, Engels le escribió a Marx:

Por cierto, no estamos al tanto del progreso de las ciencias naturales durante los últimos treinta años. En lo que respecta a la fisiología, hubo dos factores decisivos: 1. el formidable desarrollo de la química orgánica y 2. el microscopio, que solo ha comenzado a ser bien utilizado en los últimos veinte años. El último ha producido resultados incluso más importantes que la química; y el descubrimiento de la célula –por parte de Schleiden en el caso de las plantas y de Schwann en el de los animales (alrededor de 1836)– ha revolucionado la fisiología en todo sentido y por sí solo ha posibilitado el surgimiento de la fisiología comparada. *Todo está formado por células. La célula es el “ser en sí” hegeliano y su desarrollo cumple paso a paso el proceso hegeliano inclusive hasta el surgimiento final de la “idea”, es decir, cada organismo completo* (MECW 40, p. 326, énfasis del original).

El comentario de Engels puede haber funcionado como desencadenante, en particular porque Marx reconoce en una carta, escrita el 4 de julio de 1864, que Engels siempre sabía más que él de ciencias naturales y que “yo siempre te sigo los pasos” (MECW 41, p. 546). Como también indica esa carta, Marx sin

¹⁷ En concordancia con *Marx-Engels-Werke*, las *Obras completas de Marx-Engels* (MECW, por sus siglas en inglés) fechan la escritura del texto en 1879-80; pero más adelante se dictaminó que data de 1883 (Kopf 1992).

duda comenzó a profundizar sus lecturas de histología, biología celular, fisiología y otras disciplinas relacionadas.

Ese intercambio ocurrió el año después de que Marx escribiese el borrador de la (inconclusa) Introducción de 1857. Esto quizás explique por qué, por contraposición a su énfasis en el *método en la economía política*, el Prefacio de 1867 subraya el *método en las ciencias naturales* y los fundamentos micro de los fenómenos de nivel macro. Dicha perspectiva es coherente con la biología celular, la termodinámica y la teoría de la evolución de Darwin, entre otros ámbitos de estudio. En particular, en una alusión a una disciplina nueva y pujante, la histología, y la teoría o doctrina celular que la acompañaba, Marx menciona el rol de la microscopía y los reactivos químicos (colorantes con los que se tiñen ciertas estructuras de los tejidos para incrementar su visibilidad).

Acto seguido, Marx presenta la «*mikrologische Anatomie*» (la palabra *mikrologische* hace referencia al análisis de los fenómenos a una escala microscópica) como modelo de su punto de partida, y podemos suponer que con ello busca partir de la mercancía como forma celular del MPC y recorrer el proceso de formación, diferenciación, repetición (reproducción simple) y crecimiento (reproducción expandida o acumulación) celular a fin de proporcionar una descripción completa del organismo entero constituido por una formación social dominada por el MPC. Lo que, es más, dado que, como también observó Marx, la microscopía no se puede aplicar al análisis de las formas sociales, debe ser reemplazada por “la fuerza de la abstracción” (1996, p. 8). La abstracción no es un procedimiento puramente lógico. Debe relacionarse con el objeto de estudio. En consecuencia, a la crítica de Marx de la economía política la guía el caso del desarrollo capitalista de Inglaterra hasta la década de 1860, como intento

de emular en todo lo posible la observación que efectúan los físicos de los procesos naturales donde existan en su forma más típica (*prägnateste*) y con menor grado de alteraciones externas, y/o los experimentos que llevan a cabo en condiciones que aíslan el caso “normal” (en alemán, Marx usa la palabra *rein*, es decir, puro) (1996, p. 8). Posteriormente, Marx se mostró cada vez más interesado en Francia como caso ejemplificador del capital financiero y en Estados Unidos como escenario de formas todavía más avanzadas del emprendimiento y las finanzas capitalistas.

A continuación, presento seis postulados clave de la teoría celular que podrían haber inspirado a Marx. Estos postulados se basan en textos sobre biología celular, fisiología, histología y demás que es probable que Marx y Engels hayan conocido directa o indirectamente:

1. Todos los organismos vivos –tanto los animales como las plantas– están compuestos de una o más células (Schwann, 1847). O bien, como lo expresó Virchow: “en rigor, la célula es el elemento morfológico primordial en el que se manifiesta la vida y [...] no debemos ubicar el escenario de la acción real en ningún otro punto más allá de la célula” (1858, p. 3; 1860, p. 3).
2. De este punto se desprende que la célula es la unidad más básica (*Elementarteil*) de la vida (Schwann, 1847).
3. Las células tienen vidas independientes que, por lo menos en los animales, están determinadas por la vida del organismo mayor del que forman parte (Schwann, 1847).
4. *Omnis cellula e cellula*, es decir, “toda célula surge de otra célula” (Virchow, 1855, p. 23; 1860, p. 27)¹⁸.

18 Virchow introdujo la noción de *omnis cellula e cellula* en un artículo de 1855. La primera edición alemana de su libro utiliza una frase equi-

5. La reproducción celular depende de intercambios metabólicos con el medioambiente (por ejemplo, con otras células) que convierten los alimentos y el combustible en la energía necesaria para llevar a cabo los procesos celulares, crear los componentes estructurales de la formación de células y eliminar los desperdicios.
6. Las células embrionarias pueden –pero no necesariamente deben– diferenciarse y dar origen a otros tipos de célula, lo cual genera formas de orden mayor (tejidos especializados, órganos) que conforman un organismo funcional¹⁹.

Es posible hallar paralelismos –conscientes o inconscientes– entre esos puntos y el análisis de Marx de la mercancía, los circuitos del capital y la diferenciación de los distintos estadios de la forma de valor y otras categorías de la relación capitalista. En este caso, me baso en las obras preliminares que preceden a *El capital*, las distintas ediciones de *El capital* y los comentarios sobre Wagner. Entonces:

1. El organismo vivo o *Gesellschaftskörper* (cuerpo social) del MPC depende de la organización dinámica de la forma de valor y sus cognados en relaciones concretas-complejas (Marx 1987a; 1996; *Gesellschaftskörper* se utiliza en la Introducción de 1857).

valente, *omnis cellula a cellula*, dado que *a*, al igual que *e*, denota *desde* (1858, p. 25). La segunda edición vuelve a emplear la frase original (1860, p. 27).

19 Schwann, por ejemplo, identificó cinco tipos de tejidos humanos que podían originarse en una célula embrionaria.

2. La unidad elemental (*Elementarteil*) de la forma de valor es la mercancía (1996, p. 45), que también es la forma celular (*Zellenform*) económica del MPC (1996, p. 8).
3. Las mercancías tienen vidas independientes determinadas por la vida del MPC del que forman parte: son tanto presupuestos como postulados de reproducción simple y expandida.
4. *Omnis merx e mercibus*, vale decir, todas las mercancías surgen de otras mercancías. Puede adoptar la forma de la circulación mercantil simple, es decir, mercancías-dinero-mercancías (MDM), o la del circuito del capital con potencial de reproducción expandida, es decir, dinero-mercancías-dinero (DMD'). Por ende, "en la producción capitalista, la producción de productos como mercancías, por un lado, y la forma de trabajo como *trabajo asalariado*, por el otro, se vuelven absolutas" (1989, p. 445, énfasis del original).
5. La producción, la distribución y el intercambio son procesos metabólicos que convierten distintos elementos en otros y que, a medida que el capitalismo se despliega en el tiempo y el espacio, pueden conducir a una "ruptura metabólica" que produce efectos patológicos en el proceso general de producción (Foster, 2000; Saito, 2017).
6. La contradicción embrionaria que supone la síntesis del valor de uso y el valor de cambio en la forma de valor de la mercancía da origen a otros componentes de la relación capitalista. Entre ellos se encuentran las primeras dos mercancías especiales (la fuerza de trabajo y el dinero como equivalente universal, y la tierra, que se añade en el volumen III, Marx 1998), la forma precio, el dinero como capital y demás. Por ejemplo, la forma de valor mercancía "es apenas la forma germen (*Keimform*), que debe atravesar una serie de metamorfosis hasta madurar y dar

paso a la forma precio” (1996, p. 72)²⁰. En términos más generales, la contradicción es el mecanismo generador que impulsa la metamorfosis de la forma de valor y de la societarización capitalista, y que determina la compleja dinámica del MPC, que incluye la necesidad de crisis periódicas y su intervención creativamente destructiva, que renueva la acumulación.

Si bien no hace falta desarrollar aquí los primeros dos puntos, los otros cuatro sí ameritan ser tratados.

En cuanto al punto 3, la mercancía sencilla es el presupuesto de las formas capitalistas distintivas. Por eso, Marx partió de “la forma social más sencilla en la que se presenta el producto del trabajo en la sociedad contemporánea: la “mercancía” (1975, p. 544). Sobre esta base, Marx estudió la “doble vida” de la mercancía: como mercancía intercambiable por otras y como componente integral de la lógica general del MPC.

En cuanto al punto 4 y la premisa de que todas las mercancías surgen de otras, en el inédito capítulo 6 (que data de 1864), Marx señaló que:

Las *mercancías*, es decir, la unión directa del valor de uso y el valor de cambio, emergen como *resultado* y producto del proceso [de trabajo]; y, de manera análoga, ingresan en dicho proceso como elementos constitutivos. Pero *es imposible que algo emerja*

20 Ver McCarthy sobre la mercancía como la “categoría más simple”, la “*Keimform*” (o forma germen) que “contiene dentro de sí la totalidad de las formas de la estructura social capitalista y sus contradicciones de la relación capitalista” (1988, pp. 115-116).

de un proceso de producción sin ingresar primero en ese mismo proceso en la forma de condiciones de producción (1989, pp. 387-388, énfasis nuestro).

En cuanto al punto 5, que subraya la conversión metabólica en el inédito capítulo 6, Marx escribió:

La conversión del dinero –que en sí mismo no es más que una forma reconvertida de la mercancía– en capital no ocurre hasta que la fuerza de trabajo [*Arbeitsvermögen*] se convierte en una mercancía para el propio trabajador [...] Recién en ese momento todos los productos se convierten en mercancías y las condiciones objetivas de cada esfera de producción particular ingresan a la producción como mercancías en sí mismas (1989, p. 359).

Del mismo modo, en *El capital* (volumen I), en un comentario sobre el circuito DMD', Marx enfatizó que el dinero, la producción y la mercancía conforman una totalidad orgánica:

[en una] órbita en constante rotación, donde cada punto es, a la vez, punto de partida y de retorno [...] La reproducción del capital en cada una de sus formas y etapas es igual de continua que la metamorfosis de estas formas y su pasaje sucesivo a través de las tres etapas. Por lo tanto, este circuito completo es la síntesis real de sus tres formas (1996, p. 180, 181).

En los textos preliminares a *El capital* y en esa misma obra, existen muchos comentarios similares. De hecho, como ya se mencionó, *Verwandlung* y *Rückverwandlung* aparecen más de 1300 veces en sus tres volúmenes publicados.

En cuanto al punto 6, la forma mercancía es el principio de desarrollo común a otras formas sociales. Como enuncian las primeras líneas de la primera edición alemana:

La riqueza de las sociedades en donde predomina el modelo de producción capitalista se presenta como una «inmensa acumulación de mercancías» y la mercancía individual se presenta en su forma elemental (*Elementarform*). Es por eso por lo que nuestra investigación comienza con el análisis de la mercancía (1867, p. 1; la traducción es mía).

Marx reitera esta idea en sus comentarios de 1883 sobre *Lehrbuchderpolitischen Oekonomie* de Wagner:

[P]rocedo a partir de la forma social más sencilla en la que se presenta el producto del trabajo en la sociedad contemporánea: la “mercancía”. En principio, analizo este elemento en la *forma en que aparece*. Y al hacerlo descubro que, por un lado, en su forma natural es un *objeto para el uso*, es decir, un *valor de uso*; y, por otro lado, es *portadora de un valor de cambio*, y desde este punto de vista es, en sí misma, un “valor de cambio”. Al profundizar el análisis de este último elemento, hallo que el valor de cambio no es más que una “*forma de la apariencia*”, una manera independiente de presentar el *valor* contenido en la mercancía, y entonces doy comienzo al análisis de esta última [...] Por ende, yo no divido el *valor* en valor de uso y valor de cambio como términos opuestos en los que se escinde el valor como abstracción; sin embargo, la *forma social concreta* del producto del trabajo, la *mercancía*, comprende, por un lado, valor de uso y por el otro, “valor” y no valor de cambio, dado que la mera *forma* de la apariencia no constituye su propio *contenido* (1975, p. 544).

En ese sentido, la mercancía como forma de valor contiene la contradicción embrionaria que deviene la forma germen (*Keimform*) de todas las demás contradicciones. Todas las formas de la relación capitalista se pueden desplegar de manera dialéctica a partir de la forma de valor mercancía, considerada la síntesis del valor de cambio y el valor de uso, como unión de forma [histórica] y contenido [universal]. Así, Marx pasa rápidamente de la mercancía a dos de sus formas especiales: en primer lugar, la fuerza de trabajo (que también es de carácter dual como valor de uso y valor de cambio, y que también se aborda en términos de la dualidad trabajo concreto-trabajo abstracto) (Marx, 1975, p. 546); y, en segundo lugar, el dinero como mercancía universal, que más adelante se analiza en términos de su metamorfosis en capital. En este y otros casos, la mercancía es el *concretum* sencillo a partir del cual se derivan todas las otras formas mediante una combinación de reflexión lógica, análisis histórico e investigación empírica en pos de reproducir, a la larga, el concreto real como concreto del pensamiento, como “una totalidad rica en numerosas determinaciones y relaciones” (1986, p. 37). Este argumento evoca la *Ciencia de la lógica* de Hegel, que comienza con la noción más inmediata, sencilla y concreta y luego la reconstruye de tal modo que, “si bien es algo pensado, incluso abstracto, lo racional es, a la vez, algo *concreto*, porque no es una unidad *formal simple* sino una *síntesis de determinaciones diferenciadas*” (2010, p. 132).

En un análisis reciente, Igor Hanzel desarrolla este argumento de manera convincente y sugiere que la mercancía como forma germen es el equivalente de la forma elemental de Hegel:

¿Por qué Marx tomó ese método de Hegel? A mi modo de ver, la respuesta es que Marx reconoció la solidez del método de

Hegel, como demuestra el hecho de que Hegel lo haya empleado de manera exitosa en la construcción de un entramado que integra más de doscientas categorías filosóficas. Por eso, por lo menos a mi modo de ver, es posible que Marx haya visto la utilidad de este método para la construcción de su propio entramado de categorías de economía política. Según mi primer conteo tentativo, ese entramado integra por lo menos treinta categorías de esta índole [...] Dado que, en *El capital*, Marx aplicó el carácter cíclico del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto, parecería que, como Hegel, intentó crear un entramado de categorías como sistema puramente autojustificativo. No obstante, como ya se demostró, debido a los métodos empleados para su construcción, el entramado de Marx está abierto al tratamiento teórico de datos económicos nuevos (Hanzel, 2015, p. 436).

5. Conclusiones

[...] el objeto de la dialéctica de Marx también era *comprender una totalidad estructurada donde cada elemento depende de su relación con los otros y con el todo*. Dado que no es posible presentar inmediatamente la totalidad de estas relaciones, la primera dificultad es *dónde empezar*. En la Primera parte, Marx comienza con la “mercancía” y su oposición dialéctica interna entre valor de uso y valor, y luego postula la “forma de valor” como la modalidad particular donde se manifiesta dicha contradicción. A partir de este momento, *todo lo que se presupone*— todas las relaciones del capital como totalidad— *se postula de manera progresiva*. Entonces, si bien el valor presupone el

capital, el valor en sí empieza siendo un concepto vacío, en tanto las determinaciones y relaciones complejas que constituyen el capital todavía no han sido presentadas ni analizadas (Taylor & Bellofiore, 2004, p. 12. Énfasis nuestro).

El extenso comentario de Nicola Taylor y Riccardo Bellofiore se puede vincular a la sugerencia de Marx de que “el cuerpo, como totalidad orgánica, es más fácil de estudiar que las células de ese mismo cuerpo”. El desafío es relacionar ambos elementos dentro de la totalidad orgánica. Para ello, es necesario sopesar la lógica del descubrimiento, el papel del autoesclarecimiento y el método de presentación. Como mucho, afirmaríamos que la biología celular es relevante para la lógica del descubrimiento, puesto que sugiere maneras de vincular la mercancía con el modelo de producción capitalista como totalidad orgánica. Habiendo reconocido los límites de reducir la investigación del ámbito social a la lógica de las ciencias naturales (sin dejar de observar la coincidencia de los mundos natural y social), tendría muy poco sentido derivar y desarrollar el análisis del MPC mediante un despliegue estrictamente lógico. De hecho, Marx criticó con dureza los intentos de emplear analogías descontextualizadas. Ese punto constituyó la base de sus críticas a los “materialistas científicos” alemanes de su tiempo, que buscaban derivar conclusiones políticas inmediatas de los descubrimientos de las ciencias naturales del siglo XIX, a las cuales algunos de ellos contribuyeron notablemente. Por ejemplo, en un texto dirigido a Engels, Marx se quejaba de que:

Con esa sola observación, ya me queda claro que, en su segunda gran obra, este muchacho [Ferdinand Lassalle] pretende exponer sobre la economía política al estilo de Hegel. Va a descubrir, a su pesar, que una cosa es que una crítica *lleve a una ciencia*

hasta el punto donde admite una presentación dialéctica, y otra cosa bien distinta es aplicar un sistema lógico abstracto prefabricado a presentimientos difusos sobre dicho sistema (Marx a Engels, 1 de febrero de 1858 (MECW 40:261). Énfasis nuestro).

De eso se desprende que el método de investigación y el de presentación se deben adecuar al objeto de estudio en términos de sustancia y forma. Esto lo indica la Introducción de 1857 pero incluso el segundo método recomendado por Marx identificaba demasiados puntos de partida en el concreto real. El interés de Marx en la biología celular fue el catalizador que le permitió encontrar el punto de partida singular y característico a partir del cual se podían desplegar otros conceptos, y que a la larga posibilitaría el retorno a la mercancía como presupuesto a fin de demostrar que, a la vez, era un postulado, el efecto necesario de la lógica general de una totalidad orgánica. Ese mismo método es el que aplica Hegel en su ciencia de la lógica. La diferencia radica en que Marx partió de lo real –la mercancía– y no de un concepto.

Referencias

- Darwin, C. (1859). *On the origin of the species by means of natural selection*. Londres: John Murray.
- De Paula, J.A., da Gama, H.E.A., Mendes Cunha, A., Suprinyak, C.E., de Deus, L.G., y da Motta e Albuquerque, E. (2012). Notes on a crisis: The *Exzerptheft* and Marx's method of research and composition. *Review of Radical Political Economy*, 45(2), 162-182.
- Engels, F. (1990a [1891]) Introduction to Karl Marx's *Wage Labour and Capital*. *MECW* 27, 194-201.

- Engels, F. (1990b [1886]). Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy. *MECW* 26, 353-98.
- Foster, J. B. (2000). *Marx's ecology*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Foster, J. B. (2013). Marx and the rift in the universal metabolism of nature. *Monthly Review*, 65(7), <https://monthlyreview.org/2013/12/01/marx-rift-universal-metabolism-nature/>
- Hanzel, I. (2015). Marx's methods of theory construction: Categories, magnitudes, and variations of sizes of magnitudes under certain idealizations. *International Critical Thought*, 5(4), 413-38.
- Harvey, D. (1982). *The Limits to Capital*. Oxford: Blackwell.
- Harvey, D. (2010). *A Companion to Marx's Capital*. Londres: Verso.
- Haug, F. W. (2017). 'On the need for a new English translation of Marx's *Capital*'. *Socialism and Democracy*, 31 (1), 60-86.
- Hegel, G. W. F. (1998[1831]). *Hegel's Science of Logic*. Amherst, Nueva York: Humanity Press.
- Hegel, G.W.F. (2010[1827]). *Encyclopedia of the philosophical sciences in basic outline. Part I: Science of logic*, 2^{da} edición. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jessop, B. (2018). "Every beginning is difficult, holds in all sciences": Marx on the economic cell form of the capitalist mode of production. *Consecutio Rerum*, 2(2), 173-192.
- Kölliker, A. (1852). *Gewebelehre des Menschen für Aerzte und Studierende*. Leipzig: Wilhelm Engelmann.
- Kopf, E. (1992). Wann verfasste Marx seine letzte ökonomische Arbeit? En R. Hecker, C.E. Vollgraf y R. Sperl (editores), *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, Neue Folge I* (124-126). Hamburgo: Argument.

- McCarthy, G.E. (1988). *Marx' critique of science and positivism: The methodological foundations of political economy*. Dordrecht: Kluwer.
- Marx, K. (1867). *Das Kapital, erster Band I*. Hamburgo: Otto Meisner. Disponible en: <https://oll.libertyfund.org/titles/das-kapital-kritik-der-politischen-oekonomie-buch-1-1867>
- Marx, K. (1973). *Grundrisse: Foundations of the critique of political economy (borrador)*. Harmondsworth: Penguin.
- Marx, K. (1977 [1849]). Wage labour and capital. *MECW* 9, 197-223.
- Marx, K. (1975[1883]). Marginal notes on Adolf Wagner's *Lehrbuch der politischen Oekonomie*, *MECW* 24, 531-559.
- Marx, K. (1985[1865]) Value, price, and profit. *MECW* 20, 101-149.
- Marx, K. (1986[1857]). Introduction. *MECW* 28, 17-48.
- Marx, K. (1987a [1859]). *Contribution to the critique of political economy*, *MECW* 29, 266-417.
- Marx, K. (1987b [1857-1858]). Outlines of the critique of political economy (Rough draft of 1857-58) [Second Instalment] *MECW* 29, 1-255.
- Marx, K. (1989 [1864]). Chapter 6. Results of the direct production process. *MECW* 34, 354-466.
- Marx K. (1996 [1883]). *Capital, volumen 1*. *MECW* 35.
- Marx K. (1998[1895]). *Capital, volumen 3*. *MECW* 37.
- Marx, K. & Engels, F. (1975[1845-1846]). *The German ideology*. *MECW* 5, 19-539.
- Marx, K. & Engels, F. (1988a) *Letters 1856-59*. *MECW* 40.
- Marx, K. & Engels, F. (1988b) *Letters 1868-70*. *MECW* 43.
- Moseley, F. (2002). Hostile brothers: Marx's theory of the distribution of surplus-value in Volume 3 of *Capital*. En: G. Reuten y

- M. Williams (editores), *The culmination of capital* (65-101). Basingstoke: Palgrave-Macmillan.
- Musto, M. (2008). History, production and method in the 1857 'Introduction'. En Musto, M. (editor), *Karl Marx's Grundrisse: Foundations of the critique of political economy 150 years later* (3-32). Londres: Routledge.
- Petty, W. (1690). *Political arithmetick*. 3^{ra} edición. Londres: R. Clavel & H. Mortlock.
- Disponible en: <https://www.marxists.org/reference/subject/economics/petty/index.htm>
- Postone, M. (1993). *Time, labor, and social domination*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Rabinbach, A. G. (1990) *The human motor: Energy, fatigue, and the rise of modernity*. Nueva York: Basic Books.
- Rosdolsky, R. (1977). *The making of Marx's Capital*. Londres: Pluto.
- Saito, K. (2017). *Marx's ecosocialism: Capitalism, nature and the unfinished critique of political economy*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Schwann, T. & Schleyden [Schleiden], M.J. (1847). *Microscopical researches into the accordance in the structure and growth of animals and plants*. Londres: Sydenham Society. Citado de la reimpresión de 1910.
- Smith, A. (1776). *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. 2 volúmenes. 1^{era} edición. Londres: W. Strahan & T. Cadell.
- Taylor, N. & Bellofiore, R. (2004). Marx's Capital I, the constitution of capital: General introduction. En R. Bellofiore and N. Taylor (eds.), *The constitution of capital: Essays on Volume I of Marx's Capital* (1-34). Basingstoke: Macmillan.

- Uchida, H. (1988). Marx's *Grundrisse* and Hegel's *Logic*. Londres: Routledge.
- Virchow, R. (1855). Cellular pathologie. *Archiv für pathologische Anatomie und Physiologie und für klinische Medizin*, 1, 1-39.
- Virchow, R. (1858) *Die Cellularpathologie in ihrer Begründung auf physiologische und pathologische Gewebenlehre*. Berlín: Georg Reimer.
- Virchow, R. (1860). *Cellular pathology as based upon physiological and pathological histology* (Traducción al inglés de la segunda edición alemana). Nueva York: Robert M. De Witt.
- Wendling, A.E. (2009). *Karl Marx on technology and alienation*. Basingstoke: Palgrave-Macmillan.



3.

Marx y la dinámica económica capitalista



Marx y la economía mundial actual*

Orlando Caputo

*Homenaje a Theotonio Dos Santos,
profesor y entrañable amigo.*

1. Introducción

Se afirma que la obra de Marx de mediados del siglo XIX se encuentra obsoleta. Sin embargo, junto a ello, se sostiene que el libro *Investigación sobre La Naturaleza y Causa de la Riqueza de las Naciones*, de Adam Smith, que fue publicado en 1776 (es decir, 91 años antes que la primera publicación del primer tomo de *El Capital* de Marx), continúa siendo el “padre de la economía moderna”. Milton Friedman, el principal teórico del neoliberalismo,

* Una versión preliminar de este texto lo presenté como *Power Point* en la Universidad de Chile y en la Universidad de Santiago (USACH). También fue presentado en Brasil en la Universidad de Florianópolis y en la Universidad de Río de Janeiro. Mi compañera Graciela Galarce me ha apoyado en la elaboración de este documento.



en su libro *La libertad de elegir*, afirma precisamente que “la ‘Riqueza de las Naciones’ es la obra maestra convirtió al escocés Adam Smith en el padre de la economía moderna” (Friedman, 1980, p. 16). En el mismo texto, el autor estadounidense agrega que “el mérito de Adam Smith consistió en reconocer [...] que un mercado libre podía coordinar la actividad de millones de personas, buscando cada una de ellas su propio interés de tal manera que todos se beneficiasen [...] Fue una brillante idea en aquel tiempo y lo sigue siendo ahora” (Friedman, 1980, p. 31).

La globalización de la economía mundial actual, y el neoliberalismo que promueven los tratados de libre comercio, se basan en las ventajas comparativas de David Ricardo, desarrolladas por él en su libro *Principios de Economía y Tributación*, de 1817. David Ricardo afirma que, “en un sistema de comercio absolutamente libre, cada país invertirá naturalmente su capital y su trabajo en empleos tales que, sean los más beneficiosos para ambos. Esta persecución del provecho individual está admirablemente relacionada con el bienestar universal” (Ricardo, 1817, p. 102). El libro de Smith cumple 242 años. El libro de David Ricardo cumple 201 años y el primer tomo de *El Capital* de Marx cumple 151 años. Esta secuencia tan significativa se refleja también en que estas tres obras han sido y son fundamentales en las confrontaciones teóricas contemporáneas de la ciencia económica y en las interpretaciones sobre el funcionamiento de la economía mundial en la actualidad.

La descalificación de la obra de Marx como una obra del pasado, es –como puede verse– un rechazo ideológico, y lo que motiva la repulsión es la constatación de que la producción de Marx es la única que hace una crítica profunda del

capitalismo. En este documento desarrollamos temas relevantes de la economía mundial actual relacionándolos con breves formulaciones de Marx.

2. La economía mundial

Marx, de los grandes economistas, es el único que afirma que el capitalismo tiene como misión histórica crear la economía mundial capitalista. Adam Smith, David Ricardo, el neoliberalismo, el keynesianismo y otras corrientes teóricas no analizan, como Marx lo avizoraba, la economía mundial como totalidad superior (Caputo 2011 pp. 43-69). El plan de investigación de Marx contemplaba cinco o seis libros. El último de ellos lo denominó preliminarmente “Mercado mundial y las crisis”. En varias de sus escritos reitera este señalamiento y desarrolla algunos aspectos. En el *Manifiesto Comunista*, Marx y Engels introducen una serie de referencias orientadas a desarrollar este principio de mundialización. En concreto señalan:

[M]ediante la explotación del mercado mundial, la burguesía ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países [...] ha quitado a la industria su base nacional; [...] Las antiguas industrias nacionales han sido destruidas y están destruyéndose continuamente [...] son suplantadas por nuevas industrias[...] que ya no emplean materias primas indígenas, sino materias primas venidas de las más lejanas regiones del mundo, y cuyos productos no sólo se consumen en el propio país, sino en todas las partes del globo; [...] Los bajos precios de sus mercancías constituyen la artillería pesada que derrumba todas las murallas de China [...] Obliga a todas las naciones, si

no quieren sucumbir, a adoptar el modo burgués de producción, las constriñe a introducir la llamada civilización, es decir, a hacerse burguesas. En una palabra: se forja un mundo a su imagen y semejanza (1973, pp. 114-115).

3. El desarrollo científico y de los medios de comunicación

En toda la obra de Marx, el desarrollo de la ciencia, de los medios de producción y de los medios de comunicación, ocupan un lugar preferente. Nuevamente, en *El Manifiesto Comunista*, los autores afirman: “[M]erced al rápido perfeccionamiento de los instrumentos de producción y al constante progreso de los medios de comunicación, la burguesía arrastra a la corriente de la civilización a todas las naciones, hasta a las más bárbaras” (p. 115). “La burguesía no puede existir más que revolucionando incesantemente los instrumentos de la producción, que tanto vale decir el sistema todo de la producción, y con él todo el régimen social” (p. 114).

Luego, en el primer tomo de *El Capital*, en el capítulo titulado “Maquinaria y Gran Industria” (1867), Marx señala: “[L]a moderna industria no considera ni trata jamás como definitiva la forma existente de un proceso de producción. Su base técnica es, por tanto, revolucionaria, a diferencia de los sistemas anteriores de producción, cuya base técnica era esencialmente conservadora. Por medio de la maquinaria, de los procesos de la química y de otros métodos, revoluciona constantemente la base técnica de la producción, y con ella la funciones de los obreros y las combinaciones sociales del proceso de trabajo” (Marx, 1987, pp. 407-408).

4. La importancia de América Latina en la formación de la economía mundial capitalista

En *El Manifiesto* Marx y Engels señalan: “[L]a gran industria ha creado el mercado mundial, ya preparado por el descubrimiento de América” (p. 112). Junto a ello agregan: “[E]l mercado mundial aceleró prodigiosamente el desarrollo del comercio, de la navegación y de los medios de transporte por tierra. Este desarrollo influyó a su vez en el auge de la industria” (p. 112). Más adelante, en el tomo I de *El Capital* (1867), en el penúltimo capítulo, que lleva por título “La llamada acumulación originaria” (capítulo XXIV), Marx señala: “[E]l descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborigen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros: son todos hechos que señalan los albores de la era de producción capitalista”. Paso seguido agrega: “[T]ras ello, pisando sus huellas, viene la guerra comercial de las naciones europeas, cuyo escenario fue el planeta entero” (Marx, 1867, p. 638).

5. La globalización actual

En *El Manifiesto*, Marx y Engels describen magistralmente, en una perspectiva global y desde un pasado lejano, el proceso de globalización en curso de la economía mundial mejor que cualquier análisis actual. A este enfoque teórico se pueden incorporar cada uno de los grandes cambios experimentados en la economía mundial. Por ejemplo, el gran control por parte de las grandes transnacionales de la producción mundial, del comercio mundial y de las

finanzas a nivel mundial. Con la globalización es más evidente la existencia de la economía mundial, que es una totalidad superior a la mera suma de las economías nacionales y de sus relaciones económicas internacionales. Se profundiza una estructura productiva y de circulación mundial de mercancías por sobre los países, comandada por las empresas transnacionales. Estas organizan sus actividades y estiman sus ganancias a nivel planetario.

6. Las crisis periódicas del capitalismo a nivel mundial

Marx señala que las crisis periódicas son parte integrante de la reproducción del capitalismo. Y afirma que las verdaderas crisis del capitalismo se expresan como crisis del mercado mundial y de la producción mundial: “[E]n las crisis del mercado mundial, estallan las contradicciones y los antagonismos de la producción burguesa” (Marx, 1980, p. 461); “Las crisis del mercado mundial deben concebirse como la concatenación real y la compensación por la fuerza de todas las contradicciones de la economía burguesa” (p. 469). Se tratará para Marx de “contradicciones entre la producción y [la limitación] del consumo bajo las condiciones del capitalismo” (p. 467), acompañadas de “la discordancia entre la ampliación de la producción y la ampliación del mercado” (p. 492). El autor alemán afirmará que “la superproducción de los artículos más importantes tienden a convertirse en superproducción general” (p. 476).

Un buen ejemplo de la dinámica sugerida por Marx se registra a partir de constatar el modo en que la sobreproducción de viviendas en Estados Unidos y en otros países se transformó en una crisis de la economía mundial en 2008. Para Marx, la contradicción

entre el incontenible desarrollo de las fuerzas productivas y el carácter limitado del consumo es la base de la superproducción y ello se manifiesta en la producción y en el mercado mundial. Reforzando este registro, podemos constatar que según datos del FMI en 2009 la producción mundial disminuyó en 0,4% y las exportaciones mundiales en un 20% (FMI, 2013).

7. La crítica a la explicación financiera de la crisis de 2008 por parte del FMI

El FMI y otras instituciones internacionales caracterizan las crisis de las últimas décadas como crisis financieras. En relación a la crisis de la economía mundial iniciada en 2008, esta interpretación es la más difundida y aceptada, incluso por políticos y por economistas críticos del capitalismo. La interpretación financiera de la crisis oculta que las verdaderas causas de la crisis no se ubican en las contradicciones entre diferentes capitales, capital productivo y capital financiero, sino que se ubica en la esfera de la producción, en las contradicciones entre el capital y los trabajadores a nivel mundial (Caputo, 2012, pp. 81-111). Para Marx, el crédito y el desarrollo del sistema financiero y los procesos de especulación son muy importantes en el capitalismo. Sin embargo, afirma que la especulación y la crisis financiera son solo manifestaciones de la crisis económica. A propósito señala:

[C]omo siempre ocurre, la prosperidad alentó muy rápidamente la especulación. La especulación se produce regularmente en períodos en que la sobreproducción ya está en pleno apogeo. Proporciona salidas temporales del mercado a la sobreproducción, mientras que por esta misma razón precipita el estallido

de la crisis y aumenta su fuerza. La crisis se desata en el ámbito de la especulación, y sólo más tarde lo hace en la producción. Lo que al observador superficial le parece ser la causa de la crisis no es la superproducción si no el exceso de especulación, pero esto en sí es sólo un síntoma de la sobreproducción. La interrupción posterior de la producción no parece ser una consecuencia de su propia exuberancia anterior sino un simple retroceso causado por el colapso de la especulación” (Marx, citado por Henri Houben, 2011).

8. Los profundos errores del neoliberalismo y del FMI previo a la crisis de 2008.

En abril de 2007, en los meses previos al estallido de la crisis, el FMI realizó las siguientes aseveraciones en su informe *Perspectivas de la economía mundial*: (1) “Al mirar con una visión de conjunto lo que nos parece más probable es que el vigoroso crecimiento mundial perdure[...] Indudablemente, esta conclusión contradice muchos titulares[...]en torno a los problemas hipotecarios en Estados Unidos[...]”; (2) “El mercado hipotecario tradicional sigue abierto como siempre a los particulares con buenos antecedentes crediticios[...]comparando los datos actuales con los de septiembre (2006) no hay tantas razones para preocuparse por la economía mundial”; (3) “Antes que nada, la economía estadounidense se mantiene firme en general, pese al fuerte enfriamiento del mercado de la vivienda”; (4) “El desempleo permanece bajo y la creación de puestos de trabajo parece prometedora en la mayoría de los sectores de la economía [...]” (FMI, abril 2007, p. XII). La breve y elaborada síntesis de Marx sobre la crisis,

citada al final del tema anterior, además de ser una crítica a la interpretación financiera de la crisis, calzan perfectamente para explicar el origen y los diferentes momentos del desarrollo de la crisis de 2008. Solo a vía de ejemplo, Marx dirá: “[C]omo siempre ocurre, la prosperidad alentó muy rápidamente la especulación [...] La especulación se produce regularmente en períodos en que la sobreproducción ya está en pleno apogeo”. Agregamos nosotros que en 2007 y 2008 se trató de una sobreproducción de viviendas y de entrega de créditos hipotecarios sin respaldos.

9. La apropiación de las bases económicas de los países

Con la globalización, el neoliberalismo, los tratados de libre comercio y la libre circulación del capital, las transnacionales se han apropiado de las economías en un masivo proceso de desnacionalización de empresas y de recursos naturales, reconstruyendo de este modo una nueva economía primario-exportadora en América Latina, en los “ex países socialistas” y en otras regiones. Además, en las últimas décadas, Estados Unidos y otros países desarrollados han acentuado la invasión militar a países: Irak, Libia y otros, para apropiarse de sus recursos naturales, especialmente del petróleo. Una vez que se apropian prácticamente de los países, organizan de nuevo toda la estructura productiva. En este sentido, la nueva distribución –apropiación de recursos– determina la producción. Relacionado con lo anterior, si bien Marx concentra su atención en el proceso de producción bajo el supuesto de que los medios de producción son de propiedad del capital, también se refiere a este proceso: Si se consideran sociedades enteras, la distribución, parece desde otro punto

de vista preceder a la producción y determinarla, por así decirlo, como un hecho pre-económico. Marx menciona fenómenos históricos que se asemejan a situaciones más recientes de la economía capitalista: Un pueblo conquistador reparte el país entre los conquistadores e impone así cierta repartición y determinada forma de propiedad rústica: determina, pues, la producción. O bien, señala el autor, hace de los pueblos conquistados esclavos y hace del trabajo de esclavos la base de la producción. Marx llega a la conclusión de que en todos esos casos, y todos son históricos, la distribución no parece estar estructurada y determinada por la producción, sino al revés. La producción estaría determinada por la distribución. Como es de saber común, la destrucción y recreación de las nuevas estructuras productivas también ha tenido como resultado el doloroso y dramático incremento de masivas migraciones hacia los Estados Unidos y hacia Europa Occidental (Marx, 1976, p. 252).

10. El futuro del salario

Marx se refiere a la evolución de los salarios del siguiente modo: “[U]n autor del siglo XVIII [...] el autor de *Essay on Trade and Commerce*, no hace más que delatar el secreto más íntimo encerrado en el alma del capital inglés cuando dice que la misión histórica de Inglaterra consiste en rebajar los salarios británicos al nivel de los de Francia y Holanda” (Marx, 1987, p. 506). En un pie de página, Marx introduce una nota a la tercera edición del libro de Cunningham: “[H]oy, gracias a la concurrencia del mercado mundial, que se ha impuesto desde entonces acá, hemos avanzado un buen trecho más en esta vía”. Junto a ello agrega:

“[S]i China –declara el parlamentario Stapleton a sus electores–, si China se convierte en un gran país industrial, no creo que la población obrera de Europa pueda competir con él sin descender al nivel de vida de sus competidores”. Paso seguido añade: “[C]omo se ve el ideal acariciado actualmente por el capitalista inglés ya no son los salarios continentales, sino los salarios chinos”. (ídem). En la edición francesa de *El Capital* (Paris, 1873) Marx afirma: “[I]deal al que el desarrollo de la producción capitalista ha conducido al mundo entero. Hoy, ya no se trata simplemente de lograr que los salarios ingleses desciendan hasta el nivel de la Europa Continental, sino de hacer que, en un futuro más o menos cercano, el nivel europeo de los salarios baje hasta el de China” (Marx, 1987. pp. 506-507). Impresiona esta última afirmación de 1873 y su semejanza con la situación actual, en la que se observa una gran disminución de la participación de los salarios en el Producto en la mayoría de los países del mundo, que se transfiere aumentando las ganancias del capital.

11. El gran aumento de la desigualdad mundial entre el capital y el trabajo (Caputo, 2010)

Marx le da una importancia tan significativa a la distribución del Producto entre las diferentes clases, que incluso, la denomina, *La Fórmula Trinitaria*. Al respecto señala: “[C]apital-ganancia (Beneficio del empresario más interés); tierra-renta del suelo; trabajo-salario. He aquí la Fórmula Trinitaria que engloba [y esconde] todos los secretos del proceso social de producción en el capitalismo” (Marx, 1983, p. 754). Es posible constatar que en el conjunto de los países de la Zona Euro, la participación de los

salarios en el Producto era de 72,4% en el período 1971-1980. En el año 2012, esta participación bajó a 65%. Es decir, una disminución de 7,4 puntos porcentuales. Estimamos que este porcentaje refleja la transferencia de los salarios a las ganancias a nivel mundial, que se está produciendo en cada uno de los años recientes y que es bastante superior a la suma total de los rescates del sector financiero, de las empresas y de los Estados, como resultado de la profunda crisis iniciada en 2008. Esta situación aparece confirmando la posición de Marx cuando planteaba que se produce, como tendencia en el desarrollo del capitalismo, un empobrecimiento (pauperización) de los trabajadores y de otros sectores de la población.

12. La sobreexplotación del trabajo y la teoría de la dependencia

Marx señala: “[A]l estudiar la producción de la plusvalía, partimos siempre del supuesto de que el salario representa, por lo menos el valor de la fuerza de trabajo” (Marx, 1987, p. 505). Para nuestro autor el valor de la fuerza de trabajo equivale al valor de todas las mercancías que son necesarias para reproducir la vida del trabajador y de su familia. El uso de la fuerza de trabajo produce un valor que es mayor al propio valor de la fuerza de trabajo. Esta diferencia es la plusvalía que se apropia el capital. El capitalismo es un régimen de explotación porque se apropia de una parte del valor generado por el uso de la fuerza de trabajo. Aunque se pague el valor de la fuerza de trabajo, puede aumentarse el grado de explotación a través de varios mecanismos. Sin embargo, agrega Marx, “en la práctica, la reducción forzada del

salario por debajo de este valor tiene una importancia demasiado grande para que no nos detengamos un momento a examinarla” (ídem). Gracias a esto, “el fondo necesario de consumo del obrero se convierte de hecho dentro de ciertos límites en un fondo de acumulación de capital” (ídem). En la actualidad, estos planteamientos de Marx cobran una gran vigencia. Parte importante y creciente de los trabajadores son pobres porque se les paga por debajo del valor de su fuerza de trabajo. Este es precisamente el tema principal desarrollado por Ruy Mauro Marini en su libro *La dialéctica de la dependencia* (1973), y más en general por la teoría marxista de la dependencia. Para este autor y para esta corriente dicho fenómeno sólo se producía en los países dependientes. Ahora bien, en las últimas décadas, y especialmente a partir de la crisis de 2008, la situación mencionada se presenta también en los países capitalistas desarrollados. Además, en la actualidad, no sólo esta parte del salario se transforma en un fondo de acumulación del capital, sino que también lo hacen, y en forma muy significativa, los fondos previsionales de los trabajadores de muchos países del mundo, y junto a ello una parte del salario es captado por el Impuesto al Valor Agregado (IVA).

13. Los cambios ecológicos, la destrucción de la naturaleza y el calentamiento global

En un artículo de 2011, Michael Löwy señala: “¿Cuáles son las principales críticas de los ambientalistas al pensamiento de Marx y Engels? En primer lugar, se le describe como partidario de un humanismo conquistador, prometeico que opone al hombre con la naturaleza, y hace de él “el amo y señor del mundo natural”

(Löwy, 2011). En dicho texto Löwy admite que es verdad que se encuentran muchas referencias en la obra del autor al control y al dominio, pero junto a ello sostiene que “lo que resalta desde los primeros escritos de Marx es su anunciado naturalismo, su visión del ser humano como ser natural, inseparable de su ambiente natural” (Löwy, 2011). La naturaleza, escribe Marx en los *Manuscritos de 1844* es “el cuerpo – no orgánico del hombre [...] decir que la vida física e intelectual del hombre está indisolublemente ligada a la naturaleza no significa otra cosa que la naturaleza está indisolublemente ligada a ella misma, porque el hombre es parte de la naturaleza” (1963, p. 62, 87, 89). Michael Löwy cita a Engels para llamar la atención sobre el peligro que acarrea para la humanidad la destrucción de la naturaleza: “[N]o debemos presumir demasiado nuestras victorias humanas sobre la naturaleza. Por cada una de esas victorias, la naturaleza toma venganza sobre nosotros [...] Es verdad que cada victoria dada, tenemos en primera instancia los resultados esperados, pero en segunda o tercera instancia son efectos diferentes, inesperados, que anulan demasiado a menudo los primeros” (Löwy, 2011). A modo de ejemplo, Löwy va a señalar que “la gente que, en Mesopotamia, Grecia, Asia Menor y en otra parte, destruyeron los bosques para conseguir tierras cultivables, nunca imaginó que mientras los eliminaban acababan con los centros de colección y depósitos de humedad poniendo las bases para el estado desolado actual de esos países” (Löwy, 2011). Finalmente, rematará su argumento con un segundo ejemplo aún más específico: “[C]uando los italianos de los Alpes cortaron los bosques de pino de la parte sur, tan queridos por la parte norte, no tenían la menor idea de que mientras actuaban así cortaban las raíces de la industria lechera de su región; y menos aún preveían que se privaron de ese modo de las

fuentes de agua para la mayor parte del año [...]” (Löwy, 2011). El artículo de Löwy concluye con una reflexión general destinada a alimentar las sensibilidades ecológicas:

[L]os hechos nos recuerdan a cada paso que no reinamos sobre la naturaleza como un conquistador reina sobre un pueblo extranjero, como alguien que está fuera de la naturaleza, sino que nosotros pertenecemos a ella con nuestra carne, nuestra sangre, nuestro cerebro, que nosotros estamos en su seno y que todo nuestro dominio en ella reside en la ventaja que tenemos sobre el conjunto de las otras criaturas es la de conocer sus leyes y servirnos juiciosamente (Löwy, 2011).

Referencias

- Caputo, O. (2010). El Dominio del capital sobre el trabajo y la naturaleza. Nueva interpretación de la crisis. En *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano* N° 37, CLACSO. Diciembre.
- Caputo, O. (2011). La importancia de Marx para el estudio de la economía mundial actual. En Paula Vidal, Claudia Drago y Tomás Moulián (comps.). *Marx en el siglo XXI*. Santiago de Chile: LOM.
- Caputo, O. (2012). Crítica a la Interpretación Financiera de la Crisis. En Dídimo Castillo, Marco A. Gandásegui, Hijo (coords.). *Estados Unidos más allá de la Crisis*. México: CLACSO y Siglo XXI.
- FMI (abril 2007). *Perspectivas de la Economía Mundial*.
- FMI (octubre 2013). *Perspectivas de la Economía Mundial*.
- Friedman, M., Friedman, R. (1980). *Libertad de elegir. Hacia un nuevo liberalismo económico*. Barcelona: Grijalbo.

- Houben, H. (2011) Una Crítica Marxista del Análisis Keynesiano sobre la Crisis Económica .www.rebellion.org.
- Marx, C. (1976). *Contribución a la crítica de la economía política e Introducción a la crítica de la economía política*. México: Ediciones de Cultura Popular.
- Marx, C., Engels, F. (1976). Manifiesto del Partido Comunista. En *Obras escogidas en tres tomos*. Moscú: Progreso, tomo I.
- Marx, C. (1980). *Teorías sobre la plusvalía*. Tomo II, México: FCE.
- Marx, C. (1983). *El Capital*. Tomo III .México: FCE.
- Marx, C. (1987). *El Capital*. Tomo I. México: FCE.
- Löwy, M. (2011). Progreso destructivo: Marx, Engels y la Ecología. En Paula Vidal, Claudia Drago y Tomás Moulián (comps.). *Marx en el siglo XXI*. Santiago de Chile: LOM.
- Ricardo, D. (1985). *Principios de economía política y tributación*. México: FCE.



La teoría de la regulación y el legado de Marx*

Robert Boyer**

Introducción

Los economistas contemporáneos solían mostrarse orgullosos de los avances de su disciplina, que los había distanciado del enfoque impresionista de la economía política. Si todavía se menciona a Smith y Ricardo como precursores del análisis de la economía de mercado, o como los fundadores de la teoría del comercio internacional, Marx, en cambio, ha desaparecido de los planes de estudio de los economistas profesionales: ¿acaso no constituye una prueba clara del peligro que implica confundir la ideología con la ciencia, la narrativa histórica con el rigor analítico? (Samuelson, 1971).

* Traducción a cargo de Rocío De Deco y Victoria Boano.

** Institut des Amériques, París.

Los primeros años del siglo XXI se celebraron como la entrada a una nueva etapa de la práctica científica de los economistas. Éstos buscaban comprender el funcionamiento de las economías de mercado contemporáneas y confeccionar las herramientas técnicas necesarias para monitorear la actividad económica (Lucas, 1981) y estimular el crecimiento (Lucas, 1988). Tal esfuerzo estaba destinado a los artífices de las políticas públicas. A esta dudosa alianza entre una nueva macroeconomía clásica sin crédito ni finanzas y una teoría financiera totalmente desvinculada de la liquidez en el nivel macro le tocó su “día del juicio” el 15 de septiembre de 2008 (Boyer, 2015). Los actores sociales y los autores de políticas están sumidos en el caos porque sus mapas cognitivos, contruidos a partir de la estabilidad estructural de una economía de mercado y del papel positivo de los instrumentos financieros derivados en la distribución del riesgo, ahora resultan terriblemente irrelevantes. Es el *momento Minsky*: es necesario reconocer la endogeneidad de un ciclo de acumulación impulsado por el crédito (Minsky, 1986), e incluso los fundamentalistas del mercado reconocen la necesidad de un prestamista de última instancia.

En este contexto, algunos economistas claves insertos en instituciones financieras declaran: “¡Karl Marx ha vuelto!” (Artus, 2010). Los propios medios (BBC, 2008) y realizadores cinematográficos (Barker & Wetz, 2011) han encontrado un relato convincente en sus textos. Esto no constituye una anomalía sino una prueba de la franca crisis de la teoría económica estándar, incapaz de aprehender las fuerzas que determinan la evolución de las economías contemporáneas. A pesar de los preconceptos de muchos economistas, la lectura de *Das Kapital* podría definir un punto de

partida revelador para la reconstrucción de una alternativa a una disciplina económica fallida (sección I). La teoría de la regulación fue diseñada como movilización crítica de los conceptos fundamentales de Karl Marx, a fin de entender la transformación del capitalismo desde el siglo XIX. Todas estas nociones se utilizan para analizar el surgimiento, la maduración y la rotunda crisis del régimen de acumulación fordista de la segunda posguerra, basado en un acuerdo capital/trabajo sin precedentes, posibilitado por las transformaciones políticas causadas por la gran crisis de 1929 y la Guerra Mundial de 1939-1945 (sección II).

En suma, los enfoques políticos derivados de Marx, otrora considerados ideológicos y anticientíficos por los profesionales de la economía, proporcionan algunos conceptos básicos que permiten la elaboración de análisis plenamente desarrollados de las contradicciones que propulsan a los capitalismos contemporáneos. Aquellos señalan tanto los elementos recurrentes (la inestabilidad de la competencia desregulada) como las novedades (por ejemplo, el fin de la sinergia entre capitalismo y democracia) de esta nueva época rica en incertidumbres y sorpresas a futuro (Streeck, 2016).

I. Releer a Marx para entender el capitalismo contemporáneo

Veamos cómo Marx y sus conceptos básicos todavía pueden constituir el punto de partida para alcanzar una comprensión cabal de las sociedades actuales en lo que respecta a las dinámicas económicas.

1. La inestabilidad programada de las economías monetarias

Por contraposición a la referencia a la economía del trueque, Marx considera que se selecciona una mercancía específica, que se transforma en dinero, el medio necesario para el intercambio. El avance relevante es el paso del intercambio bilateral del trueque al intercambio generalizado de cualquier mercancía por dinero.

La función del dinero como medio de pago supone una contradicción sin *terminus medius*. En la medida en que los pagos se equilibran entre sí, el dinero ejerce un rol puramente abstracto como medio de contabilización y medida de valor. En la medida en que se deben realizar pagos reales, el dinero no funciona como medio de circulación, como un mero componente transitorio del intercambio de productos, sino que encarna el trabajo social como existencia independiente del valor de cambio y como mercancía universal. Esta contradicción alcanza su punto cúlmine en las fases de las crisis industriales y comerciales que se conocen como crisis monetarias (Marx, 1867, p. 2121).

Por ende, no es posible garantizar que las necesidades de los dueños de dos mercancías cualesquiera se correspondan entre sí. Con su alusión al temerario salto de la mercancía, Karl Marx funda *de facto* la teoría moderna del dinero: su invención posibilita una expansión fenomenal del proceso básico “mercancía - dinero - mercancía”, típica de las economías de intercambio simples, pero a la vez aporta un grado considerable de incertidumbre: ¿el vendedor de una mercancía encontrará un comprador al precio actual o tendrá que aceptar un precio menor o bien

quedarse con su mercancía hasta encontrar otro comprador? La potencialidad de la crisis es consecuencia directa de la economía monetaria y esto resulta crucial para entender la reaparición de las crisis generalizadas.

2. Las dos relaciones sociales básicas del capitalismo

Este es el segundo avance crucial de *Das Kapital*. Existen individuos que poseen dinero y que pueden invertir en la producción de mercancías, y que para ello reclutan a trabajadores que no tienen los fondos necesarios para ser productores independientes. Ese es el núcleo del modelo de producción capitalista, una creación de la historia moderna.

La naturaleza no produce, por un lado, dueños de dinero y/o mercancías y, por el otro, hombres que no tienen nada más que su propia fuerza de trabajo. Esta relación no tiene fundamento natural, y su fundamento social ni siquiera se halla en todos los períodos históricos. Sin duda, es el resultado de algún acontecimiento histórico del pasado y el producto de muchas revoluciones económicas, de la extinción de una serie de formas de producción social más antiguas (Marx, 1867, p. 3137).

En consecuencia, la relación capital/trabajo constituye la base de la polarización de dos clases, que básicamente tienen intereses enfrentados pero que *de facto* tienen una relación de dependencia estructural mutua. Pero es posible que algunos conflictos alteren la configuración exacta de la relación capital/trabajo. Ese es el punto de partida del **concepto de nexo salario/trabajo**, acuñado por la teoría de la regulación a fin de aprehender la transformación cualitativa de las relaciones capital/trabajo causada por los conflictos sociopolíticos recurrentes.

En una economía monetaria, las empresas se enfrentan a la necesidad de hallar compradores y de resistir la competencia de parte de otras empresas que también buscan compradores para su mercancía: “[L]a división del trabajo dentro de la sociedad pone en contacto a productores de mercancías independientes que no reconocen otra autoridad que la competencia, la coerción ejercida por la presión de sus intereses mutuos” (Marx, 1867, p. 7835).

En otras palabras, no existe una configuración estable de la competencia, sino que evoluciona drásticamente de época a época. Para la teoría de la regulación, esa idea es el punto de partida del estudio de los **regímenes de competencia**. En los Estados Unidos, desde la primera posguerra, la competencia ha adquirido un carácter oligopólico (Berle & Means, 1932); e incluso hoy en día, en la era de la globalización, las autoridades gubernamentales alemanas se esfuerzan más por defender la competencia que sus contrapartes estadounidenses (Ergen & Kohl, 2017). Esas diferencias son importantes en términos de acumulación y crecimiento.

3. La ley coercitiva del capitalismo: la acumulación

La propia apertura de *Das Kapital* señala el dinamismo de este modelo de producción: “[L]a riqueza de las sociedades en donde predomina el modelo de producción capitalista se presenta como una “inmensa acumulación de mercancías” (Marx, 1867, p. 67).

Esa multiplicación de las mercancías es producto de la inversión del dinero en la fuerza de trabajo y en las máquinas, con la

meta explícita de generar ganancias, derivadas de la plusvalía, que a continuación se reinvierten en un nuevo ciclo de producción e intercambio. Por eso, la acumulación es el patrón típico de este régimen socioeconómico: “[U]tilizar la plusvalía como capital [y] reconvertirla en capital se denomina acumulación de capital” (1867, p. 13204).

Pero, como señala la imagen de la “vuelta carnero” de la mercancía, ese proceso dista mucho de ser automático: “[E]l primer requisito para la acumulación consiste en que el capitalista debe lograr vender sus mercancías y reconvertir la mayor parte del dinero obtenido en capital” (1867, p. 12888).

El segundo requisito se relaciona con la organización del proceso de producción, las características de la maquinaria y el uso de la fuerza de trabajo a fin de generar la plusvalía esperada. Así, el proceso de acumulación adquiere una historicidad que atraviesa distintas etapas, desde la primera mecanización hasta la innovación continua en la organización de la producción. Por consiguiente, la acumulación incesante implica una transformación cualitativa a largo plazo de las relaciones sociales del capitalismo, en términos del régimen monetario y crediticio y de la competencia: “[E]n función del desarrollo de la producción y la acumulación capitalistas, se desarrollan las dos palancas más poderosas de la centralización: la competencia y el crédito” (Marx, 1867, tomo 1 p. 14216).

La teoría de la regulación reconoce la historicidad de las condiciones que gobiernan la acumulación y ha acuñado la noción de **régimen de acumulación**.

4. Las contradicciones capitalistas, fuentes de crisis

Entonces, las características centrales de los modelos de producción capitalista son la necesidad del dinero para las transacciones y las interacciones entre la relación capital/trabajo y la competencia, que dan origen a la acumulación como ley coercitiva. La primera característica **posibilita las crisis** y la segunda las hace altamente **probables, sino necesarias**.

Si se extiende demasiado el intervalo temporal entre las dos fases complementarias de la metamorfosis total de una mercancía, si se vuelve demasiado pronunciada la diferencia entre la venta y la compra, la conexión íntima que las une, su unicidad, se reafirma y desencadena una crisis (1867, p. 1751).

Existen diversos dispositivos que se pueden implementar para posponer una crisis de esa índole, pero están destinados a fracasar con el paso del tiempo: “[E]ste tipo de crisis solo ocurre cuando se desarrollan plenamente una cadena de pagos en constante crecimiento y un sistema artificial de liquidaciones de dichos pagos” (Marx, 1867, p. 2126).

En consecuencia, Marx plantea una de las primeras teorías de los ciclos económicos endógenos y explica su desarrollo mediante la sucesión de las fases de inflación y deflación, típicas del capitalismo de principios del siglo XIX. En ningún momento se produce la convergencia hacia la estabilidad postulada por la nueva macroeconomía clásica contemporánea, y Marx se anticipa a Joseph Schumpeter en su análisis de la superposición de ciclos de periodicidad diferente:

El devenir característico de la industria moderna, un ciclo de diez años (interrumpido por oscilaciones menores) con períodos de actividad promedio, producción bajo presión, crisis y estancamiento, depende de la formación constante, la absorción en mayor o menor medida y la renovación de un ejército industrial de reserva o población excedente (1867, p. 14312).

Claramente, las crisis no son fenómenos económicos puros porque están vinculadas con la evolución de las condiciones de vida de la clase trabajadora, que determina el tamaño de las reservas de mano de obra desempleada.

5. Las crisis financieras contemporáneas: la actualidad de *Das Kapital*

Las crisis adquieren una complejidad aún mayor cuando el circuito del capital (dinero - medios de producción - producción - mercancía - conversión en dinero) se amplía mediante el circuito del crédito. Dicho proceso fomenta la acumulación, pero, a la vez, exacerba la sobreacumulación y acrecienta la probabilidad de un colapso económico:

[S]i el crédito es la palanca principal de la sobreproducción y la especulación, ello ocurre porque el proceso de reproducción, que por naturaleza es muy elástico, se lleva al extremo, debido a que una gran parte del capital social está en manos de individuos que no son sus dueños y que lo usan con mucha menos cautela que los capitalistas que producen con su propio capital. En la sociedad capitalista, la organización del crédito constantemente transgrede los impedimentos y

límites inmanentes que el desarrollo capitalista impone a la producción, lo cual acelera el desarrollo material de las fuerzas productivas y la creación del mercado mundial, la base material del advenimiento de una nueva forma de producción. Al incrementar la frecuencia de las crisis, los créditos también contribuyen a la disolución de la forma anterior (1867, sección V, capítulo XXVII).

Cabe resaltar que, en esa cita, Marx anticipa las teorías modernas sobre el rol del riesgo moral en la génesis de las crisis. Cuando en la década de 2000 en los Estados Unidos la titulación del crédito hipotecario elimina la responsabilidad de las entidades bancarias, la calidad de los prestatarios disminuye y, cuanto más se prolonga el período de especulación sobre los precios de los bienes inmobiliarios, más se incrementa la probabilidad de la crisis y la gravedad del colapso (Boyer, 2011). Por ende, el dinero y el crédito no son neutrales en absoluto porque contribuyen a la transformación acelerada de las fuerzas productivas, las relaciones sociales y la geografía del capitalismo.

Desde el siglo XIX, la recurrencia de las crisis bancarias ha motivado una renovación del rol de los bancos centrales: se han transformado en prestamistas de última instancia para los bancos comerciales quebrados, carentes de liquidez, que en conjunto son incapaces de convertir sus activos en dinero (Bagehot, 1897). Las economías dominadas por la lógica capitalista han evolucionado y se han inventado nuevas instituciones y reglas del juego con el objeto de mitigar las consecuencias dramáticas de las crisis financieras. Las presiones ejercidas por los movimientos sociales y políticos han alterado

la lógica capitalista pura y creado configuraciones genuinas para las relaciones sociales básicas (Hollingsworth & Boyer, 1997). La teoría de la regulación fue diseñada como una aplicación de los análisis de Marx al mundo contemporáneo; para ello, se tomaron en cuenta esos cambios institucionales en las relaciones sociales de producción,

[E]n un sistema productivo cuya coherencia radica por completo en el crédito, es inevitable que se produzcan una crisis y una demanda violenta de los medios de pago cuando, de un día para el otro, se elimina el crédito y solo se permiten los pagos en efectivo. A primera vista, todo se reduce a una crisis crediticia y monetaria, dado que solo concierne a la posibilidad de convertir letras en dinero. Pero el grueso de esas letras representa compras y ventas reales que exceden enormemente las necesidades de la sociedad y que, por eso mismo, son la causa de la crisis. Al mismo tiempo, otra gran parte de dichas letras comprende las turbias gestiones que recién entonces salen a la luz, como la especulación desafortunada sobre bienes depreciados e invendibles posibilitada por el capital ajeno. Naturalmente, en estas circunstancias, el sistema artificial al que ha dado origen la violenta expansión del proceso de reproducción ya no se puede normalizar mediante la intervención de un banco, por ejemplo, el Banco de Inglaterra, que utilizaría su papel moneda para aportar el capital que falta y compraría todos los bienes depreciados por su valor nominal inicial. Lo que, es más, todo parece distorsionado en este mundo de papel moneda, donde es imposible encontrar los precios reales y sus fundamentos, y donde solo existen los lingotes, el efectivo, las letras, los billetes, los

títulos, sobre todo en centros financieros como Londres, donde se concentran todas las actividades financieras del país (sección V, capítulo XXX).

La especulación que se suele considerar dañina e irracional según la teoría económica estándar constituye un patrón normal de la economía del crédito y es el proceso involuntario que materializa ciertas tendencias profundamente enraizadas del capitalismo a largo plazo. A la larga, hasta los delincuentes del sector financiero contribuyen a las nuevas formas de socialización de la economía. Sus historias se remontan a Law y Pereire, conciernen a Ponzi y terminan en la estafa Ponzi masiva de Madoff.

Por ende, el crédito tiene un carácter dual: por un lado, es el pivote de la producción capitalista, el factor que transforma el enriquecimiento a partir del trabajo ajeno en un juego colosal de especulación y que remite a un grupo cada vez más restringido de individuos que explotan la riqueza nacional; por otro lado, es un agente que prepara la transición de la producción actual a una forma nueva. A causa de esa dualidad, quienes predicán el uso del crédito, desde Law hasta Isaac Pereire, son al mismo tiempo embusteros y profetas (sección V, capítulo XXVII).

6. El capitalismo es el puntapié inicial de la historia de las sociedades y del mundo

Marx le adjudicó al capitalismo el poder de cambiar los procesos de trabajo, las técnicas productivas, las formas de

organización, los sistemas jurídicos y, por extensión, las relaciones de clase,

[P]ero cuando la plusvalía ha de ser producida mediante la conversión del trabajo necesario en plustrabajo, bajo ninguna circunstancia es suficiente para el capital apoderarse del proceso de trabajo en la forma históricamente heredada y prolongar su duración. Antes de poder incrementar la productividad del trabajo, es necesario revolucionar las condiciones técnicas y sociales del proceso y, en consecuencia, el modelo de producción en sí (Marx, 1867, ed. Amazon, p. 7043).

La sucesión de las crisis expresa las contradicciones inherentes a ese modelo de producción y los conflictos de clase se agudizan con la concentración del capital y los medios de producción. A medida que madura, el capitalismo prepara el surgimiento de otro modelo de producción: ese fue el diagnóstico de Marx, “[A]l hacer madurar las condiciones materiales y combinar el proceso de producción a escala social, a la vez hace madurar las contradicciones y los antagonismos del modelo de producción capitalista y, por ende, proporciona no solo los elementos para formar una sociedad nueva, sino también las fuerzas que harán estallar a la vieja” (1867, p. 10558).

Un siglo después, las economías capitalistas han atravesado numerosas transformaciones en las relaciones capital/trabajo, el nivel y la forma de la competencia, las características del Estado ante la presión de las crisis, las guerras y el debilitamiento de la democracia electoral, pero no han mutado en un régimen socioeconómico totalmente distinto, que se suponía socialista o comunista (Boyer, 2015). Esa es la cuestión central

que aborda la teoría de la regulación: ¿por qué el capitalismo posee esa sorprendente resiliencia a pesar de sus contradicciones fundamentales?

7. Los movimientos sociopolíticos pueden cambiar la dinámica económica

Existe una lectura muy común de Marx que enfatiza –y, con frecuencia, responsabiliza– la sobredeterminación de su marco analítico. Dicha postura resulta fundamentada si se considera sólo *Das Kapital*, pero es posible encontrar algunas excepciones en los márgenes de la construcción de los conceptos ya presentados:

Francia va detrás de Inglaterra, aunque a paso lento. La revolución de febrero fue necesaria para traer al mundo la ley de la jornada de doce horas, que es mucho más deficiente que su original inglés. [...] En los Estados Unidos de Norteamérica, todos los movimientos independientes de los trabajadores estuvieron paralizados mientras existió la esclavitud, que desfiguraba una parte de la república (1867, p. 6166).

Marx reconoce las diferencias entre las naciones en cuanto a la evolución de las leyes del trabajo y su relación con la historia de los movimientos de los trabajadores y con el legado de modelos productivos anteriores, como la esclavitud. Por consiguiente, es posible una variabilidad considerable de la codificación de las relaciones capital/trabajo. La evolución subsiguiente del capitalismo ha confirmado esa intuición y constituye el punto de partida de la teoría de la regulación.

Con los otros escritos de Marx sobre movimientos sociopolíticos contemporáneos se podría definir un buen punto de

partida para una apertura semejante en cuanto a las estrategias colectivas, que construyen coaliciones políticas y, en definitiva, transforman la configuración de las relaciones sociales hasta en sus más mínimos detalles,

La elección del 10 de diciembre fue una reacción de los campesinos, que tuvieron que pagar las consecuencias de la revolución de febrero, contra las otras clases de la nación, una reacción del campo contra la ciudad. Fue muy bien recibida por el ejército –que no había obtenido ni gloria ni ganancia de los republicanos de la Nacional–, por la gran burguesía –que celebró a Bonaparte como el puente que conducía a la monarquía– y por los proletarios y pequeñoburgueses, que lo vieron como el hombre que castigaría a Cavaignac (Marx, 1852). (Traducción nuestra).

Combinar la conceptualización de *Das Kapital* con los valiosos análisis de los movimientos sociopolíticos que efectuó Marx podría definir un camino para entender las transformaciones del capitalismo desde el siglo XIX. Así, podríamos superar la hipótesis de que existe una sola trayectoria determinista para todas las economías dominada por ese modelo de producción. Y ese es el objetivo de un nuevo plan de investigación.

II. Evolución y diversidad de los capitalismos: la teoría de la regulación

La teoría de la regulación fue concebida a fines de la década de 1970 como “el análisis de la manera en que las transformaciones de las relaciones sociales crean nuevas formas económicas

y no económicas, organizadas en *estructuras* que reproducen una estructura determinante, el *modelo de producción*" (Aglietta, 2000). Está claro que la teoría se inspiró en Marx. En primer lugar, es ilusorio desconectar las formas económicas de las *relaciones sociales básicas* que definen cualquier sistema económico. Su inserción en formas institucionales es importante –de hecho, hoy en día es un enunciado muy común en el institucionalismo tradicional y en el neoinstitucionalismo–, pero lo que más interesa son *los procesos* que gobiernan sus transformaciones (Cepremap-Cordes, 1978; Lipietz, 1979). En segundo lugar, es un enfoque estructuralista con un *a priori holístico*, dado que no es posible comprender los comportamientos humanos sin evaluar su compatibilidad o coherencia con las estructuras que definen una *estructura general*: el modelo de producción (Billaudot, 2001). En tercer lugar, la teoría de la regulación apunta al *análisis dinámico* de la evolución histórica de las relaciones sociales a largo plazo y de su impacto en los procesos macroeconómicos (Boyer & Coriat, 1985). La reproducción de cualquier sistema socioeconómico requiere su transformación, ya sea continua y aparentemente menor (Julien, 2009), o bien brutal, durante crisis estructurales que ponen en jaque la viabilidad del sistema. Así, *la reproducción, el cambio y las crisis* pueden ser analizados dentro del mismo marco teórico (Boyer & Saillard, 2001). Existen por lo menos cuatro características que definen este enfoque, derivadas de un amplio muestreo de los estudios guiados por esas hipótesis fundadoras (Jessop, 2001).

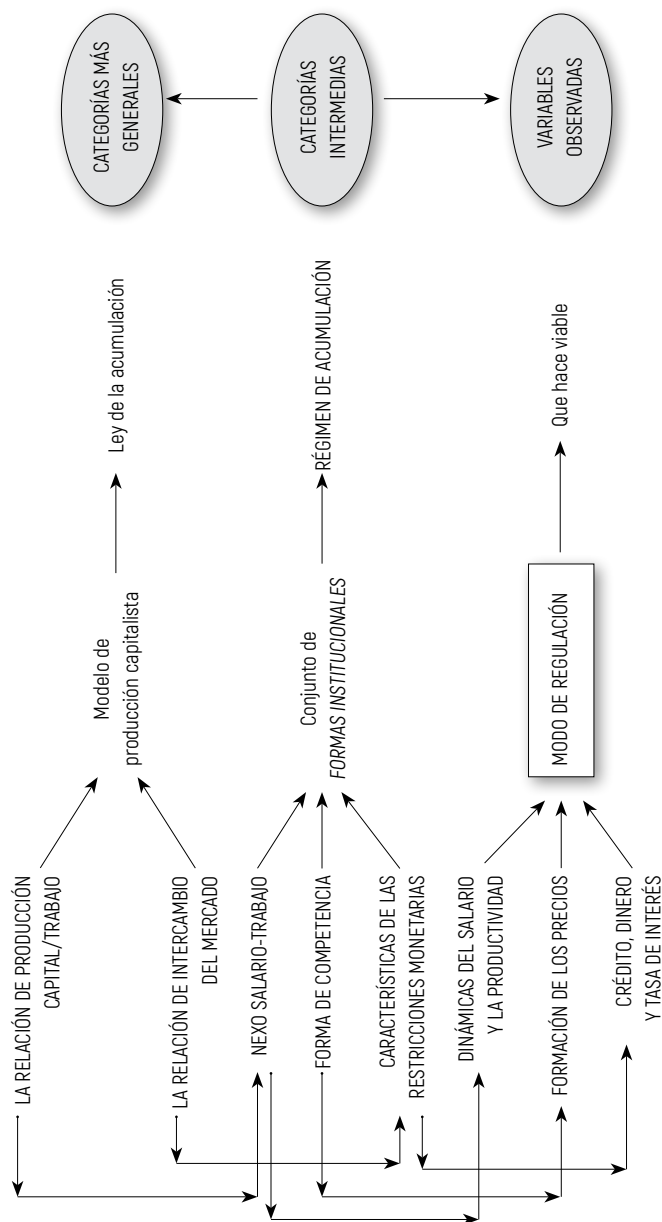
1. Las relaciones sociales deben estar insertas en formas institucionales

Cuando se las contrasta con la historia del capitalismo estadounidense, las categorías de Marx funcionan como punto de partida, pero parecen confundir el nivel abstracto del modelo de producción con su concretización en una sociedad particular (Aglietta, 2000). Por ejemplo, el surgimiento del trabajo no repitió la trayectoria británica, porque la inmigración, la esclavitud y el acceso a la tierra tuvieron un impacto decisivo en la estructuración de la relación capital/trabajo. Del mismo modo, la evolución del capitalismo en Francia también ha transitado una trayectoria diferente, porque las intervenciones estatales han moldeado casi todas las formas institucionales (Cepremap-Cordes, 1978). La noción de *nexo salario-trabajo* busca aprehender estas especificidades tan importantes para cualquier análisis empírico del proceso laboral, la duración del trabajo, la productividad y la formación del salario. En términos más generales, todas las relaciones sociales básicas están insertas en formas institucionales: la relación con el dinero puede estar organizada en diversos regímenes monetarios y crediticios (Aglietta & Orlean, 1998 y 2002), y la competencia puede ser más o menos intensa, lo cual está codificado en regímenes de competencia que varían a lo largo del tiempo (Berle & Means, 1932) y el espacio (Ergen & Kohl, 2017). Esas formas institucionales operan en un nivel intermedio entre lo abstracto, el modelo de producción y el dominio tradicional de los precios, los salarios, la formación de las ganancias y todas las variables que definen la actividad macroeconómica. El nivel del modelo de producción es el territorio de la teoría del

valor, mientras que el nivel de las formas institucionales se ocupa del análisis cualitativo y las características del régimen de acumulación. En el tercer nivel, compiten diversas teorías económicas alternativas que buscan explicar el crecimiento, la inflación y el desempleo, y el enfoque regulacionista también pretende captar esos ajustes del medio y el corto plazo (Billaudot, 2001) (Figura 1).

En consecuencia, la ley coercitiva de la acumulación, intrínseca y compartida por todos los modelos de producción capitalista, no necesariamente implica la existencia de un único régimen de acumulación, porque las regularidades que gobiernan las ganancias, su reinversión en el proceso productivo y los patrones de consumo de los capitalistas y los trabajadores están condicionadas en gran medida por las tres formas institucionales mencionadas. Como sugieren los modelos sencillos, la viabilidad de los diversos regímenes de acumulación depende de la compatibilidad del nexo salario-trabajo y el régimen monetario con las formas de la competencia. *A priori*, no es posible garantizar que el modo de regulación supervise el proceso de acumulación a medida que avanza por una trayectoria estructuralmente estable: una fuerte crisis puede ser la consecuencia lógica de las implicancias contradictorias de la arquitectura institucional que surge de las luchas sociopolíticas en torno a la definición de las reglas generales del juego (Boyer, 2017).

Figura 1: De las relaciones sociales a las formas institucionales y los regímenes de acumulación



2. La historia económica corrobora la sucesión de los regímenes de acumulación

Marx pensaba que la lógica de las relaciones sociales capitalistas era tan fuerte que implicaba una trayectoria predeterminada para cualquier economía donde imperara ese régimen socioeconómico: una sucesión de crisis económicas exacerbaría dos contradicciones básicas, a saber, la tendencia a la caída de las tasas de rentabilidad a medida que se profundiza la acumulación de capital y la socialización de las fuerzas de producción, que destruiría la legitimidad de la propiedad privada. Hasta ahora, la historia no ha corroborado ese pronóstico; la teoría de la regulación ha investigado por qué ello no ocurrió y ha elaborado numerosos estudios históricos de larga data y comparaciones internacionales contemporáneas. Presentamos a continuación algunos regímenes clave observados en Estados Unidos y Francia (Tabla 1).

- Durante la mayor parte del siglo XIX, predomina *un régimen de acumulación extensiva* con un modo de regulación competitivo. La revolución industrial permite el desarrollo de nuevos procesos laborales donde la intensidad del trabajo es una variable clave para la génesis de la ganancia. A los trabajadores se les prohíbe crear sindicatos o unirse a ellos, a fin de defender sus intereses colectivos. El proceso de concentración del capital ya está en marcha, pero tanto los salarios nominales como los precios son muy competitivos. A la tendencia hacia la sobreaacumulación la contrarrestan las crisis recurrentes que parecen responder a un ciclo económico típico (Benassy *et al.*, 1979).
- Al cabo de la Primera Guerra Mundial surge *un régimen de acumulación intensiva* que responde a nuevas oportunidades

tecnológicas. El gran desequilibrio del presupuesto público exige las primeras tentativas de un sistema monetario y crediticio como reemplazo transitorio del patrón oro. Las presiones inflacionarias exigen nuevos mecanismos de formación del salario nominal y se observan algunos componentes incipientes del estado de bienestar. Pero, como la formación de salarios se sigue rigiendo por mecanismos competitivos, el auge de la productividad conduce a una paradójica contradicción dentro del régimen de acumulación: una tasa de rentabilidad alta sin precedentes que convive con demanda insuficiente (Boyer, 1988). Ese conflicto entre la valorización y la realización del capital es el origen concreto de la gran crisis de 1929. Y es un ejemplo de un régimen de acumulación estructuralmente inestable debido a la contradicción entre las fuerzas de producción (grandes aumentos en productividad) y las relaciones sociales intactas (que siguen respondiendo a un nexo salario-trabajo competitivo).

- El resultado de la era de la segunda posguerra es *un régimen de acumulación intensiva con un acuerdo explícito entre el capital y el trabajo*. Se observa una sincronización de todas las formas institucionales en torno a una acumulación que equipara el consumo masivo con la producción masiva. La divisa nacional deviene en dinero puramente basado en el crédito y la concentración del capital permite una moderación de la competencia, más oligopólica que pura y perfecta. El salario nominal se torna mayormente inmune a la presión directa del denominado ejército de reserva, dado que el pleno empleo (incluso el sobreempleo) se vuelve la norma y propicia el ingreso de las mujeres a la fuerza de trabajo y la migración del campo a la ciudad. Semejante régimen socioeconómico era difícil de anticipar a partir de la observación del capitalismo británico de

mediados del siglo XIX: entonces, el punto de referencia es la configuración estadounidense, que tiende a inspirar transformaciones equivalentes en otras economías industrializadas, como Francia. La institucionalización del nexo salario-trabajo fue determinante para crear el círculo virtuoso de ese régimen de acumulación fordista (Juillard, 1993; Bertrand, 1983).

- Otro régimen distinto, que se observó en Estados Unidos y el Reino Unido después de la década de 1990, fue el de la *acumulación impulsada por las finanzas* (Boyer, 2000). Una coalición dominante formada por gerentes del más alto nivel y financistas transforma la lógica y la administración de las empresas para llevarlas hacia la optimización de la gestión de carteras, más que del capital productivo. Para los asalariados, la valoración de sus fondos previsionales es un determinante clave de su riqueza y, por ende, de sus hábitos de consumo. El propio Estado se somete al control de las finanzas internacionales en prácticamente todas las esferas de las políticas públicas: reducción de los impuestos para asegurar la movilidad de los capitales, privatización de los servicios públicos, “racionalización” del Estado de bienestar, adopción de un régimen de tipo de cambio flotante. Es sorprendente que semejante régimen socioeconómico haya podido prosperar durante quince años antes de sufrir la crisis generalizada de 2008.

Tabla 1: Retrospectiva de los regímenes de acumulación y modos de regulación en Estados Unidos

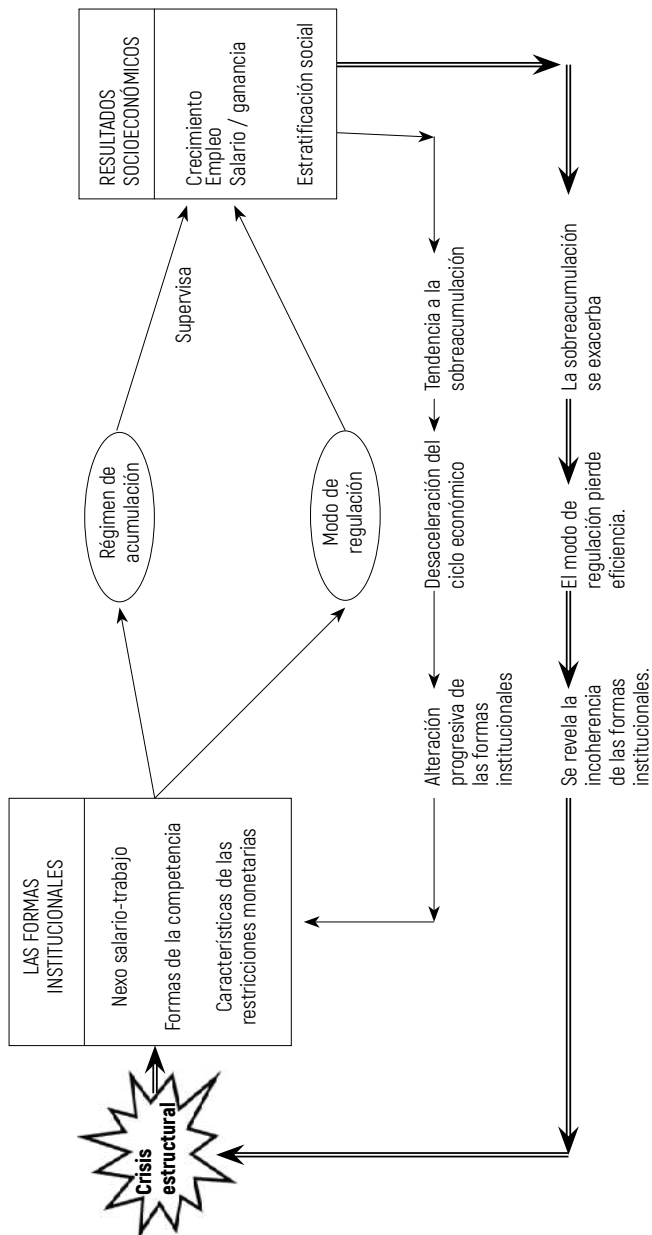
Período	Nexo salario-trabajo	Forma de la competencia	Características de las restricciones monetarias	Régimen de acumulación	Modo de regulación
Siglo XIX	Duración e intensidad del trabajo, mercantilización del trabajo	Intensa	Restricciones derivadas del respaldo metálico del dinero	Extensivo sin integración de los asalariados	Competitivo
Período de entreguerras	Codificación institucional temprana de algunos componentes, pero sin abandonar el salario competitivo	Concentración de la producción y el capital	Régimen monetario transitorio basado en el crédito	Intensivo con integración limitada de los asalariados	Mayormente competitivo
Segunda posguerra	Integración plena de los trabajadores en el capitalismo mediante acuerdos colectivos, asistencialismo, servicios públicos	Dominio monopolístico de grandes grupos empresarios	Dinero puramente basado en el crédito y sistema financiero administrado	Intensivo con acuerdo capital/trabajo	Administrado o monopolístico
1990-2017	Reducción del asistencialismo, individualización de los contratos laborales, heterogeneidad en aumento, estrés y pérdida del poder de negociación del trabajo	La internacionalización da origen a nuevas formas de la competencia.	Liquidez financiera como complemento del crédito bancario	Impulsado por la innovación y las finanzas globales	Balcanizado y fragmentado

En el mundo contemporáneo se observa una diversidad similar: a pesar de la competencia global, coexisten diferentes configuraciones institucionales (Boyer, 2004) y, en cierto sentido, los capitalismo impulsados por las finanzas y la innovación industrial son complementarios, y se suman a un régimen rentista basado en la exportación de recursos naturales (Boyer, 2015). En casi todos los países miembro de la Unión Europea se han implementado políticas neoliberales, pero los regímenes macroeconómicos y de trabajo siguen siendo diferentes (Amable *et al.*, 2012; Baccaro & Howell, 2017). En las economías de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), se confirma la diversidad de los capitalismos (Amable, 2003) y, en Asia oriental, emergen nuevas marcas (Boyer *et al.*, 2011). Ese es el resultado de los distintos caminos hacia la construcción de las instituciones del capitalismo.

2. La jerarquía de las crisis: de las cíclicas a las estructurales

La teoría de la regulación se atiene a la hipótesis de que las contradicciones de las relaciones sociales capitalistas se expresan mediante la repetición de las crisis, pero propone tres niveles de gravedad de las crisis (Boyer & Saillard, 2001) (Figura 2).

Figura 2: Una sucesión de ciclos económicos erosiona la resiliencia de los regímenes de acumulación, donde se termina produciendo una crisis estructural



- Dentro de un *régimen de acumulación coherente* transitorio, el modo de regulación tiene la responsabilidad de contrarrestar de manera periódica la sobreacumulación derivada de cada etapa de auge económico. Los vaivenes de la acumulación son fundamentalmente endógenos, pero también es posible que los afecten eventos externos. Acto seguido, se diagnostica como *crisis leve o menor* lo que la bibliografía económica denomina ciclo económico.
- No obstante, *cada ciclo de acumulación transforma poco a poco* el proceso laboral, las capacidades tecnológicas, los componentes sectoriales, las relaciones de poder entre capitalistas y trabajadores y la distribución de las empresas por tamaño. Al llegar a determinado valor límite, se vuelve imposible canalizar la acumulación y la economía ingresa en una zona de inestabilidad estructural: dentro de la institucionalización vigente de las relaciones de producción, se produce un declive acumulativo de la acumulación y se saltean, erosionan o destruyen ciertas formas institucionales. Dicha *crisis estructural se diferencia cualitativamente de una crisis menor* y es más que una caída particularmente pronunciada del ciclo económico: está en juego la viabilidad de la acumulación.
- Cuando ninguna combinación alternativa de las formas institucionales es capaz de frenar el colapso catastrófico de la economía, sobreviene un episodio aún más grave. Se trata de la crisis del modelo de producción que anticipó Marx, aunque con distintos motivos y resultados. En *Das Kapital*, se plantea que la máxima expresión de la *tendencia a la caída de la rentabilidad* sería la *crisis final del modelo de producción capitalista*. El análisis histórico de los investigadores de la regulación ha comprobado que las fuerzas políticas movilizadas por movimientos sociales han

tenido la fuerza suficiente para evitar el colapso económico total en nombre de la supervivencia de la sociedad. Por ejemplo, puede que comience un proceso de prueba y error orientado a diseñar mayores protecciones al trabajo, mitigar la competencia despiadada e instituir un banco central público capaz de monitorear el crédito y la creación monetaria y desempeñarse como prestamista de última instancia para los bancos comerciales en dificultades y los sistemas financieros paralizados. Hasta ahora, las crisis de 1929, 1973 y 2008 no han constituido la fase terminal del capitalismo sino una *crisis estructural de alguna parte de los regímenes de acumulación* que originó la historia.

Así, el capitalismo es, a la vez, *altamente contradictorio y sorprendentemente resiliente* gracias a la omnipresencia y maleabilidad de sus relaciones sociales básicas. Estas últimas están abiertas a innovaciones y nuevas configuraciones, respondiendo así a las presiones ejercidas por los trabajadores, los ciudadanos y los movimientos sociales denominados “antisistema”. Eso no quiere decir que el capitalismo tenga garantizada su dominación para siempre. Recordemos el inesperado colapso del régimen soviético (Sapir, 1992; 1996): si bien se pensaba que sería el sucesor del capitalismo, a la larga resultó incapaz de reformarse a sí mismo sin renunciar a sus dos pilares: el monopolio del poder político en manos del Partido Comunista y la planificación económica como alternativa a los mecanismos de mercado.

3. Las crisis varían de un régimen de acumulación a otro

La distinción anterior, que establece tres graduaciones de la gravedad de las crisis, se aplica a todos los regímenes de acumulación resumidos en la Tabla 1. No obstante, no existe un ciclo

económico canónico, ni tampoco una única forma de crisis estructural (Tabla 2).

Tabla 2: Hay tantos ciclos y crisis estructurales como regímenes de acumulación

RÉGIMEN DE ACUMULACIÓN	CICLOS ECONÓMICOS O «CRISIS MENORES»	CRISIS ESTRUCTURALES O «GENERALIZADAS»
1. Extensivo	Sobreacumulación seguida de inversión descendente	Conflictos cada vez mayores, primero de orden económico y después político, en las naciones europeas
2. Intensivo con integración limitada de los asalariados	Transición de una economía de guerra a una economía de tiempos de paz	Contradicción entre el nexo salario-trabajo, todavía competitivo, y la revolución de la productividad
3. Intensivo + producción masiva + consumo masivo	Política económica de freno y reactivación (<i>stop and go</i>) que supervisa la acumulación.	Endometabolismo: límites a la organización productiva fordista, internacionalización, avance de las finanzas globales
4. Impulsado por la innovación y la globalización	Sucesión de avances tecnológicos (Internet, titulización)	La distribución de derivados tóxicos destruye el contenido informativo de los precios financieros.

- El *régimen de acumulación extensiva*, combinado con la regulación competitiva, es el punto de referencia implícito de los economistas clásicos y de Marx. En retrospectiva, los límites explícitos del dinero basado en el metálico y el carácter atomista de la producción limitan la amplitud de la sobreacumulación al principio de un nuevo ciclo económico industrial (Bouvier, 1973;1989), por contraposición al régimen antiguo, que se originaba en las malas cosechas y las crisis alimentarias (Labrousse, 1976). La maduración industrial y el dinamismo económico se topan con algunos límites estructurales, como la

- competencia internacional y las crisis financieras modernas emergentes. A ello se suman los conflictos cada vez mayores relacionados con el reconocimiento de las demandas de los trabajadores, en términos de reducción de la jornada de trabajo, la sindicalización y la responsabilidad de los capitalistas en cuanto a los accidentes industriales. Todo ello se caracterizó como la fase deflacionaria de una onda larga de Kondrátiev, que ocurrió después de una inversión de la fase ascendente.
- La *acumulación intensiva con integración limitada de los asalariados* caracteriza al período de entreguerras. La conversión de las innovaciones de la economía de guerra en oportunidades para las necesidades civiles genera un auge seguido de una paralización. Tal característica no se puede atribuir al ciclo económico típico. La guerra ha labrado muchas transformaciones en la mayoría de las formas institucionales –un régimen monetario basado en el crédito, una revolución de la productividad y una considerable ampliación de la injerencia del Estado–, pero el avance en el estatus del trabajo recién comienza. Dicha discrepancia entre el dinamismo de producción masiva y la formación del salario, todavía competitiva, desencadena una crisis estructural verdaderamente atípica, donde una tasa de rentabilidad alta pero insostenible convive con la inercia de la demanda. Ello pone de manifiesto la incoherencia de las formas institucionales que alimentan el régimen de acumulación. Es por eso que la depresión de 1929-1932 es más que un ciclo económico más extenso de lo normal (Mazier *et al.*, 1997; Vidal, 2000). No se produce una recuperación endógena antes del ingreso a la segunda guerra mundial, sino que la catarsis de ese dramático episodio inaugura una nueva configuración capitalista que posibilita un nuevo régimen de acumulación más coherente.

- En la segunda posguerra, a partir de una intensa reestructuración de las formas institucionales, surge *la acumulación intensiva con producción y consumo masivos*. El cambio principal consiste en la plena integración del trabajo al capitalismo. Básicamente, los aumentos del salario nominal se institucionalizan, en concordancia con la productividad generada por los procesos laborales fordistas. Por su parte, el gasto público y el asistencialismo reducen la volatilidad de una economía que crece a tasas sin precedentes. De este modo, se controla la tendencia a la sobreacumulación y la conducción de la política económica da origen a *ciclos económicos nuevos y moderados*, donde las recesiones reemplazan a las depresiones. Los períodos de auge se asocian a una aceleración de la inflación que requiere una política monetaria restrictiva y/o medidas impositivas y de gasto público contracíclicas. Para estimular la recuperación, las políticas se invierten. Los teóricos tradicionales llegaron a la conclusión de que dicho sistema conllevaba el fin de los ciclos económicos extensos y costosos. Esa postura ignoraba dos características básicas del capitalismo. En primer lugar, los límites del proceso laboral fordista y de las técnicas de producción masiva conducen a un estancamiento de la productividad que destruye el pilar del régimen de acumulación. Es posible conceptualizar dicha idea mediante la noción de endometabolismo y formalizarla mediante un modelo con dos líneas temporales: por un lado, actividad económica en el corto plazo y, por el otro, alteración progresiva de los parámetros clave asociados a un conjunto de formas institucionales (Lordon, 1997), del acuerdo capital/trabajo de la segunda posguerra. En segundo lugar, en la búsqueda de expansión de los rendimientos crecientes de escala, el capital trasciende las fronteras nacionales y, por ende,

- erosiona una segunda premisa del régimen: la competencia oligopólica doméstica vira hacia la competencia internacional ferroz (Boyer, 2015). Así, se inaugura una crisis estructural original que no reproduce la caída de 1929, dado que el régimen de acumulación subyacente es distinto.
- El *régimen impulsado por la innovación y las finanzas globales* se distingue de los demás porque lo propulsan dos motores principales: la competencia internacional y una sucesión de innovaciones financieras. En este caso, *al ciclo económico lo empujan las anticipaciones* a manos de empresas emergentes (*start-ups*) y financistas que obtienen grandes ganancias de los avances tecnológicos, ya sea la revolución de Internet o el carácter prometedor de la titulización aplicada a los mercados inmobiliarios. Es la era del valor para los accionistas (Aglietta & Réberioux, 2004). El derrumbe se produce cuando las ganancias imaginadas no se materializan, lo cual provoca la bancarrota de numerosas empresas. El banco central tiene que reducir el riesgo de que ocurra una depresión y, a tal efecto, adopta una política muy generosa, la tasa de interés cero, pero esa medida le abre la puerta a una nueva fase de especulación basada en la facilidad de acceso al crédito a pesar del cuasi estancamiento de los ingresos de los asalariados. En definitiva, *la crisis estructural* no es el resultado de la sobreacumulación de capital productivo sino de la explosión de activos financieros tóxicos mal evaluados por los expertos en análisis cuantitativo. En septiembre de 2008, la totalidad del sistema financiero estadounidense queda congelado porque la red, densamente interconectada, es incapaz de restaurar la confianza en la valuación de las entidades financieras. El poder desmesurado que se otorgó a los financistas terminó *destruyendo el contenido informativo de las señales*

de precios (Boyer, 2011). Lo único que evitó que se repitiera el colapso de 1929 fue un plan coordinado por las autoridades gubernamentales para socializar las pérdidas de los bancos.

Conclusión

La escuela histórica francesa solía sostener que “en cada sociedad se manifiestan crisis características de su estructura económica” (Labrousse, 1976). Marx teorizó sobre las crisis del capitalismo industrializado emergente y anticipó que pronto sería reemplazado por otro modelo de producción. Teniendo en cuenta la historia económica subsiguiente, sus seguidores pueden extender su metodología e intentar demostrar que “cada capitalismo tiene los ciclos y crisis correspondientes a sus formas institucionales” y a partir de ello inaugurar el régimen que lo reemplazará.

Referencias

- Aglietta, M. (2000). *A Theory of Capitalist Regulation*. Londres: Verso. Primera edición francesa: (1976). *Régulation et crises du capitalisme*. París: Calman-Lévy.
- Aglietta M., Orlean, A. (dir.) (1998). *La monnaie souveraine*. París: Odile Jacob.
- Aglietta Michel, Orlean, A. (2002). *La monnaie: entre violence et confiance*. París: Odile Jacob.
- Aglietta, M., Réberiou, A. (2004). *Les dérives du capitalisme financier*, Albin Michel, París.
- Amable, B. (2003). *The Diversity of Modern Capitalism*. Oxford: Oxford University Press.

- Amable, B., E. Guillaud & S. Palombarini (2012). *L'Économie politique du néolibéralisme. Le cas de la France et de l'Italie*. París: Editions de l'ENS.
- Artus, P. (4 de enero, 2002), Karl Marx is back, *Flash*, 04 (4).
- Artus, P. (6 de enero, 2010). Une lecture marxiste de la crise, *Flash*, 02.
- Baccaro L., Howell, C. (2017). *Trajectories of Neoliberal Transformation: European Industrial Relations since the 1970s*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bagehot, W. (1897). *Lombard Street: A Description of the Money Market*. Nueva York: Charles Scribner's Sons.
- Barker, J., Weltz, A. (2011), Marx reloaded, IMDB movie, <http://www.imdb.com/title/tt1884351/>
- BBC (2008), Marx is back in fashion, Learning English – Consultado el 20 de octubre, http://www.bbc.co.uk/worldservice/learn-english/newsenglish/witn/2008/10/081020_marx_in_fashion.shtml.
- Benassy, J.-P., Boyer, R., Gelpi, R.-M. (mayo, 1979). Régulation des économies capitalistes et inflation, *Revue Économique*, 30 (3), 397-441.
- Berle, A., Means Gardiner, A. (1932). *The Modern Corporation and Private Property*, (reedición: (1991). New Brunswick: Transaction Publishers, The State University).
- Bertrand, H. (Mars, 1983). Accumulation, régulation, crise: un modèle sectionnel théorique et appliqué, *Revue Economique*, 34 (6).
- Billaudot, B. (2001). *Régulation et croissance. Une macroéconomie historique et institutionnelle*. París: L'Harmattan.
- Boyer, R. (1988a). Formalizing Growth Regimes. En Dosi, G., Freeman, C., Nelson, R., Silverberg, G. y Soete, L., (eds.), *Technical change and economic theory*. Londres: Pinter.

- Boyer, R. (February, 2000). Is a finance-led growth regime a viable alternative to Fordism? A preliminary analysis. *Economy and Society*, 29(1), 111-145.
- Boyer, R. (2004). New growth regimes, but still institutional diversity. *Socio-Economic Review*, vol. 2 (1), 1-32.
- Boyer, R. (2011). *Les financiers tueront ils le capitalisme?* París: Economica.
- Boyer, R. (2015). *Economie politique des capitalismes*. La Découverte, París.
- Boyer, R. (2017). Comparative political economy in the light of regulation theory. En I. Cardinale y R. Scazzari (eds.). *The Palgrave handbook of political economy*. Londres: Palgrave. Próxima aparición.
- Boyer, R., Coriat, B. (1985). Marx, la technique et la dynamique longue de l'accumulation. En Chavance, B. (dir.), *Marx en Perspective* (pp. 419-457). París: Éditions de l'EHESS.
- Boyer, R., Yves, S. (2001). *Regulation theory: the state of the art*, Routledge. Traducción de *La Théorie de la régulation. L'état des savoirs*. París: Editions La Découverte.
- Boyer, R., Uemura, H. y Akinori, I. (eds.) (2011). *Diversity and Transformations of Asian Capitalisms*. Nueva York: Routledge.
- Bouvier, J. (1973). *Un siècle de banque Française*. París: Hachette.
- Bouvier, J. (1989). *L'historien sur son métier*. París: Éditions des archives contemporaines.
- Cepremap-Cordès (1978). Approches de l'inflation: l'exemple français. *Recherches Économiques et Sociales*, 12. La Documentation française, 7-59.
- Ergen, T., Kohl, S. (2017). Varieties of Economization in Competition Policy. A comparative analysis of German and American anti-trust doctrines, 1960-2000. *MPIfG Discussion Paper* 17/18.

- Hollingsworth Rogers, J. and Boyer, R. (eds.) (1997). *Contemporary Capitalism: The Embeddedness of Institutions*. Cambridge: Cambridge University Press, 197-219.
- Jessop, B. (ed.) (2001). *Regulation theory and the crisis of capitalism*, (5 vol.). E. E., Cheltenham, vol. 1, *The Parisian Regulation School*, vol. 3, *Regulationist Perspectives on Fordism and Post-Fordism*.
- Juillard, M. (1993). *Un schéma de reproduction pour l'économie des États-Unis: 1948-1980*. París: Peter Lang.
- Jullien, F. (2009). *Les transformations silencieuses*. París: Grasset y Fasquelle.
- Mazier, J., Basle, M., Vidal, J. F. (1997). *When Economic Crises Endure*. Abingdon: Routledge.
- Labrousse, E. (ed.) (1976). *Histoire Économique et Sociale de la France*, vol. II. París: P.U.F.
- Lipietz, A. (1979). *Crise et inflation, pourquoi ?* París: MaspéroLa Découverte.
- Lordon, F. (1997). Endogeneous Structural Change and Crisis in a Multiple Time-Scales Growth Model. *Journal of Evolutionary Economics*, 7 (1), 1-21.
- Lucas, R. (1981). *Studies in Business-Cycle Theory*. Cambridge: MIT Press.
- Lucas, R. (July 1988). On the mechanics of development. *Journal of Monetary Economy*, 22 (1), 3-42.
- Marx, K. (1852). *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, edición electrónica para Kindle, Amazon.
- Marx, K. (1867). *Capital: volume 1: A critique of political economy*, programa Memoria del Mundo de la UNESCO, edición electrónica para Kindle, Amazon.
- Marx, K. (1972). *Le Capital*. París: Les Editions Sociales.

- Minsky, H. (1986). *Stabilizing an Unstable Economy*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Samuelson, P.A. (1971). Understanding the Marxian Notion of Exploitation: A Summary of the So-Called Transformation Problem Between Marxian Values and Competitive Prices. *Journal of Economic Literature*, 9 (2), 399-431.
- Sapir, J. (1992). *Feu le système soviétique?* París: La Découverte.
- Sapir, J. (1996). *Le Chaos russe*. París: La Découverte.
- Streeck, W. (2016). *How Will Capitalism End? Essays on a Failing System*. Londres: Verso.



Marx, el capital y la competencia*

Anwar Shaikh**

Quisiera referirme no solo a Marx y a su contribución sino también al importante fracaso del marxismo. Está muy claro que Marx era un genio y que su influencia todavía se siente en todas partes: en la política, en las ciencias sociales y, especialmente, en el análisis de las luchas revolucionarias. En mi opinión, fue un gran pensador y revolucionario. Sin embargo, la gente a menudo olvida cuánto trabajó Marx en el desarrollo de sus ideas, cuántas horas de su vida estuvo sentado estudiando documentos, leyendo sobre sucesos, ideas y, principalmente, sobre los hechos de la historia y de la vida social. Era un teórico brillante, pero no teorizó de un modo exclusivamente abstracto y especulativo. Su teoría se basa en un estudio detallado del capitalismo, llevado a cabo durante interminables horas de su tiempo. Marx solía quejarse

* Este texto a sido revisado y editado por Esteban Torres.

** Economista y Profesor en New School for Social Research, US.

de que no lograba ponerse de pie apropiadamente después de pasar tantas horas en la Biblioteca Británica.

Cuando era un joven activista en París, Marx conoció a otro joven llamado Frederick Engels. Al principio no se llevaban bien; ambos brillantes, ambos confiados. Sin embargo, para la segunda vez que se encontraron, Marx ya había leído y admirado el artículo de Engels sobre la condición de la clase trabajadora en Inglaterra. Rápidamente se hicieron buenos amigos y formaron un vínculo intelectual y político incomparable. Eran amigos, eran camaradas en la lucha y eran socios en un extraordinario abanico de temas y actividades. En conjunto, el trabajo intelectual de ambos abarca filosofía, historia, política, estrategia revolucionaria, economía, sociología, antropología, ciencias naturales, tecnología, historia y tácticas militares y matemáticas¹. Al mismo tiempo, sus prácticas políticas incluyeron la redacción del *Manifiesto Comunista*, sus actividades en las Revoluciones de 1848, su participación enérgica y turbulenta primero en la Liga de los Comunistas y luego en la Primera Internacional, así como una serie innumerables de esfuerzos para dar forma a los diversos movimientos laborales internacionales con los que tuvieron contacto.

Si alguna vez tienen la oportunidad, visiten la Biblioteca de Chatham en Manchester. Fundada en 1653, es la biblioteca pública más antigua de Gran Bretaña. Tiene una colección extraordinaria de libros antiguos: para una persona como yo, algo hermoso de ver. Y allí, en una esquina de la biblioteca, hay una mesa,

1 Marx dejó un manuscrito de 900 páginas sobre álgebra, geometría analítica y cálculo diferencial e integral.

y sobre la mesa hay una pequeña placa que dice “aquí se sentaron Marx y Engels cuando escribieron el *Manifiesto Comunista*”. Algunos de los libros que usaron están sobre la mesa; no los originales, por supuesto, sino copias. Me senté allí en esa misma mesa y leí lo que ellos estaban leyendo (¡tengo una foto!). Estar sentado allí es lo más cerca que he estado de la religión. Engels tenía veintiocho años y Marx tenía treinta cuando en 1848 crearon uno de los libros más influyentes del mundo. ¡Veintiocho y treinta! Cada vez que nos ponemos petulantes, es útil tener en cuenta cómo estos jóvenes cambiaron el mundo. No lo hicieron por la fama porque a muy pocos les importaba. No lo hicieron por dinero, ciertamente. Lo hicieron porque pensaron que era lo correcto. Sin embargo, después de este comienzo extraordinario, Engels tuvo que presionar a Marx para que terminara el *Volumen I* de *El capital* en 1867, casi veinte años después del Manifiesto. En 2013, ambas publicaciones se registraron en el programa *Memoria del Mundo* de la UNESCO, destinado a salvaguardar muchos valiosos documentos privados y públicos de todo el mundo para la posteridad.

Para 1864, Marx ya estaba profundamente involucrado en el trabajo de la (Primera) Asociación Internacional de Trabajadores. Durante los siguientes nueve años, se esforzó intensamente en ayudar a construir un movimiento socialista internacional organizado. La guerra de 1870 entre Francia y Alemania separó a los trabajadores de los dos países, y después de la derrota de la Comuna de París en 1871, Marx renunció a su liderazgo de la Primera Internacional. Esto último ocurrió en 1873. Los nueve años de este intenso esfuerzo lo convirtieron en un hombre enfermo que ya no podía reunir fuerzas para terminar *El capital*.

Trabajaba unas pocas horas al día cuando su salud lo permitía. La conciencia de que nunca sería capaz de completar este trabajo fue una permanente tortura para él.

Quiero detenerme en las consecuencias de la incapacidad de Marx para terminar el resto de su trabajo planificado sobre economía. El proyecto original de Marx consistía en escribir seis “libros”. El primero de ellos, llamado *El capital*, comprendía cuatro volúmenes terminados. Se trató de los volúmenes I a III de lo que ahora es *El capital*, y un cuarto volumen sobre teorías de plusvalía. Este fue el primer libro. Inicialmente planeó escribir cinco libros más; sobre la propiedad de la tierra, el trabajo asalariado, el estado, el comercio exterior, y finalmente sobre el mercado mundial y las crisis. No escribió ninguno de ellos, excepto el Volumen I, que era solo *una cuarta parte* del primer libro. El 14 de marzo de 1883, después de un año con cada vez más problemas de salud, Marx murió en paz. A su lado yacía un borrador del último capítulo de *El capital*, apropiadamente titulado “Clases”.

Poco antes de su muerte, Marx le pidió a su hija Eleanor que le diera sus papeles a Engels, con la solicitud de que “hiciera algo” con ellos. Entre estos documentos se encontraba una variedad de manuscritos de 1861-1863, 1864-1865, 1875-1878 y una pila desordenada de textos fragmentarios, borradores incompletos, notas, extractos y comentarios que abarcaban las diversas etapas del trabajo de Marx. A Engels le llevó once años utilizar parte de este material para componer los dos últimos volúmenes de *El capital*. Engels hizo su mejor esfuerzo para darle coherencia al desorden que dejó Marx. Entonces, el gran proyecto de Marx no estaba terminado, y debido a que no estaba terminado, dejó un gran vacío en el análisis del capitalismo.

Quiero dar un ejemplo de lo que implica realizar un análisis parcial. Todos sabemos que Newton dedujo que la gravedad atrae objetos entre sí. ¿Por qué cae una manzana de un árbol? Porque la gravedad la atrae y, en algún momento, el tallo se debilita. El propósito del tallo es debilitarse para que la manzana pueda caerse y las semillas se puedan esparcir. Esta es la expresión más simple de la ley de gravedad de Newton. Si ponemos una pluma y una pelota en vacío, en realidad caerán al mismo tiempo e impactarán en el suelo juntas. Pueden buscar un video que demuestra este sorprendente resultado en Internet. Esa es la ley de gravedad. Newton también sabía que si se agrega aire (que es un fluido), la pluma y la bola no caerán al mismo tiempo. Sabía que esta era una expresión más concreta de la ley de la gravedad. No contradice la ley, sino que, por el contrario, la hace más extensa. Pero entonces Newton se encontró con un problema. Si uno mira hacia arriba, podrá ver esta gran bola pesada que llamamos luna, y que no cae sobre la Tierra. Newton, por lo tanto, demostró, usando el cálculo que había inventado, que existen las órbitas. La gravedad atrae el objeto grande hacia la tierra (y viceversa), pero el objeto también se aleja de la tierra. De este modo se presentan tres resultados posibles: el objeto finalmente colisiona con la tierra; el objeto pasa volando y se aleja de la tierra; o el objeto se asienta en una órbita estable alrededor de la tierra. Este fue un gran avance en la historia intelectual y científica. Ahora supongamos que Newton hubiera muerto dejando solo la ley básica de la gravedad, su "Volumen I", y un montón de manuscritos inacabados sobre el resto. Entonces los newtonianos podrían dividirse en varias facciones. Habría quienes digan: "bueno, la luna finalmente caerá, lo que luego afirmará la ley de la gravedad", y

quienes dirán: “el hecho de que la luna no caiga anula la ley de la gravedad”.

Esto es más o menos lo que les sucedió a los marxistas después de Marx. Su trabajo quedó demasiado incompleto y provocó muchas interpretaciones sobre el contenido del *Volumen I*. La facción dominante dice que la mayor parte del análisis tiene poco que ver con la economía, excepto por la idea de que las ganancias se basan en la plusvalía. Se dice que su enfoque principal se basa en la explotación, las relaciones y la lucha de clases. Por lo tanto, ¿qué se dice cuando los movimientos políticos tienen que explicar fenómenos económicos tales como las condiciones de trabajo, la rentabilidad y sus leyes? A partir de estas apropiaciones se abandona la noción de competencia, que era un mecanismo fundamental de regulación *económica* en Marx, y se pasa a la idea del poder de monopolio como mecanismo regulador principal. Esta fue la ruta que originalmente tomaron Kautsky y Bernstein, líderes de la Primera Internacional, luego Hilferding y más tarde Lenin, el Papa del marxismo. Una vez que Lenin dijo monopolio, todos dijeron monopolio. Cada escuela de marxismo construyó sus bases sobre lo que el Papa había dicho. El problema, en mi opinión, es que esto está mal. Tal como lo veo está claro que Marx se basó en gran medida en las fuerzas de la competencia nacional e internacional. Pero Marx no era un profeta. Era un científico y un revolucionario y, por supuesto, podía estar completamente equivocado. Pero, si se le pregunta a la escuela monopolista qué significa *competencia*, ellos responderán: “bueno, fue algo que sucedió en el pasado”. Está bien, dicen que fue en el pasado, pero ¿qué fue? Y ellos dirán: “bueno, son pequeñas empresas que compiten”.

Bien, yo soy economista e inmediatamente reconozco esta respuesta. Es una historia contada por la economía neoclásica, una historia de competencia perfecta con pequeñas empresas, consumidores perfectos, conocimiento perfecto y, sobre todo, capitalismo perfecto. ¡Entonces los marxistas ortodoxos convierten a Marx en un seguidor de la economía burguesa!

Si desean ir más allá de esta idea de monopolio, deben volver, en mi opinión, a la noción de competencia en Marx, lo que yo llamo “competencia real”. La verdadera competencia es una guerra, mientras que la competencia perfecta es un ballet. En la competencia perfecta, las empresas hacen bellas piruetas mientras sirven al consumidor. Pero Marx dice repetidamente que la competencia es una guerra. Las empresas intentan matarse entre sí. No están realizando una danza. Están allí para adueñarse del territorio del otro. Hacen espionaje. Queman almacenes, una táctica rentable de competencia real. Si quieren saber si la competencia funciona, lean sobre la Mafia, miren *El Padrino*. Esa es competencia *real*, no la historia del ballet presentada en la teoría neoclásica. Yo diría que si perdemos la verdadera teoría de la competencia en Marx, perdemos el elemento disciplinario real del capitalismo. El capitalismo es impulsado no por las empresas a gran escala, sino por el hecho de que estas grandes empresas están subordinadas a la obtención de ganancias.

Cuando estaba en la escuela de posgrado, los izquierdistas me decían: “bueno, esta es la era del monopolio, ya sabes, las grandes empresas pueden hacer lo que quieran”. Incluso en aquel entonces, mientras hablaban, estas grandes empresas ya estaban fracasando. Kodak no existe más. General Motors fracasó. Chrysler fracasó. Por supuesto, algunas fueron rescatadas por el Estado,

pero fracasaron porque no pudieron obtener ganancias. La ganancia es el elemento disciplinador; si una empresa no obtiene ganancias, muere. Entonces, necesitamos entender cómo funciona esto. *La gran escala no evita la competencia, sino que la intensifica*. No es cierto que la competencia sea cosa del pasado. Opera en el presente. China lo demostró, Japón lo demostró, Corea del Sur lo demostró, todos ellos han reducido el dominio de las grandes capitales occidentales. Si uno se acerca al capitalismo actual desde ese punto de vista, se obtiene una lectura diferente de lo que podemos hacer, que es mi punto clave. Si no entendemos que los capitalistas no pueden simplemente hacer lo que quieran, no vamos a entender cómo podemos hacer lo que queremos. Los capitalistas también están atrapados. No quiero decir que debemos sentir pena por ellos. No siento pena por la Mafia, por ejemplo. El punto es que están subordinados a un mecanismo que continuamente los enfrenta uno contra otro.

¿Sabían que las grandes empresas tienen una tasa de ganancia más baja que las pequeñas? Creemos que, por ser grandes, deben tener una tasa de ganancia más alta. Sin embargo, la evidencia empírica es muy clara al respecto. Entonces, he realizado una especie de trabajo arqueológico. Una excavación de los argumentos originales, no por el bien de la historia del pensamiento, sino para entender la competencia real. Por ejemplo, en mi libro *Capitalismo: competencia, conflicto, crisis* (2016), muestro cómo la competencia real funciona empíricamente en el comercio internacional. ¿Cuántas personas aquí saben lo que Marx decía sobre el comercio internacional? Por supuesto que nadie, porque los tres volúmenes de *El capital* dicen muy poco sobre comercio internacional a pesar de que sabemos que Marx lo estudió

intensamente. ¿Qué pasó con esa teoría del dinero, del crédito, de los bancos? Tiene un poco en el Volumen I, pero no abarca bancos, crédito, dinero fiduciario, todo lo cual fue planeado para el Volumen III, que nunca terminó. Incluso, algunos de esos manuscritos se perdieron. Entonces, si queremos recuperar el material, tenemos que recuperar la lógica científica. Luego tenemos que completarlo y extenderlo para que abarque el fenómeno moderno.

¿Qué podemos decir sobre la demanda efectiva en Marx? Él hace comentarios sobre esto, pero los marxistas realmente no lo han captado. Sin embargo, sus comentarios son incompletos. Entonces, yo y muchos otros hemos tratado de recuperar este conocimiento perdido. No porque sea un artefacto histórico, sino porque es una herramienta científica. Y si estamos intentando pasar del capitalismo a otra cosa, como el socialismo, lo que sea que eso signifique, ¿cómo pensamos al respecto? Yo estudié ingeniería aeronáutica. Los ingenieros tienen una gran ventaja sobre los físicos. Los ingenieros tienen que construir el cohete. Y para construir el cohete, deben saber ciertos detalles. Tienen que saber cómo una tuerca, un tornillo o un anillo pueden reaccionar ante el calor del despegue y el frío absoluto del espacio. No basta con decir que las leyes de la gravedad te llevarán a Marte. Bueno, eso es correcto, pero si el anillo se rompe, estás muerto. Si el cohete no funciona correctamente, estás muerto. El socialismo no es como ir a Marte, es como ir mucho más lejos. Por lo tanto, tenemos que colectivizar nuestro conocimiento e intentar comprender cómo funciona el motor económico del capitalismo y comprender los límites que impone sobre las acciones humanas.

No diré mucho más. Tengo un artículo publicado en la revista de la Fundación de Investigaciones para el Desarrollo (FIDE), de aquí de Argentina, que ha sido traducido al español. En este, analizo el papel crítico que desempeñan los mecanismos operativos del capitalismo en su intento de llevar el desarrollo económico en una dirección progresiva (Shaik, 2018). Mi conclusión es que el pensamiento de los progresistas quedó subordinado a la economía burguesa, aun cuando pensaron que la estaban rechazando. Soy consciente de que ese no es un punto de vista popular, pero creo que es necesario sostenerlo. Y diría que es una parte importante del legado de Marx, del análisis económico que trató de desarrollar durante gran parte de su vida. Entonces, si creemos en el valor del análisis económico de Marx debemos seguir la lógica de su argumento y no solo tomar las partes que nos gustan.

Referencias

- Shaikh, A. (2016). *Capitalism: Competition, Conflict and Crisis*. Oxford: Oxford University Press.
- Shaikh, A. (diciembre, 2018). Caminos hacia el desarrollo. *FIDE. Coyuntura y desarrollo*, N. 385, 142-153. Url: <http://www.fide.com.ar/revista-40-aniversario.pdf>



4.

Marx, la política y la democracia



200 años de Marx: lo político ante los retos de hoy

Elvira Concheiro Bórquez

Pese a los malos momentos que ha vivido la obra de Karl Marx en las décadas regresivas del capitalismo neoliberal, sigue siendo ampliamente reconocido que estamos ante un personaje de enorme importancia que dejó una obra que es patrimonio del conocimiento de la humanidad. Pero también sabemos que se trata de una obra de consecuencias fundamentales si pensamos en términos de la transformación social, lo cual ya no es tan cómodo. Una obra sobre la que siempre hay diversos aspectos que analizar, como corresponde a una *obra-río*, como decía el escritor Cardoza y Aragón, es decir, una obra que siendo la misma, corren por sus páginas siempre diferentes aguas, transformándola. La herencia que ha dejado Marx, por sus múltiples consecuencias, obliga a repensarla una y otra vez.

En esa dirección, al conmemorar los doscientos años del nacimiento de Marx, nos permitimos presentar aquí algunas ideas sobre el significado que tiene en la obra de Marx *lo político*, tema

que adquiere en nuestros días, por inesperados caminos, renovada importancia sobre todo a la luz de las grandes transformaciones regresivas que, específicamente en ese campo, el mundo ha padecido desde hace más de cuatro décadas.

Decimos que no hay duda de que el conjunto de la obra de Marx ha tenido grandes consecuencias políticas, no obstante, ese reconocimiento es, con frecuencia, entendido en forma simple o limitada. La propia figura de Marx fue y es asociada a cuanto proceso de lucha por la liberación, la igualdad, la justicia se presenta en cualquier rincón del planeta. Hay, podemos decirlo, una reacción ideológica que aún sin haber leído una sola obra del revolucionario alemán, se le vincula en general a los procesos de cambio, incluso si son de muy distinta naturaleza a la que Marx pudo hacer referencia.

No obstante, resulta paradójico el hecho de que no es frecuente abordar lo político en la obra de Marx, y particularmente *El Capital*, pues ha sido considerada por visiones dominantes como una obra económica o, en el mejor de los casos, de crítica económica. Tenemos obligación, por tanto, de preguntarnos cómo ha sido leído el trabajo de Marx y, en particular, *El Capital*, que ha permitido tan extraña escisión o despojo de quien, como dijera Engels, fue ante todo un revolucionario.

Aparejada a esta ausencia del análisis, nos topamos recurrentemente con la escisión que se hace del aporte de Marx, sobre todo a partir del cientificismo con el cual ha sido leído en no pocas interpretaciones. De manera que, desde Bernstein hasta nuestros días, es habitual encontrar separado, y hasta contrapuesto, el aporte científico de Marx respecto de su actividad política.

En particular ahora es difícil y hasta visto como poco adecuado a los fines “científicos” con los que se consulta la obra de Marx, entenderlo como integrante de un específico movimiento de trabajadores que no sólo lo involucra directamente en la lucha política de su tiempo, sino le proporciona el *horizonte* desde el que elabora su obra. Como se sabe, Marx se convierte en parte importante de ese movimiento, que entonces adquiere propia fisonomía y creciente organicidad y fuerza, lo que le permite intervenir de manera enérgica para que sus organizaciones se desprendan de su primera forma y desplieguen nuevas maneras políticas en correspondencia con la condición colectiva y los propósitos emancipadores de quienes las constituyen. En buena medida, es por esa motivación por lo que Marx se detiene con tanta precisión y detalle en el proceso de constitución de la clase obrera industrial y, en particular, en el momento que se refiere a *la madre del antagonismo*, como llama a la gran industria, en el que esta clase adquiere plena forma como *sujeto colectivo*.

A su vez, es desde la perspectiva que proporciona un movimiento social de la envergadura y relevancia que comienza a tomar el de los trabajadores a mediados del siglo XIX, un movimiento que en el curso mismo de su experiencia de lucha rebasa la mera transformación política y se adentra en la transformación social de raíz, que Marx puede explotar la visión de *totalidad* que proporciona el propio capitalismo.

Es, también, en ese sentido que sostenemos que la perspectiva de la *totalidad* permite que su obra trascienda la mirada disciplinar de la economía, o la filosofía, o la historia, para proponernos no sólo una perspectiva epistemológica nueva, ni tampoco sólo un método de investigación diferente, sino la comprensión

de lo que es una estrategia política encaminada a la transformación radical de la sociedad.

Desde la mirada abierta por el movimiento que representa la posibilidad más avanzada y audaz de la transformación social (iniciada con la *Conjura de los iguales* hasta la *Comuna de París* de 1871, pasando por la insurrección de junio de 1848 en París), Marx engarza la experiencia política que él mismo tiene a partir de esos acontecimientos, con su investigación teórica. Para Marx, todos estos momentos perfilan en los hechos una nueva perspectiva que trasciende los términos consagrados de la lucha política y del programa de transformaciones sociales, trastocando los términos mismos de la participación de la *polis* que inauguró la revolución francesa de 1789, al constituir la autoemancipación como el nuevo sentido de los combates por la justicia, la igualdad y la libertad.

Es relevante recordar la temprana afirmación de Marx que expresa sintéticamente lo que en su obra posterior desarrollará: “[T]oda revolución derroca la *sociedad anterior*; en ese sentido es *social*. Toda revolución derroca el *poder anterior*; en ese sentido es *política*” (Marx, 1978, p. 245). Tal concepción que vincula las diversas esferas que aparecen disociadas es, podemos afirmar, lo distintivo de la perspectiva de Marx.

De igual forma, veremos posteriormente en *El Capital* una manera diferente de entender lo político a partir del estudio del conflicto puntual del que deviene la relación que implica esta esfera, proceso que no puede ocurrir de manera mecánica sino compleja y en una esfera diferente que llega a adquirir cierta autonomía. A partir de esto, entender el Estado como garante de la norma que

nace de la violencia del conflicto entre segmentos de la sociedad, es para Marx pista a seguir para articular el análisis y adentrarse en la comprensión de las interconexiones internas de la totalidad social. Tal es la razón por la que, en efecto, no encontraremos una teoría separada sobre el Estado, lo cual está muy lejos de la idea althusseriana de que se trata de un faltante en la obra de Marx.

Ciertamente, el autor de *El capital* parte de una visión histórica que no admite formas políticas universales e inmutables, ni tampoco, por tanto, concepciones sobre las organizaciones políticas y los programas para todo tiempo y lugar, pues se trata de expresiones del movimiento político real y del desarrollo incesante de la praxis que se realiza siempre a partir de una ubicación temporal y geográfica específica. De hecho, sus escritos políticos dan cuenta de la extraordinaria dinámica cambiante que conllevan estos fenómenos por contraste con el dinamismo conservador de las relaciones materiales.

Lo anterior nos lleva a cuestionarnos sobre las lecturas predominantes acerca de Marx. No parece irrelevante pensar en forma integral cómo se ha interpretado a Marx; cuáles son, al menos, los rasgos principales de las más influyentes lecturas y las consecuencias que han dejado, sobre todo en momentos como los actuales, en los que hay la tendencia a retomar a ciertos autores o corrientes de manera desarticulada, sin la recuperación de lo que es, sin duda, una rica historia interconectada, tal como mostró en su momento Eric Hobsbawm (1979), en el mejor intento en esta dirección. Desde luego es un tema muy amplio y que abarca ya siglo y medio. Aquí solo señalaremos un aspecto que nos parece particularmente relevante y que, desde nuestra perspectiva,

permite preguntarnos sobre las formas actuales de abordar la obra de Marx.

En cierto sentido, es esta una manera de reconocer que a esas *lecturas* les debemos tanto lo alcanzado hasta ahora en el conocimiento de una obra extraordinariamente compleja e importante, como también los límites manifiestos que hemos tenido en su comprensión.

El tema no es inocente y tiene mucho de político. Sin duda la vinculación de las diversas interpretaciones o maneras de abordar a Marx con las miradas o posturas políticas que las sostienen permite entender la dimensión del problema que enfrentamos. No hay que olvidar que es esta correlación política la que ha definido siempre la recepción de la figura y obra de Marx, y es la que puede explicar algo tan absurdo como declararlo muerto al momento de la caída del muro de Berlín. Es claro que Marx ha dado múltiples batallas políticas que llegan hasta nuestros días.

Ciertamente, desde la segunda mitad del siglo XIX hasta ahora la comprensión de la obra de Marx ha provocado muy diferentes lecturas, siempre ligadas a sus circunstancias históricas, a las preguntas del momento, lo cual es absolutamente natural y puede ser muy productivo. El problema ha sido confundir las respectivas preguntas y preocupaciones con las que Marx, a su vez, pudo tener. En especial, obviar el lugar de enunciación de Marx ha tenido relevantes secuelas.

Esto ha impedido, a más de 150 años de haberse publicado el primer tomo de *El Capital*, abordajes de ese trabajo desde una visión

integral que permitan extraer exponer todas las consecuencias políticas que tiene ese extraordinario libro de Marx.

La visión fragmentada comenzó tempranamente. Ya en vida de Marx en ciertos ámbitos la preocupación fue encasillarlo y calificarlo, entonces, como economista para unos, o filósofo para otros, cuestiones que para el revolucionario alemán no merecían más que la burla por la pobreza de análisis que mostraban y la rivalidad intelectual entre ingleses y alemanes que expresaban.

Pero ese asunto no será, en realidad, tema entre los trabajadores. Son otras las preocupaciones de Marx frente a las lecturas posibles al interior de los partidos obreros, como lo muestra su debate con Ferdinand Lasalle o, años después, con los dirigentes del Partido Socialdemócrata Alemán, que dejó expresado en sus *Glosas marginales al Programa de Gotha* (1875). Pero también, años antes, había sostenido un intenso debate con Proudhon y, luego, con Bakunin y los anarquistas, alrededor, entre otras cosas, de su rechazo de la lucha política para alcanzar los objetivos de los trabajadores.

Una vez muerto Marx, el debate que suscita la postura de Eduard Bernstein resultó extraordinariamente relevante desde la perspectiva de una confrontación dentro de los partidos obreros, en relación con el análisis de las consecuencias políticas de las diferentes maneras de entender lo escrito por Marx. En realidad, no es una lectura ingenua ni superficial la que hizo entonces el movimiento obrero de la obra del revolucionario alemán. Por el contrario, en muchos sentidos fueron interpretaciones más complejas que las realizadas después en el medio académico, pero

también fue donde comenzó esa fragmentación del trabajo teórico del revolucionario alemán.

Es Bernstein quien se separa del Partido del que fue dirigente y exponente teórico, el que realiza una de las primeras interpretaciones que segmentan el aporte de Marx, al sostener que su método dialéctico tomado de Hegel deviene en graves errores en la construcción científica de Marx. De ahí surgirá la idea de un Marx *científico* “contaminado” por un Marx *militante*; de una concepción del materialismo histórico al que, como sostiene György Lukács, se busca eliminarle la dialéctica como manera para “[...] fundar una teoría consecuente con el oportunismo, del ‘desarrollo’ sin revolución, del ‘crecimiento’ sin lucha hasta el socialismo (1969, p. 6.)”.

Como se conoce, hubo rápida respuesta a esa posición bernsteniana, como lo muestra la reacción de Karl Kautsky, Rosa Luxemburg, después Lenin, Lukács, Karl Korsch y aún Gramsci, quien bien entrado el siglo XX seguirá debatiendo las posturas de Bernstein considerando su vigencia en el movimiento de los trabajadores y la implicación que tenían en la estrategia política. Sin embargo, y pese a esas respuestas, hasta nuestros días es habitual encontrar separado, y hasta contrapuesto, el aporte científico de Marx respecto de su actividad y postura políticas.

A lo largo de todo el siglo pasado, aparejada a esa incomprensión del papel que jugó la lucha política en la construcción de la perspectiva teórica de Marx, hubo recurrentes voces que se sumaron a la escisión que se hace de su aporte, sobre todo a partir de un cierto positivismo cientificista desde el cual ha sido leído el autor del *El Capital* en no pocas interpretaciones.

En directa oposición a esa visión que asignó a Marx diversas adscripciones disciplinares, hay que recordar el énfasis que, años después, el marxista húngaro Gyorgy Lukács puso en la relevancia del método de Marx que le permite destacar *la totalidad concreta* no sólo como el objeto mismo de su análisis, sino como la perspectiva epistemológica que lo distingue de todos los demás.¹

Es esta misma perspectiva la que permite entender el surgimiento de las ciencias diversas como resultado de una percepción de los hechos que deriva del carácter fetichista de las relaciones materiales, que cosifica todas las relaciones humanas:

Así nacen hechos “aislados”, complejos fácticos aislados, campos parciales con leyes propias (economía, derecho, etcétera) –escribe Lukács– [...] de tal modo que tiene que parecer especialmente “científico” el llevar mentalmente esa tendencia –interna a las cosas mismas– hasta el final y elevarla a la dignidad de ciencia. Mientras que la dialéctica, que frente a esos hechos y esos sistemas parciales aislados y aisladores subraya la concreta unidad del todo, y descubre que esa apariencia es precisamente una apariencia –aunque necesariamente producida por el capitalismo–, parece una mera construcción (1969, p. 7).

1 Escribe Lukács: “[L]a *totalidad concreta* es, pues, la categoría propiamente dicha de la realidad. La verdad de esta concepción no se manifiesta, empero, con toda claridad más que situando en el centro de nuestra atención el sustrato real, material, de nuestro método, la sociedad capitalista con sus internos antagonismos entre las fuerzas de producción y las relaciones de producción (1969, p. 11).

La mayor paradoja es que, pese a la sorprendente visión de Marx, que no pasa desapercibido por sus seguidores y por sus oponentes, no resultó factible en un ambiente en el que las disciplinas y subdisciplinas en todas las ciencias se abrían paso generando enormes expectativas y abriendo nuevos campos de conocimiento, extraer a Marx de esas miradas disciplinares aún entre quienes insistieron en señalar como asunto clave la perspectiva de la totalidad concreta. Por el contrario, pronto empezaron a desarrollarse estudios que hablaban en nombre de una supuesta *economía marxista*, o de una *historia marxista* o una *filosofía marxista*.

Antonio Labriola fue uno de los primeros en reaccionar contra esta visión que comenzaba a ser dominante y, como se sabe, sostuvo la idea que Marx había eliminado la separación entre las diversas ciencias y, en particular, toda distinción entre ciencia y filosofía. Para Labriola la obra de Marx no pertenece a ninguna “especialidad” y formuló la idea de que la ciencia del autor de *El Capital* era la “crítica” como tal: “[S]u política ha sido como la práctica de su materialismo histórico, y su filosofía ha sido como inherente a su crítica de la economía, que fue su modo de hacer la historia” (1968, p. 63).

Del mismo modo, y seguramente inspirado en la obra de Antonio Labriola, Lenin (1987, p. 113) se opuso a un marxismo vulgar que maneja las categorías en forma atemporal y aislada, y planteó la idea de que Marx había dotado de base científica por primera vez a la *sociología* al formular el concepto de la formación económico-social como un todo concreto y, en esa medida, insertarla en la perspectiva de la totalidad social. Aunque no insistió en el tema de la disciplina, la obra de Lenin es de gran relevancia en la conformación de una corriente que en el seno del pensamiento

marxista renueva las lecturas a la luz del análisis concreto de una praxis real, del que deriva una estrategia de transformación revolucionaria que modificó por completo las formas políticas durante buena parte del siglo XX, y a la cual las disciplinas resultan camisas de fuerza extrañas al ámbito de lo político que las conjuga.

Lenin, en su polémica con los populistas críticos del marxismo, es insistente en la idea de que *El Capital* dista de ser una obra estrechamente encajonada en el análisis económico; escribe:

Marx no se dio por satisfecho con este esqueleto, que no se limitó sólo a la “teoría económica”, en el sentido habitual de la palabra; al *explicar* la estructura y el desarrollo de una formación social determinada exclusivamente por las relaciones de producción, siempre y en todas partes estudió las superestructuras correspondientes a estas relaciones de producción, cubrió de carne el esqueleto y le inyectó sangre [...] esta obra del ‘economista alemán’ presentó ante los ojos del lector toda la formación social capitalista como un organismo vivo, con los diversos aspectos de la vida cotidiana, con las manifestaciones sociales reales del antagonismo de clases propio de las relaciones reproducción, con su superestructura política burguesa destinada a salvaguardar el dominio de clase de los capitalistas, con sus ideas burguesas de libertad, igualdad, etc., con sus relaciones familiares burguesas (1974, pp. 151-152).

La comprensión del método de Marx, aparejado a una enorme contribución en el terreno del análisis político, dejó tenue huella en los marxistas que comenzaron a hablar en nombre de un supuesto *leninismo*, ante lo cual no dejó de haber importantes voces

discordantes. Tal es el caso de Karl Korsch quien, paralelamente a lo que Lukács expresaba en su conocida obra, expresaba en el año 1922, año de enorme discusión en el movimiento comunista alemán, tras el fracaso revolucionario y a tono con la visión leniniana:

De hecho, los marxistas han interpretado posteriormente el socialismo científico cada vez más como una suma de conocimientos puramente científicos, sin relación inmediata con la práctica política o de otra índole de la lucha de clases [...] no puede haber ciencias parciales, aisladas, independientes unas de las otras; como no puede haber una investigación puramente teórica, científica, sin supuestos y al margen de la praxis revolucionaria (1971, p. 31).

Por desgracia, la obra de Antonio Gramsci fue por muchos años desconocida y poco trabajada por su condición de preso del fascismo musoliniano y su prematura muerte, de manera que su propuesta quedó ignorada para hacer frente al marxismo dogmático dominante en referencia a lo que estamos tratando. Pero hoy sabemos del inmenso aporte que dio el dirigente comunista italiano, en particular en sus *Cuadernos de la Cárcel* (1986). Gramsci no solo compartió las perspectivas de Labriola y Lenin, sino que su énfasis en el marxismo como *filosofía de la praxis* puso de nuevo en cuestión las visiones economicistas y mecanicistas dominantes y abrió un amplio espectro en el estudio de la relativa autonomía de lo político desde el pensamiento inaugurado por Marx.

En efecto, en una dirección opuesta a los marxistas que hasta aquí hemos mencionado, después de la muerte de Lenin el marxismo

soviético había encontrado la fórmula perfecta para consagrar la escisión de Marx y sacar provecho de ello en su búsqueda de legitimación del nuevo poder: *el marxismo-leninismo*, que presentaba un pensamiento “completado” por la obra de dos personajes inolvidables, Marx y Lenin, a quienes se presentaba como parte de una fórmula en la que a uno correspondía la parte científica, la teoría; y al otro la lucha revolucionaria, la práctica. Así quedó consagrado durante décadas que Marx carecía de una teoría del partido (que sería así la obra fundamental de Lenin, para unos como complemento de lo elaborado por Marx, para otros el desvío vanguardista), entre muchas otras cuestiones.

En ese ambiente, el debate que introdujo Althusser en los años setenta del siglo pasado tenía enormes posibilidades para desplegarse, y hoy es una de las vertientes que la nueva generación busca recuperar.

El filósofo comunista francés agregó varios elementos que sólo puedo aquí enunciar: la separación del Marx joven respecto al Marx maduro; que se corresponde con la escisión entre el Marx humanista y el Marx científico. El divorcio entre una “estructura” que determina una “superestructura”, términos que ya entraron en franco desuso. Esta visión, como sabemos, se encumbró con la tajante idea, que en su momento conmocionó, de que la labor científica de Marx había que buscarla sólo en el terreno económico, para terminar sentenciando que el genio alemán carecía de una teoría del Estado.

Una importante reacción a la visión dominante es la de Henri Lefebvre, quien desde una academia francesa que, invocando la manera de las ciencias naturales, acentuaba la importancia de

las disciplinas, fue una voz acertada que alertó sobre el asunto de encasillar el pensamiento de Marx: “[E]l pensamiento marxista no puede introducirse en esas estrechas categorías: filosofía, economía política, historia o sociología”, escribió Lefebvre en su conocido texto *Sociología de Marx* (1966).

En tiempos más recientes, podemos mencionar a David Harvey, quien apuntó al importante asunto de dar integridad al análisis en la perspectiva marxista e incorporar en su cuerpo constitutivo la visión geográfica, no como un simple agregado más sino que, dentro de la perspectiva de la totalidad, propuso contemplar no sólo la temporalidad histórica (en la que se insiste al hablar del marxismo como materialismo histórico) sino la espacialidad concreta en la que aquella ocurre.

Si observamos, las lecturas dominantes no han hecho más que coger tijera y cortar, separar, fraccionar. Así, *El Capital* está pleno de “teorías” específicas y, lo que ahora gusta tanto, está repleto de “conceptos” que explorar en sí mismos.

En un sentido inverso, de nuevo recurrimos a la postura de Lukács, que es extraordinariamente clara:

El aislamiento abstractivo de los elementos de un amplio campo de investigación o de complejos problemáticos sueltos o de conceptos dentro de un campo de estudio es, obviamente, inevitable. Pero lo decisivo es saber si ese aislamiento es sólo un medio del conocimiento del todo, o sea, si se inserta en la correcta conexión total que presupone y exige, o si el conocimiento abstracto de las regiones parciales aisladas va a preservar su autonomía y convertirse en finalidad propia. Para el marxismo,

pues, no hay en última instancia ninguna ciencia jurídica sustantiva, ni ciencia económica sustantiva, ni historia, etc., sino sólo una única ciencia, unitaria e histórico-dialéctica, del desarrollo de la sociedad como totalidad (Lukács, 1969, p. 30).

Pese a lo encarnizado que fue por momentos el debate acerca de cómo considerar en términos generales la obra de Marx, lo cierto es que dista mucho de haberse resuelto en un sentido crítico. Pese a las interconexiones que se señalan, la tendencia general fue y sigue siendo la de entender a Marx desde alguno de los enfoques parciales, dentro de alguna disciplina particular, aunque a todas éstas la obra de Marx las desborde continuamente. Habría que preguntarse, recordando la interesante postura de Manuel Sacristán (1983) sobre este tema, porqué ha imperado incluso entre los marxistas, una visión fetichista de la ciencia que no hace frente al hecho de su creciente subordinación a la dinámica y la lógica general del capital.

Lo anterior explica también por qué se mantiene dominantes las lecturas “económicas” de *El Capital*, y, sobre todo después del crack de 2008, en las que se siguen dando algunas discusiones eternas justamente entre los economistas, estudiosos lúcidos de Marx, y sus planteamientos sobre las crisis. Pero a su lado, están las lecturas filosóficas, las cuales están proliferando, como es natural ante los tan deteriorados *mundos* de lo político, lo social, lo económico. Al parecer, la filosofía es un buen refugio cuando resulta difícil encontrar la salida a la situación de este mundo al borde de su destrucción. En el fortalecimiento de las lecturas hegelianas de Marx hay quien sostiene sin titubeo –y logra un éxito mediático inconcebible– que *El Capital* es “la quintaesencia del idealismo alemán” (Fusaro, 2017, p. 29), aunque también

han regresado otras posturas proponiendo algunas cuestiones refrescantes.

Pero, sobre todo, tenemos las nuevas lecturas filológicas, que ha propiciado el proyecto de la *MEGA2*. A estas les debemos el actual impulso a leer de nuevo a Marx, a redescubrirlo, a despojar-nos de viejas ideas, a cuestionar la forma en que se dio a conocer su obra, a verla como es: inacabada, en constante revisión, con variantes. Pero también es la visión que más olvida el sentido, el motor, la flama interna de la obra de Marx: les estorba el Marx político; les molesta la conexión de la obra con un mundo en lucha, una lucha de la que su autor fue parte fundamental y a la que subordinó todo. En estas lecturas, de nueva cuenta y alimentándose del discurso posmoderno, Marx es escindido hasta el extremo y la política es expulsada de la obra-río.

Creo que, para poder rescatar el sentido de la propuesta de Marx, que desde muy joven se propuso *criticar sin contemplaciones todo lo que existe*, resulta indispensable trocar la mirada y considerarlo no sólo parte integrante del movimiento de los trabajadores de su época, sino su deudor. Es decir, no debiéramos prescindir del hecho de que Marx fue no sólo su más relevante portavoz, sino quien expresó teóricamente lo que este movimiento contenía en su interior, como ente colectivo que en su praxis permite explotar el horizonte de visibilidad que abre el capitalismo.

Marx es parte en diversos momentos del encarnizado combate que dieron los trabajadores y cuya culminación fue la Comuna de París en 1871, los cuales perfilan con su obra una nueva perspectiva que destaca *la autoemancipación* como el eje y nuevo sentido de los combates comunitarios por la igualdad, la justicia y la libertad.

Esa sola inversión de los términos con los que se trata a Marx abrirá, probablemente, nuevos senderos más fructíferos que permitan enfrentar las condiciones que mantienen los trabajadores en el siglo XXI y recuperar el sentido profundo de su trabajo.

No se trata, en efecto, de un asunto sencillo. Como hemos tratado de señalar, en forma muy sintética, el hurgar en el sentido de las conexiones e interrelaciones que los aportes de Marx brindan en diversos aspectos de la vida social y, en particular, encontrar esa visión compleja que nos ofrece sobre lo político, al margen de cualquier determinismo simple o del frecuente economicismo con el que se le ha leído, ha sido intento incesante de algunos marxistas cuyo punto de contacto es la determinación de mantener la llama encendida de la propuesta radical, del cambio de raíz, que sigue ofreciendo, pese a todo, la obra de Karl Marx.

Referencias

- Fineschi, R. (2017). *El Capital* después de la nueva edición histórico-crítica, *Memoria*, 261, México. Artículo disponible <https://revistamemoria.mx/?p=1415>
- Fusaro, D. (2017). *Todavía Marx, El espectro que retorna*. Barcelona: El Viejo Topo.
- Gramsci, A. (1986). *Cuadernos de la Cárcel*. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana. México: Era.
- Hobsbawm, E. J. (1979). *Historia del marxismo*. Barcelona: Bruguera.
- Korsch, K. (1971). *Marxismo y Filosofía*. México: Era.
- Labriola, A. (1968). *Filosofía y socialismo*. Buenos Aires: Claridad.
- Lefebvre, H. (1966). *Sociology of Marx*. N. Guterman, New York: Pantheon.

- Lenin, V. I. (1974) ¿Quiénes son los “Amigos del Pueblo” y cómo luchan contra la socialdemocracia? *Obras Completas*, Tomo 1. México: Akal.
- Lenin, V. I. (1987). *Obras Completas*, Tomo XLI. México: Akal.
- Lukács, G. (1969). *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo.
- Marx, K. (1978). “Notas críticas al artículo “El rey de Prusia y la reforma social por un prusiano””. *Obras de Marx y Engels (OME)* 5. Barcelona: Grijalbo.
- Marx, K. (1970). Crítica al Programa de Gotha. *Selected Works of Karl Marx and F. Engels*. Volumen III. Moscú: Progress, 9-37.



Marx y la política

Beatriz Rajland*

1. Introito

200 años del nacimiento de Carlos Marx, el filósofo, economista, teórico de la política y de la revolución, el más profundo analista crítico del sistema capitalista, el militante por la unión de los trabajadores en pos de una sociedad distinta, antitética del capitalismo, por una sociedad comunista, sin explotación del hombre por el hombre. Se trata de una cifra lo suficientemente importante como para que propios y ajenos del marxismo levantaran sus voces durante el año 2018, y, según de quien se tratara, repartieran

* Doctora en Derecho Político por la Universidad de Buenos Aires, Profesora Consulta en Teoría del Estado de la Facultad de Derecho (UBA), vice-presidenta de la Fundación de Investigaciones Sociales y Políticas (FISyP), ex coordinadora del GT CLACSO Crítica Jurídica Latinoamericana. Movimientos y Procesos Emancipatorios. Miembro de los GT CLACSO Pensamiento Jurídico Latinoamericano y sobre el Estado.

elogios, efectuaran reclamos, expusieran sus sentimientos y emociones, o sus diatribas más o menos agresivas hacia el pensamiento crítico. A esos impulsos correspondieron homenajes, debates, afirmaciones sobre su “legado”, opiniones sobre su actualidad (o no), o sea sobre la permanencia de sus trabajos, descubrimientos, análisis, conclusiones, así como también reflexiones sobre su vigencia, que es precisamente la forma convocante que elegimos.

Hay quienes siguen “acusando” a Marx (o al menos así lo parece) de ser decimonónico, lo cual es cierto cronológicamente, pero también es cierto que no está dicho en tal sentido. Más bien está dicho en el sentido de lo “viejo”, de lo “perimido”, de lo que en todo caso “ya fue”. Y es curioso que ello ocurra tratándose del autor de una obra como *El Capital*, que exhibe records de venta en el mundo hasta ahora.

No es la misma vara la que se utiliza para ponderar a otros autores, por cierto, contemporáneos o anteriores a Marx, pero favoritos de los sectores hegemónicos, como podría ser el caso de Adam Smith, venerado como el gran gurú del libre mercado, con su “dedo invisible”, y al que, a pesar de ello, reconocemos en la discrepancia su auténtica valía.

Se continúa citando a Rousseau, a Locke, a Maquiavelo y a otros tantos, porque ellos, al igual que Marx, son autores considerados “clásicos”, con una importante diferencia en relación con este último, que queda expuesta en su Tesis XI sobre Feuerbach: “[L]os filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo” (Marx, 1946, p. 66). Esa diferencia permite distinguir entre la vigencia del análisis marxista y la perduración de las formulaciones de

otros autores. La vigencia es ejercicio, aplicación del análisis realizado, mientras que la perduración es memoria de lo sustancial analizado, la remembranza de planteos hechos.

Y una necesaria acotación: está claro que cuando hablamos de vigencia, no estamos planteando la obra de Marx *in totum* como vigente, sino en dos aspectos. Por un lado, ella constituye el análisis más agudo y profundo de la sociedad capitalista que se haya llevado a cabo hasta la actualidad, el que desentraña y devela su estructura más íntima y sustancial. Es la opinión generalizada incluso entre aquellos que difieren en sus conclusiones. Está claro que algunos parámetros han cambiado en función del desarrollo científico y tecnológico, lo que de ninguna manera hace mella en las cuestiones fundamentales y estructurales planteadas. En segundo lugar, Marx está vigente en cuanto a categorías básicas concretas de análisis del capitalismo que resultan válidas en la actualidad para definir el capitalismo de época. Me refiero a categorías válidas desarrolladas de acuerdo con lo que constituye el contexto global. En tal sentido destacan la noción de plusvalía, la ley del valor, la dualidad de la mercancía (valor de uso y valor de cambio), la dualidad del trabajo (concreto y abstracto), la venta de la fuerza de trabajo y el trabajo, la acumulación originaria, el fetichismo de la mercancía (aplicable también a otros fetichismos, el del Estado, el del Derecho, por ejemplo), la teoría de la revolución, así como al análisis dialéctico del materialismo histórico.

2. De qué vamos a tratar

En este trabajo vamos a hablar de Marx y la política. Estamos convencidos que, en esta época de recrudescimiento brutal de la

explotación del trabajo por el capital, con todo lo que está pasando en el mundo, en Nuestra América, en la Argentina, tenemos que hablar de Marx y la política, porque lo que queremos poner en primer plano es la construcción de alternativas, esto es, la necesidad imperiosa de construcción de alternativas antisistémicas y revolucionarias. Aunque las reflexiones sobre Marx se formulen desde la economía, la política o la acción directa, lo primordial pasa por la urgencia de esa búsqueda de alternativa y eso es la política, desde sus fundamentos filosóficos o desde su ejercicio. Se trata de terminar con la sola idea de resistir. Hay que resistir, qué duda cabe, pero hay que ir para adelante, construir poder, construir fuerzas para enfrentar el sistema capitalista y para vencerlo. Avanzar hacia lo que se ha dado en denominar una sociedad postcapitalista a la cual prefiero denominar socialista o, más acabadamente, comunista. Pero no una sociedad que es punto de llegada y parada final sino una sociedad en permanente cambio y superación. Bien afirmaron Marx y Engels, que “para nosotros, el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual” (Marx-Engels, 1968, p. 37). Movimiento real, dialéctica pura. ¡Cuántos errores se cometieron por no practicar esta noción de que estas propuestas actúan sobre la realidad, pero surgen de ella y no a pesar de ella!

3. Economía-política

Es común que se considere que el marxismo o la teoría marxiana es fundamental y principalmente una teoría económica, aceptando en todo caso su conexión con la problemática política

y filosófica. Esta opinión deriva en gran medida de la envergadura de su obra más significativa para el conocimiento y crítica del capitalismo y del capital como relación social: *El Capital*. El error consiste justamente en considerar que *El Capital* es una obra económica, cuando es metodología, dialéctica, política, filosofía y obviamente también economía. Esta constituye la base para explicar el origen del excedente económico en el capitalismo y fundamentar la necesidad de la revolución proletaria (Gambina, 2018). Y es que Marx, y también Engels, concibieron siempre la economía como economía política. Ello significa que incluyeron en sus reflexiones la relación entre el capital y el Estado o “la regulación de la relación entre el trabajo asalariado y el capital en las instituciones estatales de carácter social de su tiempo”, así hayan sido rudimentarias (Altvater, 2018, p. 112). Este mismo autor afirma que Marx y Engels no podían dejar de ocuparse de las dimensiones políticas tales como el poder, el Estado y sus instituciones, el ejército, la política tributaria y la deuda pública. En efecto, lo que Altvater denomina dimensiones políticas son las que aseguran la reproducción del sistema en nombre de la sociedad, cómo si la representaran realmente, y lo hacen mediante el uso de la coacción y el consenso, según las épocas y necesidades en correlación.

La afirmación o definición de Max Weber (1993) acerca de que el Estado es el que tiene el monopolio del uso de la fuerza legítima es una construcción ideológica sobre la materialidad del Estado. Es ideológica, pero no porque neguemos que así, que el Estado aparece o muestre su existencia de esa forma y con ese atributo, sino porque esa conceptualización tiende a hacer aparecer cómo si lo afirmado fuera “natural”. Y naturalizarlo es deshistorizarlo.

Además, ¿quién le dio esa facultad al autor? ¿Qué intereses representa? ¿La legitimación del uso de la fuerza se produce porque hay leyes al respecto? En el caso que sí, ¿quiénes las instituyeron? Y nuevamente: ¿A qué intereses representa?

También, se suele afirmar que en Marx no hay una teoría marxista del Estado, tema sobre el cual tenía proyectado escribir un tomo, objetivo que se interrumpió por su muerte. De este modo, no hay una obra en la que esté sistematizada su visión del Estado, pero la temática está permanentemente presente en el conjunto de su obra. Igual pasa con la teoría política. Así, podemos nombrar algunos de los títulos en los que encontramos presentes ambas problemáticas: *La cuestión judía*, *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel*, *El Manifiesto Comunista*, *El 18 Brumario*, *La Lucha de clases en Francia*, *Crítica al Programa de Gotha*. Y a lo largo de su obra teórica, la labor de Marx no fue solo teórica. Fue más bien la conjunción de teoría y práctica efectiva de ejercicio de la política.

4. Estado, poder, Derecho, revolución

Nos referiremos a algunos aspectos de la obra de Marx relacionados con el Estado, el poder, el Derecho y la teoría de la revolución. En primer lugar, aclaremos que cuando hablamos de Estado tenemos necesariamente que decir de qué Estado estamos hablando, en el sentido de historizarlo y contextualizarlo en relación con el modo de producción dominante. El Estado capitalista es producto del capital como relación social, y es él mismo una relación social específica. Su especificidad tiene que ver con el ejercicio de la dominación, con un carácter coactivo intrínseco. Pero el Estado capitalista no es solo eso. Al mismo tiempo, es

un espacio de lucha disputado por las clases subalternas. Por lo tanto, es un lugar de la lucha de clases. Es un lugar de disputa total (expresado en el concepto complejo de “tomar el poder”) y también de disputas parciales, con triunfos y derrotas.

El Estado se nos presenta *como si* estuviera por *encima* de la sociedad a los fines de que se suponga que es un *árbitro neutral* respecto a los conflictos sociales que se desarrollen. Esto es una ficción que mistifica, que naturaliza una mirada falsa, en tanto oculta el carácter de clase de todo Estado. Es una muestra de su fetichización. Esa ficción se manifiesta a partir de las invocaciones que desde el Estado se formulan acerca del bien común, de la voluntad general o del interés general. Es una verdadera ficción, ya que en una sociedad dividida en clases no existen, no pueden existir, esas generalizaciones. Todas las generalizaciones operan parcialmente, en función de una clase. No es posible universalizar valores cuando las contradicciones son irreconciliable porque los intereses de clase lo son (Rajland, 2012, pp. 255-ss.). Por el contrario: el Estado que surgió del seno de la sociedad se fue colocando como si fuera independiente, como por *encima* de ella. Claro que el Estado no actúa por sí mismo sino en función de intereses concretos, que son intereses de clase, y más en concreto de la clase dominante, hegemónica. De ahí que afirmemos el carácter de clase de todo Estado y las formas que adquiere a partir de tal constatación.

Dijimos al inicio que íbamos a referirnos al Estado capitalista. Es particularmente bajo la forma del Estado-nación que aquel se desarrolló, con la ubicación, descentralización y recentralización territorial competitiva de las burguesías como espacios para el ejercicio de la dominación estatal. De toda esta complejidad

surge la exigencia o la necesidad, cuando nos referimos a lo estatal, de caracterizar la estructura de clases de la sociedad, de identificar cuál es su clase dominante, de dónde obtiene su predominio económico y cómo puede *convertirlo* en hegemonía política, de precisar en qué momento histórico concreto actúa, así como de cuál es la forma de acción y manifestación de lo estatal y sus contradicciones. Todo esto nos permitirá dilucidar las llamadas “condiciones de estatalidad”.

La ubicación del poder y el Estado

Desde el marxismo es preciso señalar que se destaca el origen del poder –como elemento sustancial del Estado– en el ámbito no estatal del poder que constituye el Estado. Las directrices principales del Estado, en atención a su carácter de clase, se deciden en la esfera de lo privado y no de lo público, en relación con lugares y tiempos concretos, particulares, de lo que denominamos capitalismo de época³. De este modo, tal como indiqué en otro trabajo:

[...] el poder se genera por fuera del Estado, en el ámbito de lo conocido como privado, y se torna público a través de la institución Estado, de la utilización de sus aparatos. El Aparato del Estado no es la sede del poder sino la organización en la cual se encarna el poder que se genera en ciertas clases y fracciones de clase, a cuyos intereses responde en última instancia el Estado. El aparato

3 Así conocemos diversos modelos de acumulación, todos dentro del capitalismo: liberal, desarrollista-keynesiano o de “bienestar”, neo-liberal, neo-desarrollista. Una misma línea directriz con variaciones de aplicación, de ninguna manera secundarias.

del Estado, sus instituciones, son expresión de ese poder, posibilitan y organizan su ejercicio” (Rajland, 2012, pp. 255-ss.).

Esto da origen a otro debate acerca de la forma en que el poder social llega a ser poder estatal, y, como consecuencia, acerca del papel concreto que desempeña el Estado en el desenvolvimiento de la vida social. De esa manera, existen quienes consideran al Estado como instrumento de la clase dominante, como una proyección de un poder social ya constituido que lo utiliza para su beneficio. Otra corriente ve al Estado como una relación social específica, vinculada con la sociedad civil por determinaciones estructurales.

Para Engels (1946), el Estado cumpliría las funciones de un “capitalista colectivo ideal”, es decir, opera como un centro de poder capaz de comprender y de gestionar los intereses comunes a toda una clase social, por encima de los miembros individuales de ella, que tiende a captar y a realizar sólo sus intereses inmediatos. O sea que lo que hace el Estado es articular las distintas fracciones y también disciplinar a sectores de la burguesía en función de garantizar una estrategia de acumulación.

El aparato del Estado está atravesado por conflictos y procesos sociales que se desarrollan permanentemente, y además posee un cierto grado de autonomía relativa, sin la cual no podría desempeñarse⁴. Ella le permite retroactuar sobre la sociedad, pero también acusar las presiones que logran imponerse a partir de

4 La defensa de la autonomía del Estado o más acertadamente autonomía relativa al decir de Gramsci (1984), en la tradición derivada de Marx (2003), significa ir al rescate del vínculo existente entre el Estado

las luchas populares, que inficionan el propio aparato. El aparato del Estado no es, entonces, un mero “instrumento” del poder económico, de la clase dominante en una sociedad dada, sino un espacio en el que, en forma compleja y mediada, se dirimen y modifican las relaciones sociales del conjunto de esa sociedad y se “ejecutan” tareas sociales necesarias para la reproducción de esta, con las limitaciones que el grado de relatividad de su autonomía respecto a la clase dominante le determina. Esto se traduce en que, en última instancia, su *frontera* se afirma al acercarse en más o en menos hacia aquello que no pone en *peligro* al propio sistema capitalista, a su reproducción hegemónica. O sea, *sucumbe* ante los intereses de la clase dominante, ya que es una especie de “comité de administración de sus intereses” (Marx C. y Engels F., 2008) que no siempre es homogéneo.

En definitiva, el Estado sería el encargado de velar por la reproducción de las condiciones sociales de producción correspondientes al modo de producción principal de una sociedad, pero lo realiza desde el ángulo de una ubicación de clase y es independiente de la sociedad. Altvater considera que “el Estado consiste en múltiples instituciones ubicadas en diferentes niveles, que prosiguen muy diferentes perspectivas que, no pocas veces, son opuestas entre sí. En consecuencia, surgen pugnas dentro del Estado y dentro de sus aparatos. Pero, además el Estado es una arena de conflictos de clases, cuyo origen reside en la ‘sociedad civil’ y en la economía” (Altvater, 2018, p 114). Creemos que no le cabría al análisis del Estado, el “pero, además” que encabeza

y las relaciones de producción capitalistas, con las características de Estado ampliado que le es propia ya en el siglo XX.

la última frase del autor. En efecto, no es “además” que el Estado es una arena de conflictos de clases, sino que es un aspecto fundamental. Quizás haya una influencia foucaultiana en la primera parte de la formulación, y también una aproximación a la problemática que gira alrededor del concepto de *toma del poder*.

Estado-Derecho

Para Juan Ramón Capella,

el aparato de poder político no realiza sus funciones mediante la aplicación directa, pura y simple, de su capacidad de violencia: utiliza directivas para la acción de los miembros de la sociedad y en lo tocante a lo reglamentado por estas directivas, reserva en principio el uso de la fuerza para los casos de *incumplimiento*. Estas directivas o normas son el derecho [...] que es generador de ideología de aceptación social: al menos parece permitir algún grado de *previsión* de los comportamientos del poder [...] (1999, p. 48).

Un grado de previsión que, si bien significaba un avance frente a la arbitrariedad medieval, en el momento de las revoluciones burguesas se convierte paulatinamente también en arbitrariedad, puesto que esas directivas y el uso de la fuerza responden no a los intereses de la mayoría del pueblo sino a los de la minoría dominante. La pregunta siempre es ¿Por qué? ¿Por qué esa minoría maneja al conjunto? Esa minoría tiene el poder económico, los medios de producción, ocupa por sí o a través de sus representantes el aparato del Estado y el poder político del Estado manipula a las mayorías con la experiencia de siglos, naturalizando su dominación y presentándose, inclusive, como prestando

un servicio al conjunto de la sociedad. Como dice Capella, tal dominación se reproduce a partir de generar una ideología de aceptación social, o sea el consenso necesario para el ejercicio de la hegemonía por parte de las clases dominantes, aunque la coacción siempre esté de reserva.

Es sobre esa base que Max Weber (1993) –y volvemos a lo dicho– se refiere a la legitimidad del uso de la violencia legítima, o sea *aprobada* por el derecho correspondiente. Se trata así del derecho de los dominadores, de los propietarios, aunque puedan filtrarse algunas reivindicaciones de los dominados. El derecho es una especie de cobertura lingüística de la dominación: nos habla del sujeto libre e igual del intercambio, del sujeto libre e igual jurídicamente, o sea no libre e igual estructuralmente. Esto constituye una especie de velo de ocultamiento de la realidad, una nueva fetichización. Se desgarrar ese velo cuando se destruye la creencia de las masas en las *bondades* del derecho burgués, eso es, la creencia en el carácter democrático de sus fuentes de construcción. El derecho es inescindible del Estado: son dos caras de la misma moneda, aunque habitualmente se pretenda presentarlas como teorías posibles de tratarse por separado. Por tanto, al igual que el Estado, las relaciones jurídicas son inherentes a una sociedad de clases y también, al igual que el Estado, se constituyen en un terreno de disputa. En el caso del derecho se trata de una disputa de sentido por la obtención de derechos.

Es necesario luchar para conquistar nuevos derechos y utilizar los derechos conquistados para realizar nuevas luchas e ir creando las bases de un derecho contra-hegemónico. Pero hay que ser conscientes que las conquistas tanto en el nivel del estado como del derecho, en el contexto del capitalismo, tienen un límite: se

despliegan hasta el punto en que no se ponga en riesgo el propio sistema. Y si se acercan a sobrepasar ese límite, el recurso propio de la aplicación del derecho es la coacción, la que también suele ejercerse sin ni siquiera atender al derecho hegemónico:

El derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural de la sociedad por ella condicionado [...] se tergiversa la concepción realista –que tanto esfuerzo ha costado inculcar al Partido, pero que hoy está ya enraizada– con patrañas ideológicas, jurídicas y de otro género, tan en boga entre los demócratas y los socialistas franceses (Marx, 1973, p. 425).

Capitalismo-democracia

En el capitalismo, la desigualdad de origen es estructural. Esto significa que una categoría valiosa como la democracia resulte antitética con el sistema de dominación.

Suele llamarse *democracia* o *democracia representativa* al ejercicio periódico de concurrencia a la designación de los representantes. Sin embargo, esto se trata de una falacia de manipulación de la democracia que intenta homonimizarla así como también al ejercicio de la representación.

Verdaderamente la *naturalizan*, instituyendo o reduciendo esa categoría tan valiosa que es la democracia a meros procedimientos, dejando de lado su significación sustancial. ¿Dónde queda el concepto que el ejercicio democrático implica la decisión de las mayorías, si los gobiernos representan o expresan sólo los intereses de las minorías, aunque sean votados por las mayorías? Porque esas mayorías aludidas se expresan electoralmente

de esa forma como parte de su manipulación⁵, suscribiendo a la creencia acerca del carácter democrático de sus fuentes de construcción. Es necesario invertir el sentido de dicha creencia ya que es el que alimenta el famoso *sentido común*.

Hablar de democracia en general ha llevado a una ambigüedad y en este sentido pensamos que la democracia ha sido bastardeada. Se ha tratado de quitar su sustancia, relacionándolo sólo con los aspectos institucionales de la política. Algunos incluso han intentado promocionar la democracia como una especie de red solidaria. El resultado de ello es una democracia anémica, porque está basada en un modelo de sociedad que consagra cotidianamente la desigualdad real, más allá de las formulaciones retóricas. Consideramos que la crisis de las instituciones de la democracia representativa, que conlleva una crisis de la teoría de la representación, es parte de la crisis global económica, social, política, civilizatoria, que estamos experimentando.

También se transforman en *sentido común* y se desdibuja la verdadera esencia del problema, que son las relaciones de producción dominantes. Éstas no admiten un funcionamiento democrático porque sería una contradicción en sí misma. La imposición de las relaciones de explotación demanda el empleo de una violencia implícita o explícita, así como la generación de consensos desde el poder y no a partir del funcionamiento democrático

5 En los últimos años, hemos asistido a un fenómeno nuevo en este sentido, gobiernos de derecha que asumen votados por los pueblos mayoritariamente (Bolsonaro en Brasil), o con menos márgenes (Macri en Argentina).

de la sociedad. Por eso no se trata de profundizar la democracia existente, tal como se considera actualmente, sino que se trata de desarrollar otra democracia, que emerge con la emancipación social, con la ruptura sistémica, instalando una sociedad de hombres y mujeres libres de la explotación y de la dominación del capital.

Capitalismo de época y vigencia del marxismo

Después de más de tres siglos transcurridos desde las revoluciones burguesas, y de más de siglo y medio de la obra de Carlos Marx, las características señaladas por él y por otros y otras – parte del pensamiento marxiano– se siguen registrando. El capitalismo, por así decirlo, sigue siendo el capitalismo, en su manifestación más elemental. Podemos reconocer la incidencia de la explotación, de la depredación de la naturaleza, de la falta de democracia, de la opresión. Las categorías descubiertas y/o desarrolladas por Marx para su análisis son las que nos permiten incursionar en el denominado “capitalismo de época”. Junto a ello está claro que el capitalismo, aunque siga siendo tal, no es el mismo en su expresión. Sería anti-dialéctico pensarlo de otra manera. De este modo, lo que queremos decir es que esas categorías se encuentran presentes en la sociedad actual con las características propias del capitalismo de época. Algunas se expresan en formas diferentes y las más se han profundizado. Marx ha hecho la crítica a la economía política (ciencia de la burguesía y de la legitimación del capitalismo). Esa crítica ofrece hoy la argumentación para construir la fuerza social y política del cambio anticapitalista (Gambina, 2018, p. 67).

Nos encontramos actualmente con una mercantilización creciente y, sobre todo, con una brutal ofensiva del capital contra el trabajo. Cambios impuestos o que se intentan imponer ante la resistencia de los trabajadores, concernientes a distintas formas de expresión del trabajo. En su explicación dominante estas suelen atribuirse a la tecnificación y a la tecnología aplicada, que conducirían a la precarización y desregulación del trabajo, a la aplicación de normas flexibilizadoras de horarios y tareas, a la desindicalización, a la imposición del trato por empresa, a la insolidaridad. Pero la responsabilidad no es de la tecnificación, sino del uso de la tecnificación en el capitalismo, que antes de traducirse en una reducción de la jornada de trabajo con igual salario profundiza la explotación de la fuerza de trabajo, así como la desocupación, la exclusión del mercado de trabajo y el abandono de conquistas de los trabajadores a lo largo de más de un siglo. En consonancia, se impulsan a escala global leyes de reforma laboral, reforma tributaria y reforma previsional, que rebajan derechos a los trabajadores y privilegian a la clase dominante. Dice Chalmers:

La teoría marxista ofrece la posibilidad de entender las contradicciones del mundo actual y los procesos de acumulación capitalista. Necesitan del trabajo gratuito de las mujeres, de la sobreexplotación de la naturaleza y de los bienes naturales y la sobreexplotación de los pueblos del sur, además de la sobreexplotación del trabajo en general (Chalmers, 2018, p. 31).

En efecto, estamos frente al irracional extractivismo de los bienes comunes que llevan a cabo las grandes empresas multinacionales, que provocan accidentes naturales como incendios, contaminaciones, inundaciones, a las precarias e insalubres condiciones

de trabajo en buena parte de Nuestra América, en la cual proliferan talleres clandestinos con prácticas de verdadera servidumbre, así como las maquilas, el desarraigo de la migración, el aumento de los pobres y los indigentes –de los cuales buena parte son niños y niñas.

Avanzan los ajustes, la miseria y la desocupación de la mano de la aplicación de políticas neoliberales, programadas por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, e impulsadas por el gobierno de Donald Trump en los Estados Unidos, pero también por los líderes máximos del Reino Unido, de Francia, de Canadá, de Alemania y de otros países. Junto a ello se pretenden imponer tratados de libre comercio (TLC) bilaterales o por regiones, como el intentado y hasta ahora fallido Tratado Unión Europea-Mercosur. Ello ocurre al mismo tiempo que se hostiga o se bloquea a aquellos gobiernos que llevan a cabo políticas emancipatorias, como es el caso de Venezuela o de Bolivia, o revoluciones como la cubana (en particular ahora el endurecimiento de las condiciones de la Ley Helms-Burton).

Como parte de este cuadro de situación se trata, desde el poder, de establecer una red de seguridad jurídica y económica para los intereses económicos de las empresas multinacionales y de los propios estados que las cobijan, tales como Estados Unidos y Europa, y que operan en la región. Y esto está relacionado con las reformas que se intentan introducir y a las cuales ya nos hemos referido en este texto.

Otra cuestión para destacar es el uso del denominado *lawfare*. Para algunos se trata de una guerra jurídica, mientras que para otros, simplemente, de la utilización indebida o cuestionable de

leyes y procedimientos con el fin de desprestigiar opositores políticos o cuestionar gobiernos y jurisdicciones (tribunales internacionales o de justicia de otro país, para el caso de la violación de los Derechos Humanos), pero pretendidamente en forma *legal*. Ello actúa en conjunción con el uso de medios de comunicación para la difusión de *fake news* o noticias falsas para mal informar o desinformar a les ciudadanes, en búsqueda de adhesiones a determinadas políticas o postulaciones.

La monstruosidad de lo que hay es la propia justificación de la necesidad de su desaparición.

Nos referimos a la necesidad de cambio, de ruptura con el sistema económico-político-social-cultural capitalista, que oprime y sacrifica en su altar a trabajadoras y trabajadores, hombres, mujeres y diversidades. No es al interior del capitalismo que podemos resolver la emancipación humana. Ni tampoco por transformaciones desde el Estado, destinado este último a desaparecer en una futura sociedad sin clases. No se trata, como piensan diversos sectores reformistas, a través de modificaciones en el derecho. Ya lo dijimos: con la lucha se consiguen reivindicaciones, se generan resistencias, y se conquistan nuevos derechos⁶, pero sólo la lucha antisistémica conduce al cambio social. Hay que comenzar por invertir el sentido de las creencias que alimentan el famoso “sentido común”.

6 El ejemplo más reciente es la creciente organización de las mujeres y diversidades por la conquista de nuevos derechos, tanto a nivel de los cuerpos como de la retribución por la venta de su fuerza de trabajo y el reconocimiento de las tareas de cuidados.

Acuerdo con Campione (2018, p. 151) con que la ofensiva del capital sobre el trabajo se propone borrar de las conciencias de los trabajadores la propia condición de trabajador, su autopercepción como vendedor de fuerza de trabajo a cambio de un salario, que le permite reproducir las condiciones de vida y de trabajo del propio trabajador y su familia. El autor se pregunta ¿cómo no sólo evitar esto, sino ir más allá, hacia la comprensión de que los trabajadores son explotados, no porque les pagan poco sino porque les pagan sólo la fuerza de trabajo y les extraen la plus valía? Es imprescindible entonces, para poder encarar un proceso de ruptura revolucionaria, elaborar y profundizar el debate de ideas sobre las condiciones de la transición. Se trata de discutir acerca de las reformas que resultan necesarias encarar para que no queden en el sostenimiento del sistema. Deben tener un horizonte revolucionario, como tanto argumentara Rosa Luxemburgo. Y, sobre todo, se trata de superar la crisis de alternativas a nivel de la organización y de la conciencia subjetiva anti-capitalista, y naturalmente anti-patriarcal, desnaturalizando lo que la manipulación ideológica y política ha hecho aparecer en el sentido común como natural: el capitalismo, la explotación, la pobreza, la desigualdad.

Hace falta la acción política, junto con la acción social y gremial, y la preparación teórica y práctica para los debates ideológicos a encarar. El develamiento de la situación de explotación deberá confluir con la profundización del análisis crítico de nuestros tiempos actuales. El socialismo y el comunismo son nuestras utopías necesarias y realizables y diría que es urgente civilizatoriamente transitar el camino hacia esos objetivos. Marx está vigente y dispuesto para estas urgencias. ¿Nosotros?

Referencias

- Altwater, E. (2018). *Redescubrir a Marx*. Buenos Aires: Edición de la Fundación Rosa Luxemburgo.
- Campione, D. (2018). De la ruptura de identidades a los nuevos caminos emancipatorios. *Revista Periferias*. 23 (26). Buenos Aires: Ediciones FISYP.
- Capella, J. R. (1999). *Fruta prohibida*. Madrid: Trotta.
- Chalmers, C. (2018). Intervención en Seminario Marx y la política. *Revista Periferias*, 23(26). Buenos Aires: Ediciones FISYP.
- Gambina, J. C. (2018). Recuperar a Marx para pensar la revolución. *Revista Periferias* 23 (26), Buenos Aires: Ediciones FISYP.
- Gramsci, A. (1984). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado Moderno*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Marx, C. (1946). Tesis sobre Feuerbach, Apéndice en Engels, F., *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Moscú: Ediciones de Lenguas Extranjeras.
- Marx, C. y Engels, F. (1968). *La ideología alemana*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos.
- Marx, C. (1973). Crítica al Programa de Gotha. En *Marx-Engels. Obras escogidas*. Buenos Aires: Ciencias del Hombre.
- Marx, C. (2003). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Prometeo.
- Rajland, B. (2012). El estado del Estado en la Argentina después de 2001. Continuidades y rupturas. En Thwaites Rey, M. (edit.) *El Estado en América Latina: Continuidades y rupturas*. Santiago de Chile: ARCIS-CLACSO.
- Rajland, B. (2015). El estado del Estado en Nuestra América. Continuidades y rupturas en Wolkmer. En Carlos Antonio y Fernandez M.Lixa, I. (orgs.) *Constitucionalismo, descolonización*

- y pluralismo jurídico en América Latina*. Aguas Calientes/ Florianópolis: Ediciones Centro de Estudios Jurídicos y Sociales MIsPAT-NEPE-Universidad Federal de Santa Catarina-UFSC.
- Rajland, B. (2019). Fetichismo, Estado y Derecho. En M. Benente y M. Navas Alvear (comp.), *Derecho, Conflicto social y emancipación. Entre la depresión y la esperanza*. Bogotá-Buenos Aires: Edición ILSA-Universidad de Nariño-CLACSO.
- Weber, M. (1993). *Economía y Sociedad*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.



Marx, la democracia y el nuevo bonapartismo*

Klaus Dörre**

En el año del bicentenario del nacimiento de Marx nos encontramos en un momento histórico extraordinario. Mientras que las desigualdades entre determinadas clases sociales aumentan globalmente, los sindicatos y las organizaciones políticas que nacieron de movimientos obreros están hoy más débiles que nunca, al menos en los centros capitalistas. Grandes segmentos de las clases trabajadoras en los antiguos centros capitalistas no están adecuadamente representados en lo político ni en lo económico. Las corrientes políticas de derecha y la corriente radical populista están aprovechando esta carencia de representación para ganar el apoyo de trabajadores en varios países. En Alemania, los

* Traducción del inglés al español a cargo de Mercedes Litvinov. Versión en castellano revisada por Esteban Torres.

** Profesor del Instituto de Sociología y Catedrático de Sociología del Trabajo, Sociología Económica e Industrial, Universidad Friedrich-Schiller Jena.

intelectuales de la extrema derecha ya están alardeando de haber ocupado el territorio “estrella” de la izquierda, es decir, la cuestión social. Todo esto pone en evidencia un proceso que apunta al surgimiento de lo que yo llamo “democracia bonapartista”. Con ello quiero decir que ciertos sectores de las clases dominadas, junto con los trabajadores de la industria y de la producción –predominantemente masculinos–, delegan la representación de sus intereses a partidos radicales de derecha y a otros movimientos que usan la estructura democrática parlamentaria para socavar la democracia y reemplazarla gradualmente por un gobierno autoritario. Siguiendo las ideas de Marx, a este proceso lo describo como una tendencia hacia una variante de la democracia bonapartista, lo cual es una novedad histórica. ¿Cómo puede explicarse esta tendencia multifacética hacia la supresión de instituciones y de derechos democráticos, justamente a partir de procedimientos democráticos?

A continuación, presento los lineamientos de mi tentativa de respuesta. Desde mi punto de vista, la democracia pasó de ser un “Otro” compatible con la expansión del mercado y con la acumulación de capital, a convertirse en el objeto del *Landnahme* capitalista financiero, motivo por el cual dejó de ser el modelo de gobierno preferido para que el capitalismo expansivo pueda desarrollarse (Jessop, 2018). Consecuentemente, la democracia solo puede conservarse a través de la expansión de su esencia, de sus procedimientos y de sus instituciones para abarcar a aquellas áreas y sectores que anteriormente no tenían la posibilidad de tomar decisiones democráticas. La expansión de la democracia, a la larga, supone una ruptura con el capitalismo. Pretendo corroborar esta opinión mediante varias consideraciones preliminares en relación con: la teoría de

la democracia (1); el análisis de la tensa relación entre capitalismo y democracia (2); el delineamiento de algunas tendencias hacia la des-democratización y la democracia bonapartista (3); y, por último, a partir de discutir los cuestionamientos acerca del futuro de la democracia transformadora (4). Para cumplir con ello me refiero a Marx y al marxismo, pero de una manera específica. Para mí no existe el “marxismo” cómo tal. Más bien existe una pluralidad de ideas que se refieren a la teoría marxiana de diferentes maneras. Esta pluralidad es inherente al carácter incompleto de la obra de Marx. No existe un Karl Marx homogéneo, consistentemente lógico. De hecho, es precisamente su cambio de pensamiento lo que hoy nos resulta tan interesante. Ignorar esto equivaldría a perseguir un “marxismo perezoso” (Stuart Hall). Para superar esa pereza se necesita, en mi opinión, un “marxismo sociológico” (Burawoy, 2015). Sus seguidores suelen identificarse como “marxianos”, no como “marxistas”, y discuten por una interminable reinterpretación de textos clásicos, teniendo en cuenta conocimientos socio-científicos contemporáneos. En pos de diferenciarse de otros partidos marxistas, algunos de ellos hoy prefieren el término “marxismo democrático” para indicar que están abiertos a temas tales como el feminismo, el antirracismo y los movimientos ecológicos, como así también a las preocupaciones de grupos indígenas o las ideas de un utopismo emancipatorio (Williams, 2013). El énfasis puesto en lo democrático es sin duda intencionalmente provocador. Implica, después de todo, que importantes marxismos del siglo XX tomaron posiciones antidemocráticas¹. Mi punto de vista teórico concuerda en su

1 En contraste con tales corrientes, por lo tanto, una premisa del marxismo democrático es la siguiente: “La democracia como parte de la herencia de las luchas populares, se entiende como la base para articu-

gran mayoría con la visión de la teoría de Marx que se encuentra en el marxismo democrático. Me refiero principalmente a Alemania, Europa y a los antiguos centros capitalistas. Sin embargo, sospecho que algunos aspectos que describo pueden ser también de interés para Latinoamérica y el Sur global.

1. ¿Qué es la democracia?

La democracia es un término que puede ser dotado de contenidos teóricos y políticos de gran diversidad. La palabra misma es una combinación de los términos griegos *dēmos* (pueblo) y *kratein* (gobernar). Por consiguiente, democracia significa el gobierno del pueblo (el gobierno de varios o de la mayoría) (Schuttlze, 2010). Si bien es posible rastrear la historia intelectual de la noción hasta la antigüedad, las democracias de masas modernas son muy diferentes de aquellos antiguos gobiernos en los cuales tanto los campesinos como la estructura del pueblo garantizaban la unidad del estado. En su forma actual, la democracia habilita la participación política de la población en el proceso político, lo cual implica una societalización antagónica (*Vergesellschaftung*) de lo político. Esta societalización antagónica, sin embargo, está arraigada en la privatización de la vida económica y de la reproducción social. En los primeros países industrializados, la societalización de lo político tiene lugar dentro de un marco de instituciones democráticas que constituyen la médula de los estados democráticos constitucionales; estas incluyen: soberanía

lar alternativas al capitalismo y como el medio principal para constituir un sujeto transformador de cambio histórico" (Statgar, 2013, pp. 1-13).

popular; igualdad política de individuos y asociaciones independientemente de credo, de raza o de género; sufragio universal y participación exhaustiva de los ciudadanos, así también como la protección ante cualquier acción arbitraria por parte del estado. Al mismo tiempo, todo esto nos dice muy poco acerca de las manifestaciones actuales de las formas democráticas de gobierno. Después de todo, existe un enorme rango de posibilidades entre un gobierno *en el nombre* del pueblo y el autogobierno *del* pueblo.

Tanto en términos de historia intelectual como institucional, las democracias se apoyan por lo menos en dos líneas de tradición: por un lado, el liberalismo con su énfasis puesto en la libertad y el pluralismo y, por el otro lado, el igualitarismo republicano que prioriza la equidad y la soberanía popular (Mouffe, 2005). Ambas líneas de tradición aportan acentos muy diferentes a la agenda de revoluciones burguesas y se resumen, respectivamente, en el slogan *Liberté, Égalité, Fraternité*. La cuestión de la igualdad, en especial, causa divisiones. Es imposible aquí y ahora siquiera comenzar a presentar la genealogía de la democracia liberal y social; por este motivo, una mirada superficial a los acontecimientos de posguerra deberá ser suficiente. A pesar de que algunas tendencias regeneradoras evitaban básicamente cualquier reconstrucción económica democrática de largo alcance, la igualdad tuvo su lugar dentro de los capitalismos regulados por el estado benefactor en Europa continental durante la era de posguerra, en el sentido de que se institucionalizaron (aunque asimétricamente) los intereses de clase de los trabajadores asalariados en los regímenes de estados benefactores (Abendroth, 1967). Por consiguiente, la democracia era más que pluralismo liberal: implicaba derechos de los ciudadanos, relaciones laborales organizadas,

estándares colectivos de negociación y oportunidades de participación y codeterminación. Tanto en sectores de Europa continental como en los centros capitalistas fuera de Europa, esto derivó en una significativa variación de estados en los que se dotaba a los trabajadores asalariados de propiedad colectiva para que se asegurasen el sustento en forma privada internalizando así los costos sociales (Castel, 1992; Marshall, 1950). Aparentemente, democracia y capitalismo se habían reconciliado, dado que la sociedad civil permitía la construcción de un consenso entre capital y trabajo o entre economía y sociedad en términos más generales. La expresión “capitalismo democrático” (Streeck, 2014). Surge de esa circunstancia.

En los comienzos de la implosión de los estados burocráticos socialistas y con la crisis de los estados benefactores capitalistas aún en marcha, el discurso democrático vira hacia la tradición liberal. Esto se debe exclusivamente y, sin lugar a dudas, al predominio de paradigmas radicales de libre mercado, tal como se menciona en numerosos estudios (Crouch, 2004; Harvey, 2005). En contra de los antecedentes de agitación social en Europa del este, durante los cuales las demandas de los movimientos opositores por la democratización coincidieron con la introducción de formas de economía capitalista y, simultáneamente motivados por la experiencia de nuevos movimientos sociales y sus múltiples formas de protesta, el valor intrínseco y la variabilidad de las instituciones y de los procedimientos democráticos se convirtieron en el punto central de los debates sobre la teoría democrática (Rödel, Frankenberg, Dubiel, 1989). Cualquiera que se rehusara a encasillarse en una postura liberal, dirigía su mirada hacia diferentes modelos de democracia deliberativa orientada a procesos.

El valor intrínseco de los procedimientos democráticos, pasado por alto en la teoría de Marx y luego criminalmente ignorado por regímenes (pos-) stalinistas y nominalmente socialistas, representa un legado que la democracia del siglo veintiuno no debe olvidar. Teniendo esto en mente, existe alguna razón para creer que las teorías sobre la democracia deliberativa han confundido la hierba con la maleza (Dux, 2013). Porque si seguimos la lógica de una noción procesal de la democracia principalmente orientada al intercambio, entonces, la que se negocia actualmente mediante procedimientos democráticos queda sin poder definirse. El pueblo soberano, constitutivo, decide por mayoría de votos cómo será llenado ese vacío político. Como argumenta Jürgen Habermas (1998): “la brecha normativa dejada por un concepto positivista de leyes promulgadas democráticamente ya no puede salvarse con los intereses de la clase privilegiada”; en cambio, “las condiciones de legitimidad para la ley democrática deben ser buscadas en la racionalidad del mismo proceso legislativo”.

Lo que Habermas describe como privilegio no es más que la definición constitucional de los intereses colectivos de las clases que dependen de un salario. Para Habermas, en este contexto, los intereses de las clases privilegiadas representan los intereses colectivos de los trabajadores asalariados, como lo estipula el “Principio del Estado Social”. Wolfgang Abendroth, científico político marxista, se expresó al respecto durante su discusión con Ernst Forsthoff, teórico conservador constitucional, en relación con la Ley Alemana (occidental) Fundamental (Forsthoff, 1968. Habermas, sin embargo, considera que la idea de Abendroth en cuanto a que la democracia se apoya en una societalización antagonista es una suposición residual de la filosofía marxista de

la historia y sugiere que “nuestra confianza en suposiciones fundamentadas en la filosofía marxista de la historia, así como en otras filosofías de la historia, prácticamente ha desaparecido” (Habermas, 1998, p. 237)². Esta renuncia a supuestos privilegios de intereses de clase, que son como mínimo subdominantes, tiene graves implicaciones teóricas. La cuestión democrática efectivamente se escinde de la cuestión social y la *igualdad* se devalúa tácitamente. Aunque la igualdad pueda pasar al primer plano en los procedimientos deliberativos de una democracia, bajo ningún punto de vista se da necesariamente así. El soberano decide. Por consiguiente, en el modelo deliberativo, la democracia queda reducida a sus propios procedimientos y a su legitimación, así como a su fuente de poder, tomada como razón comunicativa ya implícita en el proceso de entendimiento (mutuo).

Un problema fundamental para comprender el modelo deliberativo de la democracia yace en el hecho de que perpetúa en términos metateóricos ciertas premisas básicas de la forma de gobierno democrático que, desde un punto de vista histórico y, sin lugar a duda, no son intrínsecas. Por ejemplo, las reflexiones de Habermas se basan en la premisa tácita de que el crecimiento económico³ puede ser sustentable, mientras que el estado bene-

2 Ver también: Hauke Brunkhorst, Das revolutionäre Potential des Parlamentarismus, en: Martin Beck, Ingo Stütze (ed.) (2018), *Die neuen Bonapartisten. Mit Marx den Aufstieg von Trump und Co verstehen*, Berlin: Dietz Verlag, pp. 18-37.

3 El término “crecimiento” a menudo se usa de manera bastante imprecisa. A menos que se indique lo contrario, el crecimiento se entiende de aquí en adelante como el aumento de la creación de valor en un país

factor asegura la distribución del valor social agregado y la “pacificación del conflicto de clase” (1987, p. 334). Esta premisa no cuestiona ni la generación de crecimiento económico como tal ni el equilibrio relativo de fuerzas entre las principales clases sociales que sustentan la estabilidad institucional de los estados benefactores y de la democracia. Si hay crecimiento económico todos se ven beneficiados. En cierto modo, el concepto habermasiano no difiere realmente de la principal teoría democrática liberal en su estrecha interconexión entre crecimiento económico, redistribución del bienestar y estabilidad democrática. “La libre economía crea más prosperidad que ninguna otra forma de actividad económica. Y la prosperidad parece ser casi garantía de democracia” (Vorländer, 2010).

2. Tensiones entre capitalismo y democracia

¿Pero, qué pasa cuando el cerrado entramado de crecimiento económico y democracia se desarma? Esta pregunta es significativa, sobre todo, porque los centros capitalistas han alcanzado un punto de inflexión histórico. “Las economías nacionales de los antiguos núcleos industriales han dejado la era del crecimiento rápido definitivamente en el pasado; en cambio, se transformaron en capitalismo de pos-crecimiento, con tasas de crecimiento relativamente bajas” (Galbraith, 2014, p. 9). Los períodos de prosperidad, que se hicieron más evidentes durante la década que siguió al 2008-2009, adoptan formas dispares, regional y nacionalmente, y van

medido por los indicadores del PBI. Se hace una distinción entre crecimiento per cápita y crecimiento en comparación con el año anterior.

acompañados de una creciente desigualdad en la distribución de la riqueza producida. Cualquier aumento en el producto bruto interno (PBI) en una economía basada en combustible fósil equivale a una aceleración en el consumo de energía y de recursos, así como de emisiones que perjudican al ecosistema. La legitimidad de este tipo de crecimiento, basado en un excesivo consumo de recursos, en la producción industrial y en el consumo masivo, se erosiona rápidamente; sin embargo, se lo aceptó durante mucho tiempo como un indicador confiable del aumento de la riqueza y, aún hoy, ciertas élites políticas lo consideran la condición previa de la estabilidad social y de la democracia. Lo que la máquina de crecimiento capitalista trató de ocultar durante décadas está saliendo a la luz una vez más: el capitalismo expansivo y las democracias limitadas, territorialmente atados a las fronteras del estado benefactor nacional, se encuentran atrapados en una relación cargada de profunda tensión.

2.1. Sociedad antagonista y democracia política

Marx, cuya concepción de la democracia suele reducirse a la fórmula ambigua e incorrectamente utilizada de la revolucionaria “dictadura del proletariado”, anticipó esta relación cargada de tensión. La explicaba como una incompletitud sistemática predestinada de la democracia en sociedades capitalistas burguesas, en sociedades burguesas capitalistas. Según su punto de vista, la democracia, como “el acertijo resuelto de todas las constituciones” (Marx, 1975, p. 29) presenta una doble estructura. Hablando lógicamente, la forma de gobierno democrática es perfectamente adecuada para la societalización de las clases subalternas al mismo tiempo que asegura el dominio burgués. La democracia

brinda flexibilidad para realizar acciones creativas empresariales. De este modo, adapta la compulsión impulsada por la competencia hacia la constante revolución de los medios de producción y simultáneamente fomenta la auto-mistificación de la explotación capitalista (Marx, 1976, p. 680). Dicho esto, la democracia también contiene un elemento que va más allá de este mundo mistificado, ya que confía en la inclusión de las masas en el proceso político. No solo es una forma de gobierno societalizadora sino que también provee un marco constitutivo que puede ser aprovechado para lograr una emancipación de las clases subalternas y para superar al mismo capitalismo⁴.

Históricamente, no fueron las clases burguesas las que lucharon exitosamente por el parlamentarismo y la democracia. La dinámica de los movimientos democráticos alarmó a la burguesía y para las revoluciones europeas de 1848 había “dejado de ser una fuerza revolucionaria” (Hobsbawm, 1995, p. 33). Dicho esto, aquellos que defendían el sistema social existente “tuvieron que aprender las políticas del pueblo” (p. 33). El mismo Marx demostró en su brillante texto *El 18 brumario de Luis Bonaparte* cómo la forma de estado democrática puede ser usada para eliminar a la democracia. Explicó el crecimiento de la monarquía francesa

4 “Nosotros, los “revolucionarios”, los “elementos subversivos”, escribió Friedrich Engels en vista del éxito de los social demócratas en las elecciones del Reichstag, “prosperamos mucho más con los medios legales que con los ilegales y la subversión. Los partidos del orden [...] se van a pique con la legalidad creada por ellos mismos.” Friedrich Engels, “Introduction to K. Marx’s *The Class Struggles in France*”, en: *Marx-Engels Collected Works*, Vol. 27, London: Lawrence & Wishart (1990 [1895], p. 522).

en términos de un equilibrio de fuerzas. Una vez que obtuvieron la posibilidad de voto, la mayoría de los campesinos franceses, que eran pequeños propietarios, delegaron sus intereses al representante del *partido del orden*, ante la incapacidad de formar conscientemente una clase coherente debido a la falta de organización y de medios de comunicación. Además de beneficios sociales, Napoleón III prometió principalmente el restablecimiento del orden social. Luis Bonaparte, que llegó al poder por medios legales, comenzó a dismantelar la forma de gobierno democrática inmediatamente después, en favor de una nueva monarquía.

Posteriormente, en efecto, usaría a la Comuna de París para convencer a las facciones de las clases dominantes de los principales países europeos para que aceptaran los parlamentos y el sufragio universal como males necesarios (Marx, 1852, p. 15). En Alemania fue necesaria la Revolución de Noviembre de 1918 para derrocar a la monarquía e implementar libertades básicas como el sufragio universal. La democratización ocurrió al mismo tiempo que la introducción de derechos fundamentales como la jornada laboral de ocho horas, y fue impulsada por movimientos de trabajadores organizados que, a pesar de sus diferencias, provenían de una misma autoconcepción socialista. En los albores de la República de Weimar, la adopción de elecciones universales, igualitarias, libres y secretas por parte de las élites capitalistas representó su último intento desesperado de detener la transformación hacia una república de consejos obreros y la dictadura del proletariado (Rosenberg, 1939). Sin embargo, las instituciones democráticas permanecieron inestables y, a la larga, cayeron presa del gobierno nazi; durante este gobierno las clases altas se subordinaron a su propio “Bonaparte” (aunque a uno fascista) (Thallheimer, 1979, pp. 109-112).

Tal como había sucedido en Italia, el fascismo alemán puso fin en forma violenta a un interregno que impedía la revitalización de la economía y la sociedad, al menos desde el punto de vista de las facciones de las clases dominantes. El gobierno autoritario no pudo impedir una revolución del proletariado, como había creído August Thalheimer, hereje comunista. El fascismo representó una respuesta al éxito moderado de la reforma socialista. En ese momento, solo era posible gobernar dentro de un marco democrático “bajo la constante presión de la clase trabajadora” (Bauer, 1976, vol. 4, p. 147). Algunas facciones importantes dentro de las clases dominantes se negaban a aceptarlo. En cuanto surgió la oportunidad y con el apoyo de un segmento sustancial de las clases altas, se liquidaron violentamente las instituciones de una incipiente democracia “social”. Sin embargo, el *New Deal* en Estados Unidos y la democracia industrial en Suecia demostraron que había otras salidas democráticas a la crisis.

La democracia puede ser resumida como el producto histórico y el medio de una societalización antagonista de la política que (contradiciendo a Jürgen Habermas en esto) permanece activa aún hoy. Esta es la razón por la cual no se puede garantizar la existencia de instituciones y procedimientos democráticos dentro de sociedades capitalistas. La democracia es particularmente valiosa para las élites capitalistas siempre y cuando busquen societalizar fuerzas antagonistas. En términos de una teoría de la democracia, esto significa que democracia y capitalismo no se desarrollan al unísono. Dependiendo del balance de las fuerzas sociales, las luchas sociales y los conflictos políticos, logran una síntesis más o menos estable, causada en particular por coincidencia. Esta síntesis es siempre reversible si surge la necesidad.

2.2. El interior y el exterior de la democracia

Aún en casos de una societalización exitosa de antagonistas potenciales, permanece un adentro y un afuera de la democracia. La forma de gobierno democrática no es compatible en el mismo grado con cada región y sector del mundo con sociedades capitalistas. Este hecho se refleja en las teorías de *Landnahme* que se originan en la presunción de que el capitalismo como tal no puede reproducirse a sí mismo desde adentro, sino que debe depender de la constante ocupación de un Otro no capitalista. En términos históricos, mi versión preferida del concepto de *Landnahme* (Dörre, 2015, pp. 11-66), aborda un acontecimiento que se arraigó durante el último tercio del siglo diecinueve, durante la llamada “era del imperio”. Desde entonces, la velocidad y el crecimiento de la economía mundial han sido dictaminados por los estados capitalistas centrales, que dominan al gran resto de los denominados países “atrasados”. El supuesto “privilegio” (a saber, el de haber nacido en un país rico) que resulta de ello, determinó cada vez más la desigualdad global por décadas, y aún sigue siendo una de las principales causas del flujo migratorio en todo el mundo (Milanovik, 2011, p. 124).

Rosa Luxemburg fue una de las primeras teóricas marxistas en analizar sistemáticamente esta sincronicidad de desarrollos asincrónicos. A pesar de las numerosas equivocaciones y de las conclusiones erróneas que contiene su teoría de la acumulación y la realización de la plusvalía externa (Dörre, 2018, pp. 80-95) su trabajo principal establece una teoría de sociedad que contradice el concepto lineal de progreso y, en contraste con lo anterior, reconoce una pluralidad de formas de explotación y dominación. Para Luxemburg, la dinámica de la acumulación y el crecimiento

capitalistas presenta una estructura binaria. Funciona como un permanente metabolismo entre capitalismo interno y mercados externos no mercantilizados (o no totalmente mercantilizados aún) (Luxemburg, 2003, pp. 397-ss.). Solo los mercados internos, que se apoyan en el intercambio de equivalentes, permiten interconectar capitalismo y democracia. Dicho esto, nunca dejan de depender de los mercados externos que a su vez se caracterizan por la coerción extraeconómica, así como por formas de disciplinamiento y de intercambio desigual. Aún en términos formales, los mercados externos no logran establecer relaciones libres e igualitarias entre individuos mientras que la democracia representa un tipo de gobierno insuficiente para su desarrollo. La legislación de los mercados internos, que consolida compromisos entre trabajo y capital u otros participantes del mercado, se ve como un “fetiche legal” (Goncalves, 2017) desde la perspectiva de quienes participan en los mercados externos (como los habitantes de las colonias, sectores marcados por la dominación extraeconómica, basada en el racismo o en la diferencia de género) detrás de los cuales yace un claro mecanismo de violencia estructural o incluso de represión manifiesta.

En el contexto de esta estructura binaria de la dinámica capitalista, la tensa relación entre capitalismo y democracia puede ser redefinida según dos aspectos. En primer lugar, un punto ciego se hace evidente en todas esas concepciones que discuten sobre las bases de la teoría hegemónica, siguiendo la línea de Antonio Gramsci, Hugo Sinzheimer, Hermann Heller y Ernst Fraenkel, o que interpretan el estado benefactor como una expresión multifacética de un compromiso de clases legalmente codificado. Dichas teorías suponen principalmente un capitalismo

racional compatible en gran medida con la forma de gobierno democrática. En lo societalizado, estado democrático, dominación y hegemonía se basan en un consenso básico entre gobernantes y clases dominadas,⁵ el cual emerge de los conflictos sociales y simbólico-culturales dentro de la sociedad civil. Todo consenso está reforzado por una dosis de coerción y sus portadores son bloques históricos compuestos por clases cruzadas cuyos proyectos transforman los intereses de clase en la esfera política, que se vuelven así mayormente invisibles (Buci-Glucksmann, 1981, p. 76). En este contexto, la coerción no requiere de ninguna manera de violencia encubierta o manifiesta. Mientras que el orden de propiedad capitalista no sea desafiado, la silenciosa compulsión económica de vender la propia fuerza de trabajo no requiere de más legitimación. Esta es la razón por la que los “bienes extraeconómicos” (como derechos civiles sociales, derecho a la libertad o privilegios reglamentados para un trato igualitario) pueden ser distribuidos de una forma relativamente igualitaria ya que la esencia del capitalismo se mantiene imperturbable (Meiksins Wood, 1995, p. 264 y ss.).

En el estado integral de capitalismo racional, la ley se convierte en un mecanismo de regulación que también tiene en cuenta los intereses de las clases dominadas. El carácter de compromiso de la ley (universal) permite interpretaciones en términos de una democracia tanto social como transformadora, tal como lo demostró

5 Ver Antonio Gramsci (1971), *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers, pp. 12, 53, 80, 125, 187 y ss. Ver también Gramsci, A. (1975), *Prison Notebooks Vol. I-III*, New York: Columbia University Press.

Wolfgang Abendroth en relación con la Ley Fundamental alemana. Por consiguiente, algunas normas legales esenciales están generalmente abiertas a estrategias de transformación anticapitalistas y socialistas (Deppe, 2007, pp. 123 y ss.). La democracia entendida en este sentido no necesita un fundamento histórico-filosófico porque se vale de la referencia a la génesis histórica y a la contingencia social de los derechos democráticos.

El problema con los conceptos subyacentes es de otra naturaleza. No tienen en cuenta el hecho de que la dinámica capitalista no sigue exclusivamente principios racionales todo el tiempo. Aún en su forma de estado benefactor, la societalización capitalista aprovecha y (re)produce regiones, grupos sociales, modos de producción y vida marcados tanto por la coerción extraeconómica como por violencia encubierta o evidente. La noción original de democracia basada en la societalización antagónica tiene poco para ofrecer a estos grupos discriminados y políticamente devaluados en las (semi)periferias de los capitalismo nacionalistas, tanto por dentro como por fuera de ellos, porque esencialmente omite la realidad de los mercados externos. Sin embargo, el capitalismo nunca existe exclusivamente en una forma pura y racional dado que solo puede seguir desarrollándose a expensas de otros modos de producción y de vida. Por consiguiente, los conflictos sociales a menudo giran alrededor de la pregunta de “si” y “cuáles” grupos, regiones y territorios disfrutan del rango completo de los derechos democráticos aún en estados capitalistas regulados por un estado benefactor.

En segundo lugar, reducir la societalización antagonista exclusivamente a la dicotomía entre capital y movimiento de trabajadores organizados tiene poco sentido. Los *Landnahmen* capitalistas

siguen una compulsión sistemáticamente inherente de expandirse, aumentando constantemente el número de individuos (incluyendo a aquellos de entre los capitalistas) sujetos a los imperativos del mercado (Meiksins Wood, 2017, pp. 11, 34). El contraste entre la mercantilización, concebida como un proceso infinito, y la finitud de un Otro no determinado por la economía de mercado (que, de modo similar al estado benefactor, asegura en primer lugar la funcionalidad del mercado) estructura la societalización antagónica de lo político y por consiguiente, de la democracia misma. Esta tensa relación inherente al proceso de societalización contiene el antagonismo entre trabajo asalariado y capital. También tiene un exhaustivo efecto amortiguador entre la indómita expansión de los imperativos del mercado capitalista por un lado y la socialidad constituida democráticamente por el otro. Esta relación conlleva (además de luchas de clase, por supuesto) conflictos relacionados con la justicia de género o relaciones cargadas de etnonacionalismo así como conflictos socioecológicos. Todas estas líneas de conflicto se mueven más o menos de manera independiente y tienden a desarrollarse dentro de sus propios esquemas, aunque a veces se crucen. Las tensiones entre las fuerzas de expansión del mercado y las contrafuerzas son procesadas por bloques históricos y alianzas de clases que, tal como Karl Polanyi demostró, se pueden manifestar de manera autoritaria e incluso fascista. Desde esta perspectiva, cualquier dinámica capitalista procede a partir de un doble movimiento. La liberalización de los mercados crea en consecuencia bienes económicos ficticios como trabajo, tierra y dinero, tratados como si fuesen simplemente una mercancía más. Entonces surgen contramovimientos antiliberales que son políticamente diversos. Su única característica en común es la discrepancia con el principio liberal de *laissez faire* (Polanyi, 2001).

3. Por qué el *Landnahme* de lo social está socavando la democracia

La historia no se repite. Dicho esto, no se pueden negar ciertos paralelos con lo propuesto por Polanyi. El período de apertura radical del mercado transfronterizo, que recibió un nuevo impulso a partir de la implosión del socialismo burocrático estatal, fue seguido desde la gran crisis de 2007–2009 por un período en el cual las formaciones antiliberales, antiglobalización y mayormente populistas de derecha están impulsando la agenda política. Como era de esperar, la interpretación de este punto de inflexión es muy controvertida tanto científica como políticamente. En mi opinión, no estamos presenciando ni una “internacionalización fallida” (Flassbeck, Steinhardt, 2018), ni una “globalización impugnada” (Crouch, 2018, p. 76). Un mero *modicum* de políticas socialdemócratas y verdes de “desaceleración” probablemente resultarán insuficientes para garantizar la continuación de la societalización transnacional. Desde mi punto de vista, el proceso de globalización, que consta de diversos niveles, se ha vuelto “repulsivo”. Ha tenido un efecto negativo resultante de la creciente desigualdad, las bajas tasas de crecimiento en los primeros países industrializados, los riesgos financieros continuos, la destrucción ecológica y la creciente migración forzada. Esto ha traído consecuencias no deseadas para los centros causales y ha tenido un impacto creciente en sus estructuras.

Esto sucede porque la globalización de libre mercado representa una combinación de *Landnahmen* internos y externos. Hasta el cambio de milenio, la globalización expansiva (financiera) impulsada por el mercado fue un proyecto de crecimiento económico

tremendamente exitoso. Como en anteriores momentos de prosperidad, los *Landnahmen* globales ocuparon, reestructuraron, absorbieron y destruyeron gradualmente sus objetos de deseo. Sin embargo, los *Landnahmen* en los viejos centros capitalistas representan en gran medida *Landnahmen* de segundo orden. Esto quiere decir que el *modus operandi* de la expansión capitalista se aparta de esos mecanismos protectores a través de los cuales el capitalismo social del estado benefactor garantiza la funcionalidad de los mercados internos. Si se lleva al extremo, el *Landnahme* capitalista financiero destruye lo social dentro de la democracia. Su *modus operandi* no solo universaliza la competencia y la competitividad, sino que también expande aquellos sectores que, debido los imperativos del mercado, eluden la toma de decisiones democráticas. Allí donde el mercado y sus criterios de eficiencia prevalezcan, la política democrática será silenciada.

Los efectos negativos más importantes de la globalización incluyen el debilitamiento de todas las fuerzas e instituciones que podrían actuar como correctivos sociales para la expansión del mercado. Los viejos centros capitalistas se han convertido gradualmente en sociedades de clases desmovilizadas, cuya anatomía es en gran medida desconocida, en parte debido al descuido del criterio de clases en las ciencias sociales contemporáneas. Sin embargo, la tendencia básica es evidente: a pesar de atravesar el período más largo de prosperidad desde la edad de oro del capitalismo, los primeros países industrializados se están convirtiendo en capitalismo post-crecimiento en los que la riqueza producida (supuestamente) ya no es suficiente para pagar por todos y por todo. Mientras que las desigualdades verticales, en gran medida específicas de clases, se vuelven más pronunciadas, los sindicatos

y la organización política que abordan el eje del conflicto del capital y el trabajo nunca, en toda la historia de la posguerra, habían sido tan débiles como lo son ahora.

Por lo tanto, la polarización social no encuentra una representación adecuada en el sistema político existente. Aunque se están produciendo una gran cantidad de conflictos y huelgas en Alemania (de hecho, existe virtualmente una “nueva formación de conflictos” (Dörre 2016, pp. 348-365), no hay un espacio público de resonancia que permita el procesamiento productivo del cúmulo de materia prima causante del problema en términos de política de clase. Esto no es solo un problema para la izquierda, que está amenazada por la decadencia institucional. Las sociedades de clases desmovilizadas corren constantemente el riesgo de destruir esos mecanismos autoestabilizadores (sistemas de crédito, innovación, redes de reproducción de trabajo reguladas por el estado benefactor) que podrían mitigar los costos de seguimiento de la expansión desenfrenada del mercado. La destrucción continua de la socialidad engendra esas variantes de democracias desdemocratizadas, mencionadas anteriormente. Es posible distinguir cuatro mecanismos de desdemocratización sistémica.

Uno de los efectos negativos más severos de la globalización es un aumento masivo en la desigualdad de riqueza e ingresos. El rápido crecimiento que conduce a la expansión de las clases medias en las economías emergentes, tanto grandes como pequeñas, se produce parcialmente a expensas de las clases dominadas en las antiguas metrópolis. Los principales beneficiarios de la globalización, entonces, son las élites ricas que aún se originan y residen principalmente en el Norte Global. Alrededor del 44 por ciento del aumento total de los ingresos entre 1988 y 2008 se

destinó al cinco por ciento más rico, y casi un quinto al uno por ciento más rico de la población mundial. La creciente clase media en las economías emergentes del Sur recibió solo del dos al cuatro por ciento del crecimiento de los ingresos totales (Milanovic, 2011 y 2016). Aquellos situados del lado de los perdedores (principalmente la fuerza laboral industrial, pero también el nuevo proletariado del sector servicios en los viejos centros) carecen cada vez más de lo que el ex economista del Banco Mundial Branko Milanovic describe como la “prima de ciudadanía” de la distribución de la riqueza. El “privilegio” de haber nacido en un país rico ya no sirve como protección contra la movilidad social descendente. Mientras las disparidades entre el Norte y el Sur están disminuyendo, la posición de clase dentro de las sociedades nacionales se está volviendo cada vez más relevante para las oportunidades de vida en todo el mundo.

La desigualdad ha crecido a tal punto que se ha convertido en un impedimento para el crecimiento mismo (Fratzcher, 2016), alimentando un círculo vicioso. El bajo crecimiento económico, combinado con la ausencia de medidas redistributivas, acelera aún más la concentración de la riqueza (Piketty, 2014, pp. 41-52). En la parte superior de la jerarquía social, encontramos un grupo en expansión, un pequeño grupo de súper-ricos, que viven en un mundo estructurado por reglas especiales. Grandes activos privados constantemente tientan a las élites financieras a “enriquecerse usando su músculo político para aumentar su participación en el pastel preexistente, en lugar de agregar valor a la economía y, por lo tanto, aumentar el tamaño del pastel en general” (Freeland, 2012, p. 189). Debido a que esta aristocracia adinerada desea proteger sus privilegios, impide cualquier regulación

efectiva del sector financiero. La inversión de capital monetario excedente en el sector financiero y la disposición a participar en transacciones financieras de alto riesgo contribuyen a preservar un sistema financiero internacional cuyas constantes interrupciones operativas podrían desencadenar una nueva crisis en cualquier momento (Hudson, 2015). Hasta ahora, cada crisis financiera ha acelerado la redistribución de abajo hacia arriba. Este es un factor que contribuye a la aparición de clases marginales en la parte inferior de la jerarquía social. Estas clases comprenden alrededor del 10 al 15 por ciento de la población, que abandona el empleo protegido y los sistemas colectivos de seguridad social casi por completo. En la cima y la base de la pirámide de ingresos y riqueza han surgido grandes grupos sociales cuyos modos de vida y situación social están esencialmente desconectados del crecimiento económico en conjunto. Si bien uno de ellos puede manipular el sistema político para su propio beneficio, la gran mayoría del otro grupo elige la abstención política. Renuncian a su derecho a votar y reaccionan ante su falta de poder mediante la autoexclusión del sistema político. De manera inversa, y aun así unidas por el mismo mecanismo causal capitalista financiero, ambas facciones de clase constituyen, a su manera, un aspecto exterior particular de la democracia.

Sin embargo, también se produce una desdemocratización con respecto a las clases dominadas y las fracciones de clase que todavía están integradas en la sociedad a través del trabajo asalariado semiprotegido. Sobre estos asalariados se puede afirmar lo siguiente: cuanto más pierden contacto con una sociedad próspera a pesar de sus esfuerzos individuales, más tienden a concebir las desigualdades distributivas que perciben como conflictos

entre el interior y el exterior. El conflicto de clases se reinterpreta como un conflicto entre nativos productivos e inmigrantes supuestamente no integrables culturalmente que no están dispuestos a trabajar. Los que sienten que han estado esperando en fila, al pie del “Monte de la Justicia” (trabajando, pagando impuestos, etc.) pierden rápidamente la paciencia al percibir que a “los refugiados”, “los inútiles”, “aquellos improductivos y poco dispuestos a realizar”, de repente se les da “todo”. Muchos trabajadores expresan el sentimiento de que las personas que nunca han contribuido a la riqueza nacional están colándose en la fila por delante de aquellos que realmente tienen ese derecho. La autoelevación a través de la degradación de los demás es solo una posible reacción subjetiva que parece natural a los trabajadores con ideas de derecha. No hace falta decir que los populistas de derecha están aprovechando este mecanismo⁶.

Las movilizaciones exitosas de las formaciones populistas de derecha se pueden entender con la ayuda de la teoría del bonapartismo de Marx. Desde una perspectiva contemporánea, las teorías del bonapartismo son interesantes principalmente por razones metodológicas. Ilustran que los intereses de clase contradictorios solo se manifiestan como políticos cuando

6 Ver K. Dörre, Klaus (2019), ““Take Back Control!” Marx, Polanyi and Right-Wing Populist Revolt” en *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, Vol. 44(2), págs. 225–243, <https://doi.org/10.1007/s11614-019-00340-9>; K. Dörre, S. Bose, J. Lütten, J. Köster (2018), *Arbeiterbewegung von rechts? Motive und Grenzen einer imaginären Revolte*. En: *Berliner Journal für Soziologie*, Vol. 28(1-2), pp. 55-89, <https://doi.org/10.1007/s11609-018-0352-z>

encuentran representación adecuada y se traducen en proyectos hegemónicos. El carácter de clase de tales proyectos permanece en gran medida oculto. La hegemonía, es decir, la capacidad de liderar implica en las democracias parlamentarias de hoy la creación de un consenso entre aquellos en el poder y los subalternos. Este consenso, tal como mencioné, siempre se ve reforzado por la coerción. En sociedades capitalistas diferenciadas con una democracia parlamentaria, la hegemonía cultural surge de los conflictos sociales y simbólico-culturales en la sociedad civil. La competencia entre bloques sociales ciertamente se lleva a cabo sobre la base de intereses de clase específicos. Sin embargo, las preguntas sobre si estos intereses están representados políticamente y cómo lo están, permanecen sin una respuesta definitiva históricamente. El conocimiento espontáneo del subalterno no tiene “un significado estable o vínculos políticos” (Didier Eribon). Tales lazos deben ser restablecidos constantemente.

Este es un punto crucial. El populismo de derecha de hoy no es una reacción a las amenazas sistémicas del capitalismo, ni tampoco es una reacción al exitoso reformismo socialista. Es una respuesta a la asimilación de los partidos de centroizquierda en los centros capitalistas. Basándose en autores como Anthony Giddens, los partidos socialistas y socialdemócratas concibieron la globalización como un viaje en un *juggernaut*. Avanzar a su paso parecía ser lo único que quedaba por hacer. Pero ahora el tren de la globalización se ha descarrilado y no está claro cómo podría volver a recuperar su rumbo.

En esta situación, los populistas de derecha están aprovechando las dificultades que tienen los asalariados para organizarse como una clase movilizada. Por supuesto, hoy hay luchas laborales. De

hecho, Alemania está experimentando un número récord de conflictos laborales. Las huelgas en el sector de los servicios son crecientemente lideradas por mujeres y, como en el caso de Amazon, a veces adquieren una dimensión internacional. Sin embargo, todas estas luchas no han logrado un cambio duradero en el equilibrio social de las fuerzas o no han tenido un impacto real en el sistema político. Parece que carecen de un espacio de resonancia, dado que los partidos de centroizquierda han abdicado voluntariamente del campo de la política de clase progresista. A esto se suma la tremenda dificultad para organizar a las clases marginales y a los asalariados precariamente empleados en sindicatos y partidos políticos. Los resultados son claros: los populistas de derecha pueden organizar con éxito incluso a los trabajadores sindicalizados en un bloque social con la intención de poner a los trabajadores de una nación contra los de otra. En este sentido, los Trumps, Bolsonaros, Salvinis, Orbans, etc. son los bonapartistas de nuestro tiempo.

4. ¿Hay futuro para la democracia (transformadora)

¿Tiene alguna posibilidad la democracia de prevalecer en este contexto de *Landnahmen* capitalista sin restricciones que no perdona ni siquiera las relaciones sociales y las esferas públicas? En términos analíticos, ciertamente hay razones para dudar. Mi propia respuesta, tal vez optimista, a esta pregunta sería cautelosamente afirmativa. Para comenzar, podemos establecer que la desdemocratización continua ha erosionado la legitimación de las políticas radicales de libre mercado. El neoliberalismo y la restricción supuestamente práctica denominada globalización

han caído en descrédito. En aquellos lugares donde continúan determinando decisiones políticas, no cuentan con la aprobación incuestionable de la sociedad civil y por lo tanto intentan crear lealtad principalmente a través del miedo (Anderson, 2017, pp. 117 y ss.) Un factor que beneficia a los movimientos y partidos populistas de derecha es que pueden presentarse como una alternativa a las presuntas restricciones prácticas de la globalización. Esto los distingue de los partidos de centroizquierda, que vieron su propia subordinación a los imperativos del *Landnahme* global como la única oportunidad para seguir siendo capaces de accionar políticamente.

En la medida en que la revuelta imaginaria (por ser básicamente conformista) de la nueva derecha (Dörre et al., 2018) atrae seguidores, la democracia como instrumento de societalización también está disponible para ciertos segmentos de las élites capitalistas. La formación de opiniones se está convirtiendo cada vez más en la reserva de un bloque populista de derecha, nacional-social o nacional-liberal. Una vez en el poder, este bloque establece, como ha ocurrido en varios países, lo que Pietro Ingrao y Rossana Rossanda han descrito como *leaderismo*, cuyos protagonistas, desde Berlusconi hasta Trump, gobiernan al estilo de gerentes de negocios autoritarios. Sin embargo, la polarización entre las élites liberales y nacionalistas solo puede tener tal influencia porque la societalización antagónica de la política ha perdido a su antagonista. En otras palabras, las clases dominantes no tienen nada que societalizar, carecen de un oponente social. Como resultado, los derechos sociales democráticos, incluso básicos, que durante muchas décadas sirvieron como garantes de la estabilidad y la fuerza societalizadora del capitalismo

occidental (junto con el crecimiento económico, por supuesto), están siendo cuestionados. Si se quiere revitalizar la democracia, ésta debe oponerse al expansionismo capitalista, que tiene un efecto antidemocrático tanto en sus variantes liberales como en las nacionalistas radicales (Heitmeyer, 2018).

Con respecto a la teoría democrática, la tarea es reemplazar el enfoque en los procedimientos deliberativos orientados a la comprensión por una noción más sustancial de autogobierno por parte del *dēmos* o soberano democrático. Las variantes actuales de la democracia que defienden la participación directa, la autoorganización y la comunitización con una actitud antiestatal (Hardt, Negri, 2017) son, por sí mismas, totalmente insuficientes en este aspecto. Esto es también así para las variantes de moda de una democracia aleatoria (Buchstein, 2018) en la que la suerte del sorteo determina qué personas son responsables de tomar las decisiones que afectan el futuro de todos. Lo que une estas nociones teóricas de democracia tan dispares es que ninguna de las dos reconoce el carácter antagónico de la societalización de la política. Los antagonismos sociales no pueden suspenderse mediante una retirada a lo colectivo ni mediante un juego de puro azar. Deben ser rescatados de su estado latente y hacerse visibles políticamente. Redescubrir la ley como una forma de regulación en el conflicto socio-ecológico presente en la sociedad será fundamental para lograrlo. Esto podría llevarse a cabo, por ejemplo, integrando objetivos para la sustentabilidad social y ecológica en la constitución. El aire, el agua, la alimentación, la educación básica y la movilidad requieren garantías legales para permanecer disponibles como bienes públicos. El Principio del Estado Social podría ampliarse con el derecho a una buena vida,

lo cual necesariamente debería incluir la conservación del *status quo* con respecto a los bienes públicos y un uso sustentable de los recursos naturales finitos.

Tal priorización de los intereses de la supervivencia social y ecológica solo puede ocurrir inicialmente dentro del espacio interno de la democracia parlamentaria. En consecuencia, y desafortunadamente, el estado nación democrático seguirá siendo el escenario más importante para la implementación de los derechos socio-ecológicos. Esto no modifica en nada la necesidad de expandir gradualmente el ámbito de aplicabilidad de los derechos de supervivencia al Otro de la democracia. A la larga, la democracia solo prevalecerá si la toma de decisiones democráticas se expande a la economía y a las grandes corporaciones transnacionales. Decisiones sobre el cómo, qué y para qué, en producción e inversión, se relacionan con los intereses de la supervivencia colectiva. En consecuencia, ya no deben dejarse a pequeñas minorías con poderes prácticamente ilimitados. No hace falta decir que un simple retorno a las políticas clásicas de redistribución socialdemócratas sería claramente insuficiente para alcanzar este fin. La cuestión no radica en la restauración de la democracia social, sino en la instauración de la democracia social-ecológica. Una política democrática de transformación no puede evitar plantear la cuestión de la propiedad, aunque de una manera nueva. El concepto de propiedad como principio dinámico, es decir, la acumulación de capital y ganancias como un fin en sí mismo (Arendt, 1951, p. 137), no tiene futuro. Tanto la propiedad privada capitalista de los medios de producción como la propiedad estatal socialista han demostrado ser inadecuadas para hacer frente a los principales desafíos que enfrenta la sociedad moderna.

Por esta razón, requerimos nuevas formas de propiedad colectiva que conviertan a los empleados en copropietarios, particularmente en los sectores clave estratégicos de la sociedad (el sector financiero, los medios de comunicación, la informática, la gestión de la energía y el agua, el transporte, la agricultura). A más largo plazo, las grandes corporaciones deberían transformarse en empresas cuyos mismos empleados sean los propietarios, sujetas a una voluntad colectiva democráticamente legitimada e institucionalizadas dentro y fuera de las corporaciones privadas. Este colectivo debería incluir aportes de organizaciones de consumidores, ONG y asociaciones medioambientales para evitar la formación de bloques corporativos. Además de esto, formas de autopropiedad colectiva que ya existen en varios nichos de la sociedad, como las cooperativas de energía, las redes e instituciones de autoayuda, las organizaciones sin fines de lucro y los elementos incipientes de una economía solidaria también requieren fortalecimiento. Esto facilitaría la expansión gradual de los sectores económicos no capitalistas de acuerdo con una planificación inductiva del marco social, de este modo limitando continuamente el alcance de la economía privada con fines de lucro.

Para decirlo en términos más definidos: dado que la democracia, dentro de la sociedad burguesa y más allá, se basa en una socialización antagonica de lo político, solo es capaz de sobrevivir si estos antagonismos se combaten dentro del espacio público. Esto es particularmente así en los períodos de transformación social acelerada, en los que el deseo de restablecer relaciones sociales que no se pueden reconstruir se vuelve virulento. En tales períodos, la democracia se fortalece siempre que la cuestión sistemática no se deje en manos de la derecha reaccionaria.

Para proporcionar una alternativa al populismo etnonacionalista, pero sobre todo para mantener credibilidad, la izquierda en el sentido amplio debe comenzar a vincular sus proyectos para el futuro con una filosofía política (positivamente) polarizadora. Por lo tanto, propongo reanudar la discusión interrumpida y parcialmente sepultada: la discusión sobre una nueva opción socialista (Dörre, 2018, pp. 105-115). Por supuesto, no negaría que existen diferentes opiniones sobre este asunto. Sin embargo, no debería disuadir a nadie de la izquierda democrática de explorar seriamente la viabilidad de una opción neo o eco-socialista. En una entrevista reciente, el candidato presidencial demócrata estadounidense Bernie Sanders dio una impresionante explicación acerca de cómo la provocación a veces puede ser una ventaja. Cuando le preguntaron si lamentaba haber propuesto abiertamente un socialismo democrático, dado que su mensaje popular podría haber tenido mejor recepción si no utilizaba la palabra que comienza con “s”, respondió: “[N]o. Lo que el socialismo democrático significa para mí es construir sobre lo que dijo Franklin Delano Roosevelt cuando luchó por la garantía de los derechos económicos para todos los estadounidenses. Y significa construir sobre lo que Martin Luther King Jr dijo en 1968 cuando declaró: “[E]ste país tiene socialismo para los ricos y un duro individualismo para los pobres”. [...] El socialismo democrático significa que debemos crear una economía que funcione para todos, no solo para los más ricos” (2018). Debería agregarse que dicha economía no se estancaría, pero sobre las bases de la sustentabilidad social y ecológica, solo podría crecer lentamente. Se debería abandonar el uso de los combustibles fósiles y comenzar a expandir los servicios orientados a las personas y, por lo tanto, el crecimiento cualitativo (Galbraith, 2014, p. 252). La postura

fundamentalmente socialista de Bernie Sanders captura la esencia de la política de clases democrática, vinculando la provocación de un nuevo socialismo democrático con proyectos populares, ¡no populistas! En otras palabras, se trata del nacimiento de una nueva fuerza antagónica que sería realmente capaz de desafiar a la élite capitalista. Sin un nuevo antagonista, el futuro de la democracia es sombrío. En caso de que un nuevo contramovimiento democrático no se materialice, y dada la ignorancia de las élites capitalistas, podemos vernos enfrentados a lo que la prudente demócrata y exsecretaria de Estado, Madeleine Albright, advierte urgentemente: el surgimiento de un nuevo fascismo, cuyo caldo de cultivo ya está siendo preparado (Albright, 2018).

Referencias

- Abendroth, W. (1966). *Das Grundgesetz. Eine Einführung in seine politischen Probleme*. Pfullingen: Verlag Günther Neske.
- Abendroth, W. (1967). *Antagonistische Gesellschaft und politische Demokratie. Aufsätze zur politischen Soziologie*. Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag.
- Albright, M. (2018). *Fascism: A Warning*, New York: Harper Collins.
- Anderson, P. (2017). *The H-Word. The Peripeteia of Hegemony*. London: Verso.
- Bauer, O. (1976). *Der Faschismus. Zwischen zwei Weltkriegen? Werkausgabe*, Vol. 4, Vienna: Europa Verlag.
- “Bernie Sanders Has a Message” (2018). Entrevista con Bernie Sanders. *Jacobin*, No. 29.
- Brunkhorst, H. (2018): *Das revolutionäre Potential des Parlamentarismus*. En: M. Beck; I. Stützle (ed.): *Die neuen*

- Bonapartisten. Mit Marx den Aufstieg von Trump und Co verstehen* (pp. 18-37). Berlin: Dietz Verlag.
- Buchstein, H. (2018): Demokratie und Postwachstumsgesellschaft – Von der Resonanztheorie zur Aleatorischen Demokratietheorie. En: *Berliner Journal für Soziologie*, 28(1), 209-236.
- Buci-Glucksmann, C. (1981). *Gramsci und der Staat. Für eine materialistische Theorie der Philosophie*. Cologne: Pahl-Rugenstein.
- Burawoy, M. (2015). Marxismusnach Polanyi. *Public Sociology. Öffentliche Soziologie gegen Marktfundamentalismus und globale Ungleichheit*. Weinheim: Beltz-Juventa, 145-164.
- Castel, R. (1992). *Die Stärkung des Sozialen. Leben im neuen Wohlfahrtsstaat*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Crouch, C. (2004). *Post-Democracy*. Cambridge: Polity.
- Crouch, C. (2018). *Der Kampf um die Globalisierung*. Vienna: Passagen.
- Deppe, F (2007). *Politisches Denken im Kalten Krieg. Teil 2: Systemkonfrontation, Golden Age, antiimperialistische Befreiungsbewegung*. Hamburg: VSA.
- Dörre, K. (2015). The New Landnahme: Dynamics and Limits of Financial Market Capitalism. En: Dörre, K. et al. (ed.) *Sociology, Capitalism, Critique* (pp. 11-66). London: Verso.
- Dörre, K. (2016): Die neue Konfliktformation. Klassen-Kämpfe in fragmentierten Arbeitsbeziehungen. *Industrielle Beziehungen*, 23(3), 48-365.
- Dörre, K. (2018). Rosa Luxemburg. Die Akkumulation des Kapitals (1913). En: M. Bocker (ed.), *Geschichte des politischen Denkens. Das 20. Jahrhundert*, Berlin: Suhrkamp.
- Dörre, K. (2018). Neo-Sozialismus oder: Acht Thesen zu einer überfälligen Diskussion. *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 6, 105-115.

- Dörre, K. (2019). "Take Back Control!" Marx, Polanyi and Right-Wing Populist Revolt. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, 44(2), 225–243, <https://doi.org/10.1007/s11614-019-00340-9>.
- Dörre, K.; Bose, S.; Lütten, J.; Köster, J. (2018). Arbeiterbewegung von rechts? Motive und Grenzen einer imaginären Revolte. *Berliner Journal für Soziologie*, 28(1-2), 55-89, <https://doi.org/10.1007/s11609-018-0352-z>.
- Dux, G. (2013). *Demokratie als Lebensform: die Welt nach der Krise des Kapitalismus*. Weilerswist-Metternich: Velbrück.
- Engels, F. (1990 [1895]). Introduction to K. Marx's "The Class Struggles in France". En: *Marx-Engels Collected Works*, Vol. 27. London: Lawrence & Wishart.
- Flassbeck, H.; Steinhardt, P. (2018). *Gescheiterte Globalisierung. Ungleichheit, Geld und die Renaissance des Staates*. Berlin: Suhrkamp.
- Forsthoff, E. (ed.) (1968). *Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt.
- Fratzscher, M. (2016). *Verteilungskampf. Warum Deutschland immerung leicher wird*. Munich: Piper.
- Freeland, C. (2012). *Plutocrats: The Rise of the New Global Super-Rich and the Fall of Everyone Else*. New York: Penguin.
- Galbraith, J. K. (2014). *The End of Normal. The Great Crisis and the Future of Growth*. New York: Simon and Schuster.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- Gramsci, A. (1975ff.). *Prison Notebooks* Vol. I-III. New York: Columbia University Press
- Habermas, J. (1987). *The Theory of Communicative Action*. Volume 2. *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon.

- Habermas, J. (1988). Law and Morality. En: *Tanner Lectures on Human Values* Vol. VIII, Cambridge University Press, 217-279.
- Hardt, M.; Negri, A. (2017). *Assembly*. Oxford: Oxford University Press.
- Harvey, D. (2005): A brief history of Neoliberalism. Oxford: Oxford University Press.
- Heitmeyer, W. (2018). *Autoritäre Versuchung. Signaturen der Bedrohung*. Berlin: Suhrkamp.
- Hobsbawm, E. J. (1995 [1975]). *The Age of Capital. 1848–1975*. London: Abacus.
- Hudson, M. (2015). *Killing the host: How Financial Parasites and Debt Bondage Destroy the Global Economy*. Petrolia, CA: Counterpunch.
- Jessop, B. (2018). *Finance-Dominated Accumulation, the Austerity State, and Post-Democracy*, MS Jena.
- Leite Goncalves, G. (2017). Kapitalistische Landnahme. Eine Erweiterung der kritischen Rechtssoziologie, *Working-Paper 4/17 der Kollegforscher_innengruppe Postwachstumsgesellschaften*, Jena.
- Luxemburg, R. (2003 [1913]). *The Accumulation of Capital*. Abingdon/ New York: Routledge.
- Marshall, T. H. (ed.) (1950). *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, K. (1975). Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law. En: *Marx-Engels Collected Works*, Vol. 3. London: Lawrence & Wishart.
- Marx, K. (1976 [1867]). *Capital*, Vol. 1. Middle: Penguin.
- Milanovic, B. (2011). *The Haves and the Have-Nots. A Brief and Idiosyncratic History of Global Inequality*. New York: Basic Books.

- Milanovic, B. (2016). *Global Inequality: A New Approach for the Age of Globalization*, Harvard: Harvard University Press.
- Mouffe, C. (2005). *On the Political (Thinking in Action)*. London: Routledge.
- Piketty, T. (2014). Das Ende des Kapitalismus im 21. Jahrhundert? *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 12, 41–52.
- Polanyi, K. (2001 [1944]). *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our time*. Boston: Beacon Press.
- Rosenberg, A. (1939). *Democracy and Socialism. A Contribution to the Political History of the Past 150 Years*. London: G. Bell & Sons.
- Rödel, U.; Frankenberg, G.; Dubiel, H. (1989). *Die demokratische Frage. Ein Essay*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Schultze, R.-O. (2010). Demokratie: Schultze, R.-O.; Dieter Nohlen (ed.), *Lexikon der Politikwissenschaft. Theorien, Methoden, Begriffe*. (pp. 137–141). Munich: C.H.Beck.
- Streeck, W. (2014): How Capitalism will end? *New Left Review*, 87, 35–64.
- Thalheimer, A. (1979). On Fascism. *Telos*, 40, 109–122.
- Vorländer, K. (2010). *Demokratie. Geschichte, Formen, Theorie*. Munich: C.H. Beck.
- Williams, M. (2013). Democratic Marxism. En: M. Williams; V. Satgar (ed.), *Marxisms in the 21st Century. Crisis, Critique & Struggle*. Johannesburg: Wits University Press, pp. 1–13.
- Wood, E. M. (2017 [1999]). *The Origins of Capitalism. A Longer View*. London: Verso.

Este libro colectivo recoge los trabajos presentados en el Foro Marx 200, organizado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en el marco de la Conferencia Latinoamericana y Caribeña de Ciencias Sociales y del Primer Foro Mundial de Pensamiento Crítico, en noviembre de 2018.

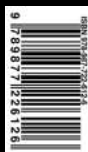
La enorme acogida que tuvo esta iniciativa, desarrollada en ese marco multitudinario, hizo que el Foro se convirtiera en un evento valioso y relevante, a partir de haber logrado conducir el peso retrospectivo que trae consigo la celebración de los 200 años del nacimiento de Marx hacia un debate colectivo de alto nivel en torno al presente y al futuro de su praxis en el mundo.

Esteban Torres
Elvira Concheiro Bórquez
Félix Valdés García
Matías Bosch Carcuro
Pablo Vommaro
Rodolfo Gómez
(COORDINADORES)

Enrique Dussel
Álvaro García Linera
Atilio Boron
Marcello Musto
Göran Therborn
Bob Jessop
Esteban Torres
Guilherme Leite Gonçalves

Enrique de la Garza Toledo
Orlando Caputo
Robert Boyer
Anwar Shaikh
Elvira Concheiro Bórquez
Beatriz Rajland
Klaus Dörre

DESCARGA TODAS NUESTRAS PUBLICACIONES:
www.brigadaparaleenenlibertad.com



@BRIGADACULTURAL



paraleerenlibertad



Brigada Para
Leer en Libertad



CLACSO



Esta publicación es financiada con recursos de la RLS con fondos del BMZ y Para Leer en Libertad AC. El contenido de la publicación es responsabilidad exclusiva de Para Leer en Libertad AC y no refleja necesariamente una posición de la RLS. Julio 2020. Distribución gratuita.