



**NUEVA SOCIEDAD | 277**

## **Volver a Marx 200 años después**

COYUNTURA

**Elvira Cuadra Lira**

TRIBUNA GLOBAL

**Simon Kuper**

TEMA CENTRAL

**Horacio Tarcus**

**Martín Abeles / Roberto Lampa**

**Enzo Traverso**

**Hanjo Kesting**

**Daniel Luban**

**Tiziana Terranova**

**Razmig Keucheyan**

**Laura Fernández Cordero**

**Jean Tible**

**Dick Howard**

**Pedro Ribas**

**Jacques Paparo**

**Britta Marzi / Ann-Katrin Thomm**

## **NUEVA SOCIEDAD**

es una revista latinoamericana abierta a las corrientes de pensamiento progresista, que aboga por el desarrollo de la democracia política, económica y social.

Se publica cada dos meses en Buenos Aires, Argentina, y circula en toda América Latina.

*Directora:* Dörte Wollrad

*Jefe de redacción:* Pablo Stefanoni

*Coordinadora de producción:* Silvina Cucchi

*Editor de la plataforma digital:* Mariano Schuster

*Administración:* María Eugenia Corriés, Vanesa Knoop, Karin Ohmann

### **NUEVA SOCIEDAD Nº 277**

*Diseño original de portada:* Horacio Wainhaus

*Arte y diagramación (portada e interior):* Fabiana Di Matteo

*Ilustraciones:* Jorge Dávalos

*Fotografía de portada:* Ottmar Hörl, «Escultura de Marx»,

<[www.ottmar-hoerl.de](http://www.ottmar-hoerl.de)>, foto: Simeon Johnke

*Corrección:* Germán Conde, Vera Giaconi

*Traducción al inglés de los sumarios:* Kristie Robinson

Impreso en Talleres Gráficos Nuevo Offset,

Viel 1444, Buenos Aires, Argentina

Los artículos que integran **NUEVA SOCIEDAD** son de exclusiva responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente el pensamiento de la Revista. Se permite, previa autorización, la reproducción de los ensayos y de las ilustraciones, a condición de que se mencione la fuente y se haga llegar una copia a la redacción.

**NUEVA SOCIEDAD** – ISSN 0251-3552

Oficinas: Defensa 1111, 1º A, C1065AAU Buenos Aires, Argentina.

Tel/Fax: (54-11) 4361-4108/4871

Correo electrónico: <[info@nuso.org](mailto:info@nuso.org)>

<[distribucion@nuso.org](mailto:distribucion@nuso.org)> (distribución y ventas)

<[www.nuso.org](http://www.nuso.org)>

El portal **NUEVA SOCIEDAD** es una plataforma de reflexión sobre América Latina.  
Articula un debate pluralista y democrático sobre política y políticas latinoamericanas.

 **NUEVA  
SOCIEDAD**

es un proyecto de la

**FRIEDRICH  
EBERT**  
  
**STIFTUNG**

■ ÍNDICE

**COYUNTURA**

4456	<b>Elvira Cuadra Lira.</b> Nicaragua: ¿una nueva transición en puerta?	4
------	--	---

**TRIBUNA GLOBAL**

4457	<b>Simon Kuper.</b> Fútbol: la cultura de la corrupción	13
------	---	----

**TEMA CENTRAL**

4458	<b>Horacio Tarcus.</b> Marx ha vuelto. Paradojas de un regreso inesperado	26
4459	<b>Martín Abeles / Roberto Lampa.</b> La ruptura epistemológica de Marx. Más allá de la «buena» y la «mala» economía política	42
4460	<b>Enzo Traverso.</b> Marx, la historia y los historiadores. Una relación para reinventar	53
4461	<b>Hanjo Kesting.</b> Karl Marx como escritor y literato	69
4462	<b>Daniel Luban.</b> En la República de Marx. ¿Ofrece <i>El capital</i> una perspectiva sobre la libertad y la dominación?	76
4463	<b>Tiziana Terranova.</b> Marx en tiempos de algoritmos	87
4464	<b>Razmig Keucheyan.</b> La revolución de las necesidades vitales. Marx en la era de la crisis ecológica	102
4465	<b>Laura Fernández Cordero.</b> Feminismos: una revolución que Marx no se pierde	116
4466	<b>Jean Tible.</b> Marx salvaje	125
4467	<b>Dick Howard.</b> Cuando la Nueva Izquierda se encontró con Marx	138
4468	<b>Pedro Ribas.</b> El proyecto MEGA. Peripecias de la edición crítica de las obras de Marx y Engels	151
4469	<b>Jacques Paparo.</b> En busca de los libros perdidos. Historia y andanzas de una biblioteca	160
4470	<b>Britta Marzi / Ann-Katrin Thomm.</b> De Tréveris al mundo. La FES en el 200º aniversario de Karl Marx	169

SUMMARIES

## ■ Segunda página

El mundo del bicentenario del nacimiento de Karl Marx es muy diferente del de 1983, cuando NUEVA SOCIEDAD publicó un especial sobre el centenario de la muerte del pensador alemán en el contexto de las transiciones democráticas latinoamericanas y de los años finales –aunque eso se sabría después– de un «socialismo real» estancado y fosilizado. Pero el mundo en 2018 es también diferente del de los años 90, cuando se decretó la muerte del marxismo y se reemplazó la utopía de un mundo sin clases por la utopía de los mercados. Como pronosticó Manuel Sacristán en un ensayo de 1983 titulado «¿Qué Marx se leerá durante el siglo XXI?», Marx se siguió leyendo y no solo eso, sino que se repuso del clima de antimarxismo de las décadas de 1980 y 1990. Y así, en los 2000, Marx «volvió» en medio de una nueva crisis del capitalismo global.

A esa vuelta se dedica este número de NUEVA SOCIEDAD. A pensar de qué forma Marx volvió y de qué forma volvimos nosotros a Marx. Como escribe Horacio Tarcus en el artículo que abre el Tema Central, a diferencia de lo ocurrido en 1983, los principales diarios y revistas de todo el globo le han dedicado portadas o suplementos especiales durante 2018. Por otro lado, el Marx que ha vuelto es un Marx emancipado de las derivas del socialismo real, la edición de sus obras de volvió más profesional y, al mismo tiempo, su lectura es menos ideologizada. El marxismo ya no tiene el monopolio del pensamiento crítico y, sin embargo, diversos movimientos emancipatorios dialogan con él. En síntesis: Lenin sigue siendo marxista, pero Marx ya no es leninista. Y a partir del auge editorial, las biografías y la relocalización de Marx en el pensamiento crítico, es posible construir una plataforma desde donde pensar otros aspectos de su regreso.

Martín Abeles y Roberto Lampa revisan la ruptura epistemológica de Marx respecto de la economía política y, a partir de ella, repiensen la creciente insularidad de la disciplina económica en la actualidad. Enzo Traverso explica, a su turno, que Marx no ha vuelto si se mira hacia la historia y los historiadores y, al tiempo que esboza las razones de esta ausencia, propone las vías para recuperar un marxismo capaz de descifrar el pasado con menos certezas, pero más atención a las acciones y los combates humanos, como condición para superar el «peso de la derrota» que aún lo acecha. Hanjo Kesting nos habla del Marx literato: el autor de *El capital* no solo fue un teórico excepcional, sino también un pensador capaz de revestir sus textos de elegancia literaria y argumentación convincente. Escritos como el *Manifiesto comunista* tienen un lugar destacado entre los panfletos históricos.

Pero hay una gran cantidad de caminos para volver a Marx. Uno de ellos es (re)leerlo a la luz de las problemáticas actuales, no para canonizarlo sino para usarlo como caja de herramientas. Un hilo rojo entre todos los artículos de este volumen es que la de Marx está lejos de ser una obra cerrada, y se trata más bien de una obra inconclusa, fallida en algunas de sus aspiraciones y plena de retazos para volver a coser. A partir de una reseña del libro *Marx's Inferno*, de William Clare Roberts, Daniel Luban escribe sobre las aristas republicanas del pensamiento y la sensibilidad de Marx. Tiziana Terranova aborda la cuestión de la digitalización en un mundo en el que vivimos, con mayor o menor conciencia, bajo una «dictadura» de los algoritmos, estructuras matemáticas que dan cuenta de gran parte del capitalismo digital. Laura Fernández Cordero piensa la relación entre los feminismos actuales y Marx, en un marco de expansión de las luchas. Y Razmig Keucheyan vuelve sobre el problema de las «necesidades» en un contexto de crisis ambiental. Si el marxismo es una sofisticada teoría del capitalismo y la crisis ambiental es el resultado de este sistema, dice el autor, está claro que el marxismo tiene mucho que decir al respecto, y hay una tradición de marxismo ecológico sobre la que vale la pena volver. Jean Tible, por su parte, revisa la faceta «salvaje» de Marx, es decir, las dimensiones de su obra que alimentan un pensamiento descolonizador y lecturas desde la periferia del capitalismo global. Y Dick Howard, a medio siglo del Mayo francés, traza puentes entre la Nueva Izquierda del 68 y Marx, con sugerentes comparaciones entre los Estados Unidos de las luchas por los derechos civiles, la Francia influida por los movimientos tercermundistas y una Alemania que revisitaba los textos filosóficos fundacionales.

Finalmente, nos acercamos a la cuestión editorial. Pedro Ribas cuenta la historia –y las peripecias políticas, intelectuales y editoriales– del inmenso proyecto de publicación de la obra completa de Marx y Friedrich Engels (MEGA), que luego de varias décadas que incluyeron purgas en la Unión Soviética, una guerra mundial y diversos realineamientos geopolíticos e ideológicos, está próximo a concluir. Jacques Paparo se enfoca en la historia de la biblioteca privada de Marx, que fue tras su muerte la base de la Biblioteca de la Casa de Karl Marx y cuya historia está atravesada por la historia de Europa, de Alemania y del movimiento obrero y socialista. Tras las confiscaciones de los nazis y el posterior traslado de parte del material a Moscú después de la Segunda Guerra Mundial, la biblioteca inicial se fue reconstruyendo y ampliando mediante donaciones y compras, hasta formar hoy un archivo imprescindible para el estudio de la vida y obra de Marx con sede en la Biblioteca Especial de la Fundación Friedrich Ebert (FES) en Bonn. Y, por último, Britta Marzi y Ann-Katrin Thomm vinculan la exhibición inaugurada en el Museo de la Casa de Karl Marx, el programa por su aniversario y las publicaciones realizadas por la FES en ocasión de este año especial con las formas de acceder a Marx en un momento de crisis capitalista, ampliación de las desigualdades e incertidumbre sobre el futuro global.

Como apuntó la ensayista Beatriz Sarlo, Marx no es únicamente un clásico, es «una experiencia»; a este tipo de pensadores no solo se los lee sino que se los «experimenta». Sin duda, esas experiencias son hoy diferentes de las del siglo xx, pero no cabe duda de que si con Marx no alcanza para pensar hoy el cambio social, sin Marx esa empresa resulta completamente imposible.

## Nicaragua: ¿una nueva transición en puerta?

ELVIRA CUADRA LIRA

La revuelta social contra el gobierno de Daniel Ortega y Rosario Murillo iniciada en abril pasado refleja diversas capas de descontento y articula desde campesinos hasta empresarios, pasando por parte de la Iglesia católica. Iniciada hace cinco meses contra una reforma en la seguridad social, la ola de protestas derivó en un movimiento ciudadano que puso en primer lugar las demandas democráticas y abrió la puerta a una nueva transición política, todavía incierta.

### ■ La revolución, el proyecto de las esperanzas truncadas

El derrocamiento de la dictadura de Anastasio Somoza y el triunfo de la Revolución Sandinista en 1979 abrieron la puerta a un desborde de emociones y expectativas en Nicaragua y más allá de sus fronteras. Los ojos del mundo se volcaron sobre el país centroamericano por el intenso proceso político en el que la sociedad nicaragüense pensaba materializar sus ansias de libertad y democracia. La revolución, encabezada por el Frente

Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), se transformó tempranamente en un proyecto político en el que se entremezclaban de manera híbrida perspectivas socialistas en el ámbito político y social, y capitalistas en el ámbito económico. Y una gran parte de la población se reconocía en ese proyecto.

Mientras la revolución se empeñaba en llevar adelante proyectos sociales y económicos como la reforma agraria, ampliar la cobertura de políticas sociales en el campo de la educación,

---

**Elvira Cuadra Lira:** es investigadora asociada del Centro de Investigación de la Comunicación (CINCO) y el Instituto de Estudios Estratégicos y Políticas Públicas (IEEPP), en Nicaragua.

**Palabras claves:** crisis, protestas, sandinismo, Rosario Murillo, Daniel Ortega, Nicaragua.

la salud y la seguridad social, extender la presencia del Estado y generar empleos, a la vez que promovía amplios tejidos de organización y participación social, la guerra llegó como expresión de las grandes tensiones internas. Pero la guerra también fue la expresión de un mundo bipolar que convirtió a Nicaragua en escenario de la contienda geopolítica entre las dos potencias de la época de la Guerra Fría: Estados Unidos y la Unión Soviética. La participación de los EEUU de Ronald Reagan en el apoyo a la Contra fue la más nítida expresión de esos tiempos.

Un Estado con grandes contradicciones, deficiencias y equívocos, los altos costos políticos, económicos, sociales y humanitarios de la guerra, la miopía política de la dirigencia sandinista y una enorme presión internacional dieron lugar a una transición inesperada cuando el sandinismo, con Daniel Ortega a la cabeza del gobierno y como candidato presidencial, perdió las elecciones en 1990. En ese momento se cerró una época que condensó emociones, deseos, esfuerzos, sacrificios, dolor y enojo para quienes apoyaban la revolución en distintas partes del mundo, y también para quienes se oponían a ella.

### ■ **Transición y democracia imperfecta**

La transición, que se inició en abril de 1990, se convirtió en un proceso complejo en el que coincidieron

en el tiempo el cambio del proyecto político de la revolución por una democracia liberal, la pacificación y reconstrucción después de la guerra y cambios en el ámbito económico que significaron el establecimiento de un modelo neoliberal y la rápida inserción del país en los procesos de la globalización económica. La primera mitad de los años 90 se caracterizó por los intensos conflictos sociales asociados a la transición, muchos de ellos encabezados por ex-combatientes que exigían el cumplimiento de los acuerdos de pacificación y simpatizantes sandinistas que reclamaban su derecho a «gobernar desde abajo», como afirmó Ortega en una plaza pública poco después de la derrota electoral.

En esa época, a la par que se producía un restablecimiento de las libertades ciudadanas, se ampliaban y fortalecían los tejidos organizativos locales y nacionales y se construía una nueva cultura política de valores cívicos y democráticos, se acumulaban también enormes déficits a causa de las grandes desigualdades económicas y sociales del país, acentuadas por las políticas económicas de reforma y ajuste estructural aplicadas desde inicios de los años 90 y mantenidas a lo largo de los tres gobiernos siguientes. El modelo de gobernanza adoptado por las elites políticas y económicas en esa época combinió negociaciones y pactos excluyentes que dieron como resultado varias

reformas a la Constitución Política entre 1995 y 2007. El más importante de ellos es el denominado Pacto Alemán-Ortega, firmado entre el entonces presidente y líder del Partido Liberal Constitucionalista (PLC) Arnoldo Alemán y Daniel Ortega, principal líder del FSLN. El pacto se concretó en el año 2000, cuando Alemán todavía fungía como presidente y Ortega se encontraba en la oposición. De ese momento ha quedado como evidencia una fotografía en la que ambos aparecen sonrientes, rodeados de sus más cercanos seguidores y operadores políticos.

El pacto forzó un cierre del sistema político, que quedó reducido en la práctica a un bipartidismo que limitó sensiblemente la competencia electoral. Significó, además, la distribución de magistraturas de otros poderes del Estado, como la Corte Suprema de Justicia y el Consejo Supremo Electoral, de acuerdo con la conveniencia de ambos caudillos, y una reforma a la ley electoral que redujo a 35% el porcentaje de votos necesario para acceder a la Presidencia en primera vuelta.

El FSLN, el partido de la revolución, sufrió un desgane de reconocidos cuadros políticos y militantes en esa época, principalmente por la negativa a analizar en el ámbito interno las razones de la derrota electoral de 1990 y el posicionamiento desde la oposición. De esos desgajamientos

surgieron el Movimiento de Renovación Sandinista (MRS) y otros grupos que no lograron constituirse como partidos. El FSLN quedó bajo el control de Ortega y sus colaboradores más cercanos, entre ellos, Rosario Murillo, convertida en la segunda figura del partido.

### ■ «Cristiana, socialista y solidaria»

En 2007, Ortega regresó a la Presidencia de Nicaragua, ya no como el joven revolucionario que representaba un novedoso proyecto político ante el mundo, sino como un antiguo caudillo con poca credibilidad y confianza. Desde el inicio intentó establecer un vínculo de continuidad político-simbólico con el proyecto revolucionario original, definiendo su gobierno como una segunda fase de la Revolución, ahora «cristiana, socialista y solidaria». Ortega prolongó su estadía en la Presidencia por tres periodos consecutivos, a pesar de que la Constitución Política se lo impedía. En ese tiempo, transformó el régimen de democracia liberal en construcción desde 1990 en uno de rasgos autoritarios. Un elemento clave en esa transformación ha sido el control sobre los demás poderes del Estado, especialmente el Parlamento, la Corte Suprema de Justicia y el Consejo Supremo Electoral. El control de la Asamblea Nacional le permitió modificar el marco jurídico del país mediante reformas a la Constitución

que redefinieron el modelo de Estado y régimen político; además, se aprobaron nuevas leyes en el ámbito de la defensa y seguridad que aseguraron una relación de subordinación directa de las fuerzas armadas y policiales a la figura del presidente, la controversial ley que le concede los derechos de construcción de un canal interoceánico y otros subproyectos a una compañía china<sup>1</sup> y la aprobación del Código de Familia, entre otras.

El control sobre la Corte Suprema de Justicia y el Consejo Supremo Electoral (CSE) le permitió eliminar las barreras que le impedían competir como candidato presidencial en 2011, antes de las reformas constitucionales introducidas en 2014 que borraron definitivamente ese obstáculo. Mientras tanto, el CSE ha sido acusado de permitir irregularidades en los procesos electorales generales, municipales y regionales para favorecer a Ortega. Al tiempo que hacía los ajustes políticos necesarios para asegurar su continuidad en el poder, Ortega también promovió el surgimiento de un nuevo grupo de poder económico alrededor de su familia y un grupo de allegados, utilizando los recursos del Estado, la apropiación privada de los fondos de cooperación provenientes de Venezuela y una alianza con el gran capital nacional que validó las decisiones más importantes en política económica.

Consciente de sus bajos niveles de confianza y legitimidad, desde 2007 Ortega decidió contener las expresiones de descontento e insatisfacción con una estrategia de control social, vigilancia política y represión; así, todas las manifestaciones y acciones sociales de protesta han sido impedidas o reprimidas independientemente de su motivación o propósito. Derechos y libertades fundamentales como la libre organización y movilización, la libertad de expresión y la libertad de prensa también han sufrido fuertes restricciones desde 2007.

La represión y contención de la acción social han descansado en la policía y en un dispositivo conformado por civiles simpatizantes del gobierno organizados en grupos de choque que se encargan de impedir, casi siempre por la fuerza, las marchas y movilizaciones de protesta. La vigilancia y el control social están a cargo de organizaciones promovidas por el propio gobierno, como los Consejos del Poder Ciudadano, los Gabinetes de la Familia, la Comunidad y la Vida, Comités de Liderazgo Sandinista, la Juventud Sandinista y organizaciones gremiales, entre otras. En este marco, el gobierno de Ortega ha intentado imponer su propio discurso a través de mensajes en los

---

1. Arturo Wallace: «Nicaragua, un país dividido por un canal que aún no empieza a construirse» en *BBC Mundo*, 23/12/2014.

que apela a viejas consignas maqui-lladas de modernidad, sentimientos religiosos y vínculos afectivos con la pasada Revolución Sandinista.

En estos diez años, la base partidaria del FSLN se transformó significativamente. Primero, con la salida de los grupos disidentes en los años 90 y después con la decisión de la actual vicepresidenta y esposa de Ortega, Rosario Murillo, de poner en pie su propio grupo de apoyo conformado por funcionarios públicos jóvenes y leales, la mayoría de ellos fidelizados a través de la entrega de beneficios y prebendas. Con una personalidad excéntrica, Murillo, conocida como La Chayo, pobló Managua de gigantescas estructuras metálicas, los Árboles de la Vida, inspiradas en imágenes del pintor Gustav Klimt. Aparece a diario en los medios para dar las «buenas noticias» del gobierno y ha sido la artífice del uso del discurso religioso —una mezcla de cristianismo y espiritualismo— como forma de legitimar el poder del orteguismo.

La militancia histórica, aquella que participó en el derrocamiento de la dictadura somocista y en la guerra de los 80, fue relegada, apartada e ignorada. Uno de los casos más conocidos fue la confrontación pública entre Murillo y Lenín Cerna, un ex-compañero de celda de Ortega en la época de la dictadura, colaborador cercano, hombre de confianza y secretario de organización del FSLN.

Tras las discrepancias, Cerna fue apartado y sustituido por personas cercanas a Murillo, tal como le sucedió a muchos otros militantes históricos.

El binomio Ortega-Murillo pensó que lograr la captura del Estado, el control sobre las fuerzas armadas y policiales y la colaboración del gran capital era suficiente para afianzar su régimen autoritario y dinástico. También pensó que renovando y construyendo parques, promoviendo el acceso gratuito a internet en sitios públicos y organizando fiestas y celebraciones deportivas podía contener a los jóvenes, la mayoría de la población y el actor histórico de los cambios en el país. Lo cierto es que, por más que la superficie parecía lisa y tranquila, el germen del descontento y la insatisfacción aumentaba cada día de manera subterránea, toda vez que las expectativas de mejoría económica y mayor cobertura de las políticas sociales se vieron frustradas por la continuidad de las políticas económicas de corte neoliberal, la agudización de la desigualdad y exclusión social, el clientelismo y el cierre de los espacios políticos. Dos expresiones tempranas de ese descontento e insatisfacción fueron los altos porcentajes de abstención en las elecciones de 2016 y 2017, en medio de una guerra de cifras entre oficialistas y opositores. En el ámbito internacional, la Nicaragua de Ortega se alió con el gobierno venezolano

–y recibió ingentes recursos petroleros–, al tiempo que negoció con EEUU políticas y programas en materia de migración y seguridad<sup>2</sup>.

Por otra parte, un nuevo ciclo de acción social se abrió en 2013 alrededor de reivindicaciones vinculadas a la oposición ciudadana al canal interoceánico, los conflictos por concesiones para explotaciones mineras, los procesos de saneamiento y titulación de las tierras propiedad de comunidades indígenas, el acceso al agua, la protección de recursos naturales y los derechos ciudadanos. Al frente de estas acciones estaban un renovado y fortalecido movimiento campesino, el movimiento de mujeres y organizaciones sociales. A inicios de 2018, en el país se podían identificar al menos 20 focos de conflictos en diferentes localidades, casi todas ellas de las zonas rurales del país.

Entre 2013 e inicios de 2018, el movimiento campesino realizó más de 100 marchas. Las más importantes, como la de octubre de 2015, fueron amenazadas y obstaculizadas por la policía y simpatizantes del gobierno. En 2013 también se produjo la protesta conocida como Ocupainss, que se inició cuando adultos mayores reclamaban pensiones al seguro social y se instalaron frente al edificio de la institución demandando una respuesta. Grupos de jóvenes autoconvocados llegaron a acompañarlos

por varios días e instalaron puestos médicos, hasta que el 22 de junio de ese año, ancianos y jóvenes fueron atacados por los grupos de choque del gobierno, que los golpearon, les robaron sus pertenencias y los expulsaron del lugar a la vista de la policía, que no actuó para detener la violencia. Ese acontecimiento marcó un hito en la memoria de las generaciones jóvenes, tal como se ve en los acontecimientos que transcurren desde abril de 2018. Recurrentemente, las fuerzas de la policía y los grupos de choque se encargaron de impedir y reprimir las acciones sociales, especialmente aquellas organizadas por el movimiento campesino anticanal y por los grupos ciudadanos que demandaban el restablecimiento de la democracia.

### ■ La rebelión cívica de abril

Los catalizadores de la rebelión cívica de abril fueron las protestas por la actitud negligente del gobierno para atender el incendio en la reserva biológica de Indio Maíz, una de las más importantes del país y de la región centroamericana, y luego por la reforma del sistema de seguridad social a mediados del mismo mes<sup>3</sup>. Las dos protestas fueron encabezadas

---

2. Puede verse una cordial reunión entre Ortega, Murillo y representantes del Comando Sur de EEUU en «Presidente Daniel se reúne delegación del Comando Sur de los Estados Unidos», video en *El 19 Digital*, 3/5/2016, <[www.youtube.com/watch?v=ccyd-y5azus](http://www.youtube.com/watch?v=ccyd-y5azus)>.

3. «¿Qué ocurre en Nicaragua? Claves para entender la reforma del Seguro Social» en *CNN en español*, 20/4/2018.

por jóvenes autoconvocados y reprimidos abiertamente por la policía y los grupos de choque del gobierno. En el caso de las reformas a la seguridad social, el 18 de abril los grupos de choque atacaron e hirieron a personas de la tercera edad que reclamaban por los efectos que tendrían sobre sus precarias pensiones y periodistas que cubrían los acontecimientos. La imagen de los ancianos vapuleados, heridos y tirados en el suelo fue suficiente para que miles de personas se lanzaran a las calles a protestar en diferentes ciudades, a pesar de que los equipos antimotines de la policía intentaron detenerlas. Al día siguiente, los jóvenes de las universidades se sumaron a la protesta ocupando los recintos y las calles aledañas, y se convirtieron en los principales protagonistas de las protestas. La respuesta del gobierno fue más represión y violencia. La ciudad de Masaya, antiguo bastión de la lucha sandinista contra Somoza, se declaró «Territorio libre del dictador» y después de varias semanas de resistencia, finalmente fue ocupada por grupos parapoliciales movilizados en camionetas y fuertemente armados, que pusieron en marcha la llamada «Operación Limpieza», una terminología con resonancias somocistas, precisamente cuando combatían a las guerrillas sandinistas<sup>4</sup>.

A partir de ese momento la espiral de movilización social, represión y

violencia estatal ascendió de manera acelerada e insospechada y provocó una profunda crisis política y de derechos humanos por las graves violaciones cometidas por las fuerzas policiales, los grupos de choque y los grupos paramilitares. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (OACNUDH) y Amnistía Internacional han documentado en sus informes la gravedad de la situación. Hasta la fecha, se contabilizan más de 300 personas fallecidas, miles de heridos y de detenidos y varias decenas de desaparecidos; y a eso se suman más de 20.000 personas que han salido del país huyendo de la violencia y la represión estatal. Otras violaciones incluyen las desapariciones forzadas y los secuestros de líderes sociales ejecutados por policías y grupos paramilitares, maltratos, torturas y violencia sexual a detenidos, procesos judiciales espurios, ataques, intimidación y amenazas a personas y periodistas, censuras a la prensa y ataques armados a manifestaciones cívicas.

A finales de abril, Ortega convocó a un diálogo con la mediación de la Conferencia Episcopal de la Iglesia católica. El diálogo se inició el 16 de mayo y la sesión de apertura

---

4. V. el reportaje de Jon Lee Anderson: «'Fake News' and Unrest in Nicaragua» en *The New Yorker*, 3/9/2018.

se convirtió en un hito por la forma en que los jóvenes representantes del movimiento estudiantil interpellaron públicamente al matrimonio presidencial. En las semanas siguientes, el diálogo alcanzó algunos acuerdos importantes, entre ellos que el gobierno permitiría la entrada de una misión de observación de la CIDH y, posteriormente, la conformación del Mecanismo Especial de Seguimiento para Nicaragua (MESENI) y el Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI) de la CIDH, así como una misión de OACNUDH. Sin embargo, cuando el gobierno no logró desmovilizar las acciones de protesta con la represión, los informes de los organismos internacionales de derechos humanos revelaron la gravedad de la situación y se hizo inevitable abordar los temas relativos a la democratización, incluyendo la posibilidad de adelantar las elecciones presidenciales previstas para 2021, el gobierno obstaculizó el diálogo hasta llevarlo a un *impasse*. Mientras tanto, la Alianza Cívica por la Justicia y la Democracia, la coalición conformada por los representantes de los diferentes sectores que participan en el diálogo, incluidos los empresarios privados, han seguido trabajando en la elaboración de propuestas, acciones de incidencia y coordinación con otros grupos del movimiento ciudadano.

La crisis ha llegado hasta tal punto que los organismos internacionales de derechos humanos coinciden

en señalar que se han producido tres fases en la represión y han urgido al gobierno para que la detenga; la comunidad internacional, especialmente el Consejo Permanente de la Organización de Estados Americanos (OEA), el Parlamento Europeo y numerosos gobiernos han hecho llamados al gobierno de Nicaragua para que cese la represión, se reinicie el diálogo y se busque una salida pacífica a la situación. Ortega ha optado por confrontar, movilizar a sus partidarios, atacar y tomar represalias contra la Conferencia Episcopal y los empresarios privados, esperando plegarlos a sus posiciones. También ha ofrecido numerosas entrevistas a cadenas de televisión internacionales, luego de 11 años de silencio, a fin de explicar su versión de la crisis a la comunidad global, denunciando un proceso de desestabilización en marcha. En los medios, el orteguismo ha lanzado el *hashtag* #NicaraguaQuierePaz para contrarrestar la fuerte actividad de la oposición en las redes y denunciar lo que percibe como una conspiración de delincuentes y poderes externos que ha sumergido a Nicaragua en la violencia.

Un apretado balance de la situación muestra que el barco está haciendo agua para Ortega. Sus apoyos son escasos y se reducen a las agotadas fuerzas policiales, los grupos de choque y paramilitares, una parte de los empleados estatales y un ejército que

ha optado por sustraerse convenientemente de la crisis. Hasta ahora no ha logrado desmovilizar al movimiento ciudadano y ha conseguido que la comunidad internacional vuelva sus ojos sobre el país, especialmente desde la salida anticipada de la misión

de OACNUDH a petición del mismo gobierno. La profundidad de la crisis es clara a ojos de todo el mundo y no admite soluciones paliativas o temporales. Lo sabe Ortega y lo sabe la sociedad nicaragüense. Nicaragua está lista para una nueva transición. ☒

revista CIDOB d'  
**afers**  
internacionals

Septiembre de 2018

Barcelona

Nueva época N° 119

¿LA NUEVA ERA DEL POPULISMO?  
PERSPECTIVAS TEÓRICAS, EMPÍRICAS Y COMPARATIVAS

Coordinado por Camil Ungureanu e Ivan Serrano

ARTÍCULOS: Introducción: El populismo como relato y la crisis de la democracia representativa, **Camil Ungureanu e Ivan Serrano**. El populismo islámico: una respuesta no occidental a la globalización, **Alberto Priego**. Más allá de la izquierda y la derecha: populismo y democracia en Europa y América Latina, **Susanne Gratius y Ángel Rivero**. ¿Justificaciones *populistas* de la guerra? La intervención rusa en el este de Ucrania, **Sofía Tipaldou y Philipp Casula**. El centro vacío del populismo actual: la constitución antinómica del líder populista, **Michael Hauser**. El populismo hinduista de Narendra Modi: reimaginando la nación india, **Mario López Areu**. Populismo europeo contemporáneo y la vuelta de la historia, **Daniel Matthews**. Determinantes del voto populista en la Región Andina: los casos de Colombia, Ecuador y Perú, **Angélica Cisneros**. *Make America Great Again*. ¿Expresión de un nativismo blanco contemporáneo?, **Antonio Alejo Jaime**. OTROS ARTÍCULOS: China y la búsqueda de la gobernanza regional autónoma en América Latina, **Thomas Legler, Mariano Turzi y Eduardo Tzili Apango**. La aproximación político-normativa de la UE y China al Mercosur: ¿Es posible un juego a suma positiva?, **Lincoln Bizzozero y Sophie Wintgens**. RESEÑAS DE LIBROS.

Revista CIDOB d'Afers Internacionals es una publicación académica cuatrimestral de relaciones internacionales y desarrollo de la Fundación CIDOB, c/ Elisabets, 12 - 08001 Barcelona, España, Tel. (+34) 93 302 6495. Se edita en formato impreso y digital. Página web: <[www.cidob.org/publicaciones/\(filter\)/53216](http://www.cidob.org/publicaciones/(filter)/53216)>.

## Fútbol: la cultura de la corrupción

SIMON KUPER

Los recientes escándalos de corrupción dejaron en evidencia un amplio entramado de intereses que se fue consolidando en paralelo al crecimiento económico del fútbol a escala mundial. Si, décadas atrás, la llegada al poder en la FIFA de João Havelange fue un paso en la nueva geopolítica del fútbol, que se expandió desde el centro a la periferia, los desplazamientos más recientes conducen a los ricos países del Golfo, activos en el despliegue de «poder blando». El fin del reinado de Joseph Blatter cambió poco en las dinámicas de la FIFA y los «barones» del fútbol mundial.

En la madrugada del 27 de mayo de 2015, la policía suiza allanó el hotel cinco estrellas Baur au Lac, en Zúrich, y arrestó a siete ejecutivos de la Federación Internacional de Fútbol Asociación (FIFA). Según David Conn, periodista de *The Guardian*, «algunos salieron escoltados por las puertas traseras hacia los autos que los esperaban y fueron protegidos de los fotógrafos por el atento personal del hotel, que sostenía sábanas del Baur au Lac frente a ellos». La policía suiza

actuó en conjunto con el FBI. James Comey, entonces director de la agencia, describió a los acusados diciendo que «habían promovido una cultura de la corrupción y la codicia». Como relata Conn en *The Fall of the House of FIFA: The Multimillion-Dollar Corruption at the Heart of Global Soccer* [La caída de la casa FIFA. La corrupción multimillonaria en el corazón del fútbol global]<sup>1</sup>, gran parte de la investigación, que había empezado en 2011, estuvo ligada a la decisión de la FIFA de

---

**Simon Kuper:** es columnista de *The Financial Times*. Es autor de *El fútbol es así (Soccernomics). Una explicación económica sobre los mitos y verdades del deporte* (con Stefan Szymanski, Empresa Activa, Barcelona, 2010) y de *Fútbol contra el enemigo* (Contra, Barcelona, 2012).

**Palabras claves:** Copa Mundial, corrupción, fútbol, geopolítica, Federación Internacional de Fútbol Asociación (FIFA).

**Nota:** la versión original de este artículo en inglés se publicó en *The New York Review of Books*, 28/9/2017. © 2017 The New York Review of Books. Distribuido por The New York Times Syndicate. Traducción de Virginia Higa.

1. Nation Books, Nueva York, 2017.

elegir a Rusia como país anfitrión de la Copa Mundial en 2018 y a Qatar en 2022. Los pagos turbios siguen saliendo a la superficie.

Para muchos observadores, las redadas fueron tranquilizadoras: Estados Unidos, en su rol de policía mundial, todavía podía capturar a criminales internacionales. Pero unos años después el panorama es diferente. La FIFA ha experimentado muy pocas reformas y los países occidentales no parecen tener el poder de forzar un cambio. Conn se explaya más en los informes que en el análisis. Sin embargo, su libro muestra que la saga del cuerpo dirigente del fútbol mundial desde 1970 ha anticipado cambios geopolíticos, en especial la decadencia de la dominación política y económica de Occidente.

La mayoría de los deportes de equipo modernos fueron codificados en la Inglaterra victoriana, en parte con la esperanza de distraer a los escolares de la masturbación. Pero los británicos no le encontraban mucho sentido a jugar contra extranjeros, y así varios de los grandes organismos deportivos internacionales fueron creados por los franceses. La Fédération Internationale de Football Association fue fundada en París, en 1904, por siete países de Europa continental. La FIFA controlaba las reglas del fútbol y supervisaba a las federaciones nacionales. Sin embargo, fue siempre un regulador débil, con poca injerencia en los clubes

profesionales. Su poder proviene de su único bien prestigioso: la Copa Mundial de fútbol masculino, que se realiza cada cuatro años y se jugó por primera vez en Uruguay en 1930.

En 1932, la sede central de la FIFA se mudó a la neutral y céntrica Suiza. Hasta avanzada la década de 1970, la FIFA se mantuvo como un club europeo de caballeros, dirigido por hombres mayores que creían en los ideales victorianos del juego limpio y el amateurismo. Sir Stanley Rous, el profesor de deportes inglés que se convirtió en presidente de la FIFA en 1961, cumplió su tarea sin percibir sueldo. Se desalentó el fútbol femenino: la Asociación de Fútbol de Inglaterra incluso lo prohibió entre 1921 y 1971. Tras la descolonización, los países de Asia y África se unieron a la FIFA. Rous —protector de la Sudáfrica del *apartheid*— no notó los vientos de cambio. En 1974, el empresario brasileño João Havelange lo derrotó en las elecciones para presidente de la FIFA con una campaña de plataforma tercermundista. Según relata el historiador del deporte David Goldblatt, Rous se retiró sin aceptar una pensión y rechazó por egocéntrica la idea de poner su nombre a la Copa Mundial.

Al anguloso y serio Havelange, que dirigió la FIFA por casi un cuarto de siglo, hasta 1998, le tocó una era muy diferente. Luego de haber participado como nadador en las Olimpiadas de Hitler de 1936, regresó a su país

muy impresionado por la eficiencia de la Alemania nazi. Más tarde, a finales de la década de 1950 y durante la década de 1960, impuso rigor en la organización del laureado equipo nacional de fútbol brasileño. Havelange dijo una vez que durante su presidencia «la administración de la FIFA podía considerarse perfecta». Trataba a todos como subordinados. Goldblatt relata que cuando el magnate de medios Rupert Murdoch «se coló en el palco VIP en la Copa Mundial de 1994 para intentar conseguir una reunión con Havelange, fue tratado con desprecio glacial y despachado sin más trámite».



Pero Havelange estaba al tanto del poder de los medios, y durante su reinado la televisión transformó el fútbol. Se dio cuenta de que el fútbol tiene algo que le permite ganar conversos en cualquier sociedad. Ya un siglo atrás, los británicos habían exportado el juego con sorprendente rapidez. Para citar un solo ejemplo, en 1889, Frederick Rea, un inglés de 21 años, llegó a la desolada isla escocesa de South Uist para trabajar como director de escuela. Un par de años más tarde, dos de sus hermanos fueron de visita y llevaron con ellos una pelota de cuero. En el lapso de dos décadas, el fútbol había conquistado South Uist. El *shinty*, un deporte que se juega con un palo curvo y que se había practicado allí durante 1.400 años, fue «borrado como tiza de la

faz de la isla», relata el autor británico Roger Hutchinson.

El fútbol era un juego barato y simple de entender, y sin embargo, tácticamente sofisticado. Sus despliegues de gracia física evocaban el baile. Al observar a un gran jugador como el argentino Lionel Messi, es posible presenciar una clase de genio humano que es más fácil de comprender que, digamos, el de Albert Einstein o Pablo Picasso. Tradicionalmente, cada país tenía su estilo de juego, que, se suponía, reflejaba el carácter nacional: el esfuerzo guerrero de Inglaterra o la danza de pies ligeros de Brasil. Cuando su equipo jugaba en la Copa Mundial, los ciudadanos de un determinado país sentían que su nación estaba personificada. Esos 11 jóvenes en camisetas sintéticas tenían más vida que la bandera, eran más tangibles que el PIB.

La nación también se personificaba en el sillón: en muchos países, los programas con más audiencia de la historia son los partidos de la Copa Mundial en los que juega el equipo nacional. El amor por el deporte siempre ha estado mezclado con la búsqueda del prestigio nacional. La Copa Mundial provee un ranking alternativo del estatus global, en el que EEUU ha sido un perdedor y Brasil es una superpotencia. Desde Benito Mussolini, los líderes se han prendido al prestigio de sus equipos ganadores. En años recientes, a medida que el deporte se

expandió hacia todos los rincones del planeta, países que nunca podrían ganar el torneo empezaron a soñar con alojarlo.

Havelange comenzó a expandir el torneo a partir de la década de 1980 y creó más puestos para equipos de Asia y África. De ese modo, los derechos para transmitir y auspiciar la Copa Mundial se volvieron cada vez más valiosos. Pero el pequeño *staff* de la FIFA de Havelange no tenía las habilidades necesarias para comercializarlos. (En 1974, la casa central de la organización en Zúrich tenía 12 empleados). Horst Dassler, cuyo padre había fundado la fábrica de calzado para fútbol Adidas, un negocio mucho más grande que la FIFA, le compró muchos de los derechos directamente a Havelange. Dassler le pagó sobornos y el brasileño transportó valijas de efectivo en vuelos de primera clase entre Zúrich y Río de Janeiro.

Nadie molestaba a Havelange. Había pocos periodistas que cubrieran la administración deportiva. También era importante el hecho de que Suiza, con su tradición de discreción y secreto bancario, casi no impusiera reglas a las asociaciones deportivas con sede en su territorio. Las autoridades suizas trataban a la FIFA como si fuera un club de caza de pueblo. (Docenas de otras federaciones deportivas, entre ellas el Comité Olímpico Internacional, eligieron asentarse en este país tolerante y eficiente. Muchas de ellas

también se volvieron corruptas, al mismo tiempo que surgía para asistir-las una casta de administradores suizos). En 1975, Joseph «Sepp» Blatter, un joven protegido de Dassler, oriundo de la región rural de Valais y adicto al trabajo, se convirtió en director de los programas de desarrollo de la FIFA.

En 1998, cuando Havelange se retiró, el congreso de la FIFA reunido en París eligió a Blatter como su sucesor. El presidente de cada una de las federaciones nacionales tiene un voto en el congreso, lo mismo la isla caribeña de Monserrat (que tiene 4.900 habitantes) que China. Muchos de los presidentes de las federaciones nacionales han demostrado ser corruptibles. En su libro de 1999 *How They Stole the Game* [Cómo se robaron el juego], David Yallop relata cómo el emir de Qatar (en ese entonces, un país poco conocido) llevó un millón de dólares en su jet privado a París, donde, al parecer, 20 de los votantes recibieron sobres llenos de dinero.



Esa elección configuró el modelo para el reinado de Blatter. La Copa Mundial siguió generando más dinero: las ganancias de la FIFA crecieron de 308 millones de dólares por cada ciclo de cuatro años hasta 1998 a 5.700 millones por periodo hasta 2014. Esto se debió en gran medida a que, en un mundo interconectado, la gente empezó a mirar fútbol en todas partes,

desde China hasta EEUU. Sin embargo, Blatter se atribuyó el crédito de «desarrollar» el deporte, la supuesta misión de la FIFA. Compartió grandes porciones del botín con barones nacionales y continentales del fútbol, en pagos que se formulaban habitualmente en la jerga del «desarrollo». Una subvención de la FIFA, que el personal de Blatter solía entregar en vísperas de una elección presidencial de la federación internacional, debía supuestamente financiar instalaciones en el país del funcionario. De hecho, algunas federaciones nacionales, sobre todo en África, no podían siquiera pagar los costos de una línea telefónica. Pero estos pagos no eran monitoreados, y nadie iba a quejarse si el funcionario se guardaba el dinero en el bolsillo.

El mayor recaudador de este sistema fue Jack Warner, nacido en Trinidad y Tobago, quien ascendió de profesor universitario de bajos recursos a poderoso agente global del fútbol. Warner formó un bloque de 31 asociaciones nacionales del Caribe, en general diminutas. En un congreso con poco más de 200 países, este grupo solía tener el voto decisivo. Así, como documenta Conn, Warner recibió al menos 26 millones de la FIFA para construir el Centro de Excelencia Dr. João Havelange en su país natal, en un terreno que luego resultó ser suyo. (Aún hoy, expulsado para siempre del fútbol, Warner lleva una vida próspera en Trinidad). La FIFA podía darse el lujo de ese despilfarro porque

sus costos eran bajos, si se descuentan los pagos de salarios secretos y vuelos de primera clase para sus 400 funcionarios. La FIFA se queda con casi todo el dinero de la televisión y el auspicio de las copas mundiales, mientras que el país anfitrión debe pagar la infraestructura necesaria.

Poco del dinero que se le envió a Warner fue usado para construir canchas en las que pudiera jugar la gente común, o estadios seguros donde ir a ver partidos; la posición de Trinidad en el mundo del fútbol tampoco mejoró demasiado. Según Conn, Warner prefirió utilizar su centro para albergar eventos más redituables, como «bodas, cenas, shows». Este es un patrón que se repite en muchos de los países más pobres. Una de las razones por las cuales Europa occidental, con solo 5% de la población mundial, produjo los últimos campeones del mundo es que es la única región de la tierra donde la mayoría de los niños crecen con buenas canchas de fútbol y entrenadores en sus barrios. La democracia social gana copas mundiales. En el resto del planeta, muchos altos funcionarios del fútbol se enriquecieron. Tendían a ver esto como una simple recompensa por ser miembros de lo que Blatter llamaba «la familia del fútbol». La mayoría provenía de países en los que esta era la manera tradicional de hacer política y negocios desde siempre.

En 2015, cuando Blatter se vio obligado a renunciar —un año en que las

ganancias de la FIFA fueron de 1.150 millones de dólares—, su salario secreto básico era de tres millones de francos suizos al año (más de tres millones de dólares). Sin embargo, el esperado clímax emocional de los escándalos de corrupción de la FIFA, el procesamiento de Blatter por recibir sobornos, nunca ocurrió. En todo caso, lo que a Blatter le importaba no era el dinero sino el poder. El suizo regordete y sonriente tenía el aspecto de un tío del que uno siente vergüenza, que siempre aparece para decir algo petulante y anticuado, como instar a las mujeres que juegan al fútbol a usar pantalones más ajustados, cuando no estaba profiriendo planteos victorianos sobre el juego limpio. Detrás de esa imagen, era un político magistral que construyó un sistema modelo de patrocinios. Se aseguró de corromper a quienes lo rodeaban. Si alguien se atrevía a desafiarlo, la maquinaria ética de la FIFA —controlada por Blatter— se ocupaba de sacar a la luz la corrupción del retador. Lo que es crucial es que Blatter entendió desde el principio que el poder global se estaba desplazando hacia el este. Fue una ventaja el hecho de que él mismo proviniera de un país pequeño, acostumbrado a lidiar con poderes mayores. Es un típico suizo: el conserje del hotel, *der Portier*, en alemán, es amigable, multilingüe y carente de ideología. Siempre recuerda los nombres de sus huéspedes. Sobre todo, *der Portier* sabe quiénes son los que tienen dinero: en el siglo XIX eran los ingleses, luego los

estadounidenses, más tarde los rusos, y en la actualidad, los petroestados de la península arábiga. Qatar, en particular —una monarquía hereditaria sin tradición futbolística pero con enormes yacimientos de gas natural que le han dado a la familia real, los Al Thani, una riqueza extraordinaria—, emergió durante el reinado de Blatter como el principal auspiciante del fútbol mundial.



Muchos observadores de los países de Europa occidental y América que alguna vez fueron dominantes no notaron estos desplazamientos de poder hasta el 2 de diciembre de 2010, cuando el comité ejecutivo de la FIFA (ExCo) se reunió en Zúrich para votar las sedes de las copas mundiales de 2018 y 2022. Entre los aspirantes estaban EEUU, Inglaterra (las naciones británicas operan de modo separado en el fútbol), Australia y una propuesta conjunta de España y Portugal. Sin embargo, los 22 miembros masculinos del comité, en su mayoría de edad avanzada (otros dos habían sido suspendidos por presunta corrupción antes del voto), eligieron a Rusia y a Qatar. Hoy sabemos que Vladímir Putin tuvo reuniones personales con media docena de ellos en los meses previos al voto, pero la victoria de Qatar fue mucho más sorprendente.

El pequeño Estado del Golfo apenas tenía el espacio necesario para todos

los estadios requeridos y sus temperaturas estivales de más de 37 °C hacen que jugar al fútbol sea una actividad potencialmente letal. Como dijo Chuck Blazer, miembro estadounidense del comité ejecutivo: «No entiendo cómo se puede enfriar un país entero con aire acondicionado»; sin embargo, Qatar parecía dispuesto a intentarlo. (Poco después, la FIFA decidió que se rompería la tradición y la Copa Mundial de 2022 se jugaría en los meses de noviembre y diciembre).

Muy pronto, Qatar demostró que era una potencia en ascenso incluso más allá del fútbol. Quince días después del voto del comité, varias revueltas populares comenzaron a extenderse por el norte de África. Los líderes de Qatar –según lo describe Kristian Coates Ulrichsen, analista de cuestiones del Golfo en el Baker Institute– «se deleitaron con el éxito de haber conseguido los derechos para ser sede (...) de la Copa Mundial, y con el consiguiente reconocimiento internacional en alza que esto suponía», y entonces ayudaron a propagar la Primavera Árabe, siempre y cuando esta no representara una amenaza para las monarquías de la península arábiga. Qatar financió a los islamistas del norte de África y ayudó a destituir al líder libio Muamar Kadafi. Unos años después, la decisión de Rusia de afianzar su poder sorprendió de nuevo a Occidente cuando Putin anexó Crimea en 2014, y una vez más cuando se inmiscuyó en las elecciones

presidenciales de EEUU casi como si se tratara de una votación para la Copa Mundial.

Sin embargo, la aceptación por parte de la FIFA de este cambio geopolítico acarrea sus riesgos, y Blatter no quería que Qatar fuera sede en 2022, sino que apoyaba la candidatura de EEUU. A los 81 años y con la salud deteriorada, durante un almuerzo curiosamente conmovedor en Zúrich, le contó a Conn en su inimitable inglés con acento suizo cómo se había sentido al abrir el sobre ganador y mostrar el nombre de Qatar: «Mire la foto. No tenía una cara muy sonriente». Jérôme Valcke, secretario general de Blatter –hoy expulsado del mundo del fútbol, como muchos otros personajes del relato de Conn–, había comentado en privado antes del voto: «Si ganan Rusia y Qatar, estamos perdidos». Los observadores de Europa y Norteamérica concluyeron que los votos se habían basado en sobornos. Tras la votación, Valcke escribió en un correo electrónico que Qatar había «comprado» la Copa Mundial. Cuando esto se filtró, dijo que había sido malinterpretado.

Incluso antes de que el comité ejecutivo se reuniera a fines de 2010, la prensa británica había comenzado a investigar un posible fraude electoral. Luego de la elección de Rusia y Qatar, Blatter y otros miembros de la FIFA descalificaron a quienes los acusaban tratándolos de malos perdedores, que no podían aceptar que sus

países hubieran perdido la votación. Hay verdad en esta acusación. Pero los perdedores hicieron algunas revelaciones jugosas. Se supo que muchos funcionarios corruptos del fútbol de todo el continente americano habían sido lo suficientemente ingenuos como para tener cuentas bancarias en EEUU, en especial en Miami. Los hijos de Warner, por ejemplo, habían depositado repetidas veces sumas que estaban apenas por debajo del umbral de los 10.000 dólares, el monto para las transacciones que deben ser reportadas a las autoridades estadounidenses. Cualquiera que opere en los bancos de EEUU está sujeto a su jurisdicción. El FBI comenzó a investigar si la FIFA era una «organización criminal influenciada por estafadores».

Quien se convirtió en soplón del FBI fue Chuck Blazer, que había descubierto el deporte llevando a entrenar a sus hijos en 1970, en Queens, Nueva York. Conn lo conoció en 2009, en el Emirates Palace Hotel de Abu Dabi, autoproclamado «siete estrellas»; allí el obeso Blazer se desplazaba con su carrito eléctrico sobre los pisos de mármol. Blazer le insinuó a Conn que se había hecho rico por inventar las «smileys», caritas sonrientes amarillas que solían verse por todas partes en forma de calcomanías antes de la era de los emoticones digitales (lo cual era falso). De hecho, se había enriquecido en su cargo de secretario general corrupto (bajo la presidencia de Warner) de la Confederación de

Norteamérica, Centroamérica y el Caribe de Fútbol (Concacaf). Conn relata que Blazer llegó a habitar un piso entero de la Torre Trump en Manhattan, y que mantenía un departamento solo para sus gatos. Pero un día, en 2011, mientras Blazer deambulaba por la calle 56 Este en su carrito eléctrico, los inspectores de impuestos le tocaron el hombro. Pronto regresó al circuito de hoteles de lujo de la FIFA, pero esta vez como informante del FBI, llevando un grabador oculto «en su llavero, porque supuestamente era demasiado obeso como para que pudieran colocarle un cable alrededor del abdomen a la manera tradicional», escribe Conn. Blazer murió en julio de este año, a la edad de 72 años.

El FBI y otros develaron casos de corrupción en la adjudicación de las sedes que se remontan muchos años atrás. Al parecer, Alemania pagó sobornos para ser anfitrión en 2006, y lo mismo hizo Sudáfrica en 2010. Warner, Blazer y otro conspirador recibieron un pago de diez millones de dólares de Sudáfrica, disfrazado de apoyo para la «diáspora africana» del Caribe. Warner también sostuvo que un enfermo Nelson Mandela de 85 años viajó a Trinidad para implorar su voto.



De los 22 hombres que votaron por Rusia y Qatar en las elecciones de 2010, siete han sido acusados por las

autoridades de EEUU de actos criminales; otro, el héroe del fútbol alemán Franz Beckenbauer, está bajo investigación en Suiza y Alemania en relación con la candidatura de su país para la Copa Mundial de 2006; el español Ángel María Villar fue arrestado en el marco de una investigación anticorrupción en julio de 2017 y otros cinco han sido sancionados por el propio comité de ética de la FIFA. Havelange renunció en 2013 al puesto de presidente honorario de la asociación luego de que se revelara la existencia de sobornos. (Murió en 2016, a los 100 años).

Las historias de corrupción siguen emergiendo. En junio de 2017, se filtró al diario alemán *Bild* un informe de 430 páginas sobre las elecciones de la Copa Mundial que había sido enviado al comité de ética de la FIFA en 2014. La FIFA, que mantuvo oculto ese informe durante tres años, lo publicó entonces al instante, alegando «transparencia». El informe, escrito por el juez norteamericano Michael García, alegaba que Sandro Rosell, un asesor de Qatar que también había sido acusado de lavado de dinero, le había enviado dos millones de libras esterlinas a la hija de diez años de Ricardo Teixeira, ex-yerno de Havelange, miembro brasileño del comité ejecutivo y famoso por su avaricia. Aun así, el informe señalaba: «No existen pruebas que vinculen a Qatar con esos dos millones de libras». El informe de García también halló que justo después

de que Qatar fuera nombrado sede, un ex-miembro del comité ejecutivo les envió un correo electrónico de agradecimiento a funcionarios cataríes por una transferencia de varios cientos de miles de euros.

Es indudable que Qatar repartió favores y dinero entre los funcionarios del fútbol, pero lo mismo hizo la mayoría de los contendientes. Los europeos y estadounidenses solo se aseguraron de hacerlo dentro del marco de la ley. Para muchos miembros del comité ejecutivo, los sobornos eran el propósito real de las votaciones de la Copa Mundial. La corrupción era el sistema de la FIFA. Sin embargo, Qatar cargó con la mayor parte de la culpa. Conn le atribuye esto en cierta medida al racismo antiárabe. Pero explicar el triunfo catarí solo a partir de los sobornos sería pasar por alto el considerable poder blando que tiene Qatar en sus amplios lazos económicos con Occidente, en especial luego de la crisis financiera de 2008.

De hecho, es probable que el voto del comité ejecutivo de 2010 se decidiera varias semanas antes en un almuerzo en el Palacio del Elíseo de París. Sentados a la mesa estaban el entonces presidente de Francia, Nicolas Sarkozy, el hijo del emir catarí y Michel Platini, el francés que dirigía la Unión de Asociaciones Europeas de Fútbol (UEFA, por sus siglas en inglés). Platini había entrado en el Elíseo pensando en votar por EEUU para 2022, pero

Sarkozy lo convenció en cambio de apoyar a Qatar. Estaban en juego los acuerdos comerciales entre Francia y el país árabe y la propuesta catari de hacerse cargo del problemático equipo de fútbol francés Paris Saint-Germain.

Platini pasó diligentemente el bloque de los cuatro votos europeos de EEUU a Qatar y eso definió el resultado. Al año siguiente, un ala del Estado catari compró el Paris Saint-Germain y financió la compra de superestrellas. Mejor aún, la emisora de deportes catari BEIN Sports –que antes formaba parte de Al Jazeera– aceptó pagar un monto insólito de 607 millones de euros al año por los derechos para televisar los partidos de la liga francesa. Todavía hoy Qatar financia el fútbol francés. BEIN –que transmite en varios países, desde Egipto hasta EEUU– puede ahora ser considerada un arma tan poderosa del poder blando catari como la misma Al Jazeera. Y como para complacer a todos, el hijo de Platini, abogado, consiguió trabajo en una compañía de ropa deportiva propiedad del Organismo de Inversiones de Qatar. Esto forma parte de una historia más larga de cooptación de las élites occidentales por parte de autocracias. Los altos ejecutivos del fútbol todavía sobornan a algún no europeo, pero cada vez más seguido son sobornados por ellos.

Luego de este torrente de escándalos, la policía suiza montó las redadas

de Zúrich de 2015. Sin embargo, días más tarde, mientras funcionarios de la FIFA destruían documentos en su sede central, Blatter, de 79 años, ganaba su quinto mandato presidencial en una elección digna de una farsa distópica. Algunos delegados fotografiaron sus votos a favor de Blatter, supuestamente secretos, para enviárselos como prueba de lealtad. A esta altura, la presión de la prensa, el FBI y Suiza (harta de ser puesta en ridículo por la FIFA) se había vuelto insoportable. Cuatro días después de su reelección, Blatter renunció. En diciembre de 2015, él y Platini fueron expulsados del fútbol. La caída de ambos no sorprendió a nadie: se descubrió que Blatter había sobornado a Platini con dos millones de francos suizos.



El fin del reinado de Blatter tuvo un efecto catártico, como la caída de la estatua de Saddam Hussein en 2003 en Irak, pero las viejas costumbres de la FIFA siguen en su mayoría intactas. En febrero de 2016, el congreso de la FIFA eligió como presidente a otro burócrata suizo, Gianni Infantino, luego de que este les dijera a los 209 presidentes de las federaciones nacionales: «¡El dinero de la FIFA es su dinero!», declaración que, según Conn, «suscitó aplausos espontáneos». Muchos rasgos de Infantino recuerdan a Blatter: su dominio del sistema de patrocinio, su bonhomía multilingüe y su soberbia. En la era post-Blatter, el congreso

de la FIFA aprobó algunas reformas, pero en mayo de 2017 no renovó los mandatos de los dos directores del comité de ética. Esto no iba a ser una sorpresa para los agentes del FBI: el comité había estado investigando a Infantino por múltiples casos de malversación, y este desestimó las críticas de los medios tachándolas de «noticias falsas».

Tras las investigaciones del FBI, el Departamento de Justicia de EEUU sometió a juicio a funcionarios del fútbol de distintos países, sobre todo de Latinoamérica<sup>2</sup>. En Suiza, hay fiscales que llevan adelante unas 25 investigaciones por supuesta corrupción ligada a la FIFA y a las elecciones de sede de la Copa Mundial. Pero la presión mayor ya no está centrada en la FIFA. Casi no hay periodistas que se ocupen de cubrir a la organización con regularidad. Es probable que EEUU baje el tono mientras organiza en forma conjunta con México y Canadá la Copa Mundial de 2026. Y el gobierno de Trump no parece muy entrenado en temas de corrupción extranjera.

Sin duda, los escándalos han sido un duro golpe: la FIFA debió llenar los espacios publicitarios para la Copa Mundial en Rusia. Pero los costos de la organización siguen siendo bajos, y esta aún opera de la misma manera que siempre, aunque seguramente con menos cuentas bancarias en Miami. Muchas de las personas que reeligieron a Blatter en 2015 siguen ahí,

buscando patrocinios. Putin concretó su Copa Mundial.

El único arreglo de la FIFA que podría cambiar es el acuerdo con Qatar para ser sede de la copa en 2022. Los líderes de Qatar habían anticipado un triunfo propagandístico. Hasta ahora, la experiencia ha demostrado ser la opuesta. Este país hasta hace muy poco desconocido figura ahora constantemente en las noticias por sobornos y por el sistema *kafala* de servidumbre no remunerada, bajo el cual trabajadores nepaleses e indios entregan sus pasaportes y arriesgan sus vidas por pagas mínimas en obras en construcción abrasadoras. (Rusia usó trabajo esclavo norcoreano *de facto* provisto por Pyongyang para construir el estadio de San Petersburgo, pero esto recibió mucha menos atención).

La Copa Mundial de Qatar es un proyecto faraónico y urgente que depende en gran medida de las importaciones y el trabajo extranjero. Eso pone al país a merced de sus vecinos: el actual bloqueo económico por parte de Arabia Saudita y los Emiratos Árabes Unidos es apremiante. Los celos cumplen un rol importante. Los saudíes fueron más lentos que Qatar en entender el poder blando del fútbol. Solo ahora están creando un competidor panarábigo para la cadena BEIN.

---

2. El ex-presidente de la Confederación Sudamericana de Fútbol (Conmebol), Juan Ángel Napout, fue condenado a nueve años de prisión [N. del E.].

La FIFA podría eliminar la pugna haciendo que la Copa Mundial de 2022 fuera un evento que abarcara todo el Golfo, dividiendo los partidos entre Arabia Saudita, Emiratos Árabes Unidos, Kuwait y otros. Eso reduciría la presión sobre Qatar, fomentaría la buena relación entre vecinos y obligaría a todo el Golfo a limpiar sus sistemas de *kafala*, como está haciendo Qatar a paso vacilante. Un torneo conjunto traería reminiscencias de

la exitosa cooperación de 2002 entre Corea del Sur y Japón, dos rivales históricos. También respaldaría la retórica de la FIFA acerca de la capacidad del fútbol de unir a la humanidad (el fundamento de la larga campaña personal de Blatter por el Premio Nobel de la Paz). El fútbol es una fuerza global casi tan poderosa como lo pretende la FIFA, y es por eso que las naciones en ascenso han puesto sus manos sobre él. ☐

REVISTA BRASILEIRA  
DE CIÊNCIAS  
SOCIAIS  
RBCS

Junio de 2018

San Pablo

Vol. 33 Nº 97

ARTÍCULOS: Comitê de articulação federativa no Governo Lula: os percalços da cooperação territorial, **Eduardo José Grin y Fernando Abrucio**. Marcuse crítico de Weber. A política no capitalismo tardío, **Caio Eduardo Teixeira Vasconcellos**. Representação política: a virada construtiva e o paradoxo entre criação e autonomia, **Debora C. Rezende de Almeida**. O pequeno investidor na bolsa brasileira: ascensão e queda de um agente económico, **Eduardo Vilar Bonaldi**. Ciências humanas e neurociências: um confronto crítico a partir de um contexto educacional, **Luiz Fernando Dias Duarte**. A peculiaridade do maquiavelismo inglês: das origens ao século XVII, **Luís Falcão**. Internacionalização de micro, pequenas e médias empresas inovadoras no Brasil: desafios do novo paradigma de desenvolvimento, **Sonia Karam Guimarães y Lucas Rodrigues Azambuja**. A luta pelo reconhecimento e o paradigma da dádiva: uma proposta de articulação teórica, **Paulo Vitorino Fontes**. Determinantes individuais e de contexto da simpatia partidária na América Latina, **Julian Borba, Ednaldo Ribeiro, Yan Carreirão y Eder Rodrigo Gimenes**. Os limites da democracia: a legitimidade do protesto no Brasil participativo, Thiago Aparecido Trindade. Os primeiros cachorros. Encontros interétnicos e multiespecíficos no sudoeste da Amazônia, **Felipe Vander Velden**. Marx, Freud e os deuses que os negros fazem: a teoria social europeia e o fetiche da vida real, **J. Lorand Matory**. RESENHAS.

Revista Brasileira de Ciências Sociais (RBCS) es una publicación cuatrimestral de la Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (Anpocs), Av. Prof. Luciano Gualberto, 315, Cidade Universitária, CEP 05508-010, São Paulo, SP. Tel.: (11) 3091.4664. Fax: (011) 3091.5043. Correo electrónico: <rbcscs@anpocs.org.br>. Página web: <www.anpocs.org.br>.



 **TEMA CENTRAL**

**Volver a Marx**  
200 años después

## Marx ha vuelto

*Paradojas de un regreso inesperado*

El bicentenario del nacimiento de Karl Marx se produce en un mundo muy diferente al del centenario de su muerte. La «vuelta» del pensador alemán presenta, sin embargo, varias aristas: se trata de un Marx emancipado de las derivas del socialismo real, la edición de sus obras se volvió más profesional y, al mismo tiempo, su lectura es menos ideologizada. El marxismo ya no tiene el monopolio del pensamiento crítico, pero diversos movimientos emancipatorios dialogan con él, sabiendo que, a diferencia de antaño, el «Genio de Tréveris» ya no tiene todas las respuestas.

**HORACIO TARCUS**

Los aniversarios pueden ser inoportunos. Es lo que aconteció con el centenario de la muerte de Karl Marx, allá por mayo de 1983: no podía haber coincidido con una coyuntura menos favorable. Eran los tiempos grises del comunismo heredero de Leonid Brézhnev, del golpe de Estado del general Wojciech Jaruzelski en Polonia y de la apoteosis de Juan Pablo II, heraldo del anticomunismo internacional. En una París que hasta poco tiempo atrás fuera epónimo de Revolución, brillaban en la tevé unos «nuevos filósofos», hijos desencantados de la revuelta estudiantil de los años 60. Uno de ellos, Jean-Marie Benoist, había anunciado este clima apenas dos años después de Mayo de 1968, cuando sentenció a muerte al filósofo de Tréveris no solo por

---

**Horacio Tarcus:** es doctor en Historia por la Universidad Nacional de La Plata (UNLP) y director del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina (CEDINCI/UNSAM). Entre sus libros se encuentra *Marx en la Argentina. Sus primeros lectores obreros, intelectuales y científicos* (Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2007) y *El socialismo romántico en el Río de la Plata (1837-1852)* (FCE, Buenos Aires, 2016).

**Palabras claves:** biografía, edición, marxismo, pensamiento crítico, Karl Marx.

anacrónico, etnocéntrico y metafísico, sino sobre todo por precursor del totalitarismo comunista del siglo xx<sup>1</sup>. Pero a fines de la década de 1970 e inicios de la siguiente, la perspectiva de los «nuevos filósofos» alcanzaba su clímax cuando la edición londinense del semanario *Time* los convierte en noticia internacional bajo un título de tapa que recuperaba el título de Benoist y ofrecía una síntesis elocuente de aquellos tiempos: «Marx is dead».

Para mayo de 1983, los países del Cono Sur de América Latina –Chile, Uruguay, Argentina, Brasil– todavía estaban sometidos a dictaduras militares. Solo recordaron el cumpleaños del viejo Marx algunas revistas semiclandestinas, aunque en el año de gracia de 1983 no faltó en el diario *La Nación* de Buenos Aires la nota de uno de los «filósofos» del régimen militar, Jorge L. García Venturini, sobre el totalitarismo de Marx y su maestro Hegel, que desafiaban el «espíritu de Occidente». Pasaron desde entonces 35 años. No me atrevería a afirmar que nuestro mundo es mucho mejor que el de 1983, pero todo indica que el bicentenario del nacimiento de Marx está siendo celebrado a escala global en un clima mucho más propicio.

Por lo pronto, el cumpleaños 200 de Marx se ha transformado en un acontecimiento global. A diferencia de lo ocurrido en 1983, los principales diarios y revistas de todo el globo le han dedicado durante 2018 portadas o suplementos especiales, desde *Le Monde* hasta *Time*, desde *Der Spiegel* hasta *Newsweek*. La BBC, la RAI o France Culture han ofrecido programas especiales sobre la vigencia de Marx. Ya no son los partidos socialistas y los comunistas los que ostentan el monopolio de la celebración, como ocurría en 1918, cuando el centenario del natalicio del pensador alemán coincidía con el desenlace de la Primera Guerra Mundial y los albores de la Revolución Rusa. Marx era entonces el padre fundador del movimiento obrero, mientras que hoy las sedes de la celebración son las universidades de todo el globo, las mismas que resistieron durante décadas la llegada del pensamiento de Marx a las aulas. Las casas de estudio superior más reconocidas del mundo –desde la Universidad de Québec y la Universidad Federal Fluminense (UFF) hasta la Universidad de Chile y la de Buenos Aires (UBA), pasando por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la Universidad de Londres, la Complutense de Madrid (UCM), la Universidad de París-x en Nanterre o la École Normale Supérieure (ENS) de París– han celebrado este año coloquios o seminarios internacionales en torno de la actualidad de Marx.

---

1. J.-M. Benoist: *Marx est mort*, Gallimard, París, 1970. Para un análisis de esta obra y sus circunstancias, v. Roger Mondoué: «Nouveaux philosophes» et antimarxisme, L'Harmattan, París, 2009.

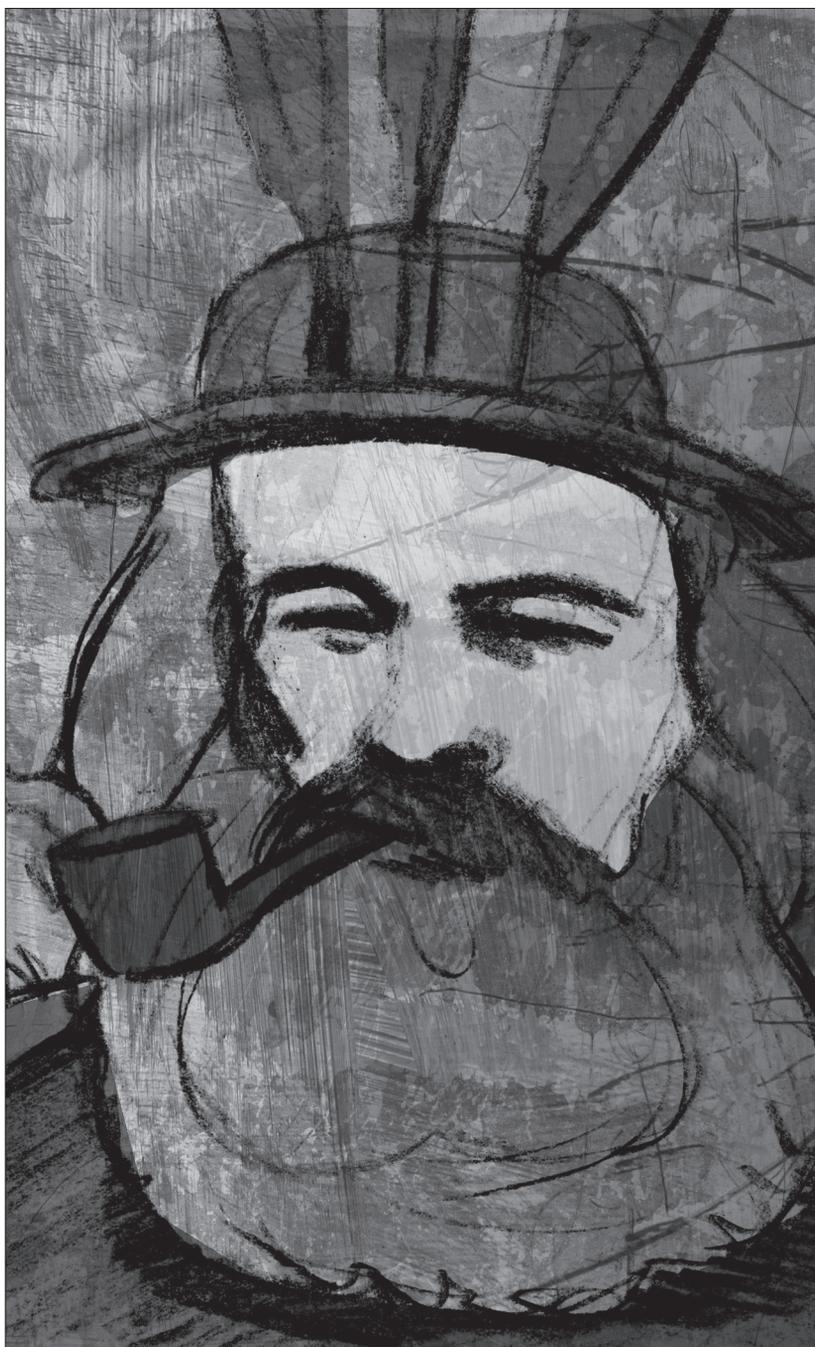
Casi todas las conmemoraciones tuvieron lugar en países gobernados por figuras de derecha o centroderecha, desde Donald Trump, Emmanuel Macron y Angela Merkel hasta Michel Temer, Mauricio Macri y Sebastián Piñera. El Teatro Nacional Cervantes organizó en Buenos Aires el pasado 7 de abril una multitudinaria jornada llamada *Marx nace* con el apoyo del Instituto Goethe. El Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CEDINCI/UNSAM) y la sede porteña de la Fundación Rosa Luxemburgo organizaron un ciclo de conferencias sobre Marx, acompañado de una muestra de libros, revistas, afiches y sellos postales llamada *Los mil rostros de Karl Marx*. La Fundación Jean Jaurès y la Fundación Friedrich Ebert (FES) organizaron el 19 de junio pasado un encuentro franco-alemán en París en torno de la posteridad y la actualidad de Marx. Pero incluso en el centro mismo del Imperio, el Pittsburgh Cultural Trust y el Centro de Humanidades de la Universidad Carnegie Mellon inauguraron en abril pasado la muestra *Marx@200* en la Galería Space, en el centro de Pittsburgh, con la participación de 25 artistas de todo el mundo.

La celebración excedió incluso estos espacios culturales y comprometió los ámbitos oficiales más imprevistos. La apoteosis tuvo lugar en la República Popular China, donde Xi Jinping encabezó en mayo pasado una solemne ceremonia en el Palacio del Pueblo de Beijing. El presidente de la segunda potencia mundial, escoltado por un monumental retrato de Marx, no dudó en definirlo como «el más grande pensador de los tiempos modernos». Además, el gigante asiático obsequió a la ciudad natal de Marx una escultura de bronce de más de cinco metros de altura que fue descubierta el 5 de mayo pasado en el centro del casco urbano de Tréveris como inicio de una exposición permanente y una sucesión de eventos desarrollados hasta octubre de este año en su casa natal, recientemente remodelada, y en dos museos de la ciudad.

El presente chino fue resistido por el partido de ultraderecha Alternativa para Alemania (AfD, por sus siglas en alemán) y por los vecinos más recalcitrantes de Tréveris, pero la votación que tuvo lugar en el ayuntamiento en marzo de 2017 dio 42 votos a favor y tan solo 7 en contra. «¿Queremos conocer a Karl Marx realmente o nos hemos quedado con una única y sesgada faceta?», preguntaba públicamente Malu Dreyer, la presidenta del estado federal de Renania-Palatinado<sup>2</sup>. Y añadía: «No podemos responsabilizar a Marx por los crímenes cometidos en su nombre»<sup>3</sup>. Mientras que Wolfram Leibe, el

2. Paulina Andrade: «Karl Marx: Tréveris, su pueblo, abre la mayor exposición» en *La Tercera*, 6/5/2018.

3. Cit. en Gemma Casadevall: «División en Alemania en los actos del bicentenario del nacimiento de Karl Marx» en *Efe*, 5/5/2018.



alcalde socialdemócrata de la antigua ciudad renana, inauguraba este año un semáforo peatonal con las imágenes luminosas de un pequeño Marx detenido en rojo y de otro Marx andando en verde, uno de los modos –señalaba– de «humanizar» al «hijo más universal de Tréveris».

En un artículo reciente publicado en el sitio de la BBC que reprodujeron numerosos diarios de América Latina, el periodista Max Seltz se interrogaba por la vigencia de una serie de postulados marxianos «a pesar del fracaso del comunismo»<sup>4</sup>. Y aunque buscaba una explicación de la actualidad, sobre

**El periodista Max Seltz se interrogaba por la vigencia de una serie de postulados marxianos «a pesar del fracaso del comunismo» ■**

todo por su capacidad de prefigurar el carácter inequitativo y monopólico del capital globalizado, también llegaba a admitir «que el comunismo no se materializó tal cual lo plantearon Marx y Engels». Esta simple distinción entre la teoría de Marx y los «socialismos reales», sostenida antaño a contracorriente por León Trotski y unos pocos autores izquierdistas, era inconcebible en los grandes

medios tan solo dos décadas atrás. Todavía llegó más lejos el presidente de la Comisión Europea, el luxemburgués Jean-Claude Juncker, en el acto de apertura de las celebraciones de Tréveris, el 4 de mayo pasado. No dejó de sorprender que fuera este encumbrado político socialcristiano quien declarara en su discurso inaugural que Marx no era responsable de las atrocidades cometidas en su nombre después de su muerte, sino que eran sus supuestos «herederos» quienes debían responder por ellas<sup>5</sup>.

No deja de constituir una paradoja que Juncker invitara este año a recordarlo como «ciudadano europeo» cuando Marx, que había perdido la ciudadanía prusiana y no logró obtener la inglesa, murió en Londres como un paria. Sin embargo, buena parte de aquel establishment político e intelectual que denostaba a Marx en 1983 hoy lo recibe en sus brazos como a un abuelo recuperado. Cuando el comunismo ya no aparece como una alternativa en el Este ni en el Oeste y las amenazas al orden provienen de la ultraderecha, el centro político e incluso la centroderecha más modernizante pueden reconciliarse con Marx. Al menos, hasta nuevo aviso.

---

4. M. Seltz: «200 años de Karl Marx. 4 ideas del ideólogo de la Revolución Rusa que siguen vigentes a pesar del fracaso del comunismo» en *BBC Mundo*, 4/5/2018.

5. Agencia Efe: «Juncker pide situar a Marx en su contexto sin culparle de crímenes comunistas» en *Eldiario.es*, 4/5/2018.

## ■ Un nuevo ciclo editorial

Otro de los signos visibles de este nuevo interés por Marx es la proliferación contemporánea de reediciones de su obra. Al estancamiento editorial de cultura marxista propio de las décadas de 1980 y 1990 –años de la quiebra de Éditions Sociales y de Maspero de París, de Fontamara de Barcelona, de la absorción de Grijalbo y de Einaudi por los grandes conglomerados editoriales–, le siguió un mini *boom* editorial en lo que va del nuevo siglo. En verdad, el *revival* editorial de Marx podría datarse dos años antes del fin del siglo, en 1998. Con motivo de los 150 años del *Manifiesto comunista*, se lanzaron ediciones masivas en alemán, inglés, francés, español, portugués, italiano, griego, turco, kurdo, árabe, hebreo, islandés, esloveno, eslovaco, sueco... El deseo de Marx y Engels de ver publicado su texto simultáneamente en diversas lenguas, anunciado en las primeras líneas del *Manifiesto*, finalmente se hacía realidad... 150 años después.

Es que el mundo globalizado de fines del siglo xx y comienzos del tercer milenio resultaba asombrosamente parecido al descrito en el *Manifiesto comunista*. Los hombres y mujeres del nuevo siglo entendían que aquella profecía de que un sistema anónimo, impersonal y regido por la lógica de su propia acumulación, entonces bautizado «capitalista», se extendería por todo el globo, subordinaría antiguas tradiciones y formas de vida, y vencería todas las resistencias culturales o nacionales, se había cumplido puntualmente. Pero esa «profecía» no solo anunciaba la expansión geográfica del capital por todo el globo, sino también la generalización ilimitada de las relaciones mercantiles, a punto tal que la casi totalidad de los bienes y los servicios que producimos y consumimos en el tercer milenio, ya sean materiales o digitales, no adoptan otra forma que la de mercancías. El Marx redescubierto esos años era sobre todo el profeta de la modernización capitalista, entonces rebautizada «globalización». En sus versiones más simplificadas, Marx aparecía celebrando antes que impugnando el capitalismo.

Sin embargo, diez años después, la crisis mundial que estalló en 2008 vino a recordarnos que el diagnóstico crítico de Marx sobre la dinámica de expansión del capitalismo sujeta a sus crisis periódicas y con su carga de miseria, exclusión y violencia sistémica, también estaba vivo. Las reediciones de *El capital*, interrumpidas durante muchos años, se reactivaron entonces en todo el globo. El diario londinense *The Times* publicaba en el otoño de 2008, bajo el estridente titular «¡Ha vuelto!», una foto del presidente conservador francés Nicolas Sarkozy hojeando la ópera magna de

Marx<sup>6</sup>. El nuevo *best-seller* en materia económica que vino a mostrar la relación entre el aumento de la tasa de acumulación del capital y el crecimiento de la desigualdad se tituló, precisamente, *El capital en el siglo XXI*<sup>7</sup>. Incluso para los exponentes más rigurosos de la ciencia económica, que desde hacía décadas venían dándole la espalda a Marx, era irrelevante una explicación de la explosión de la burbuja financiera como la mera consecuencia de la irresponsabilidad de algunos bancos en el otorgamiento de créditos hipotecarios «basura». La olvidada teoría de Marx según la cual las crisis económicas no eran el mero resultado accidental de agentes exógenos, sino que eran inherentes al capitalismo, volvía al centro de la escena.

El nuevo siglo viene presenciando no solo una mayor demanda de textos de Marx, sino también una creciente exigencia de rigor en el cuidado de la edición. Hoy no resultan aceptables, ni siquiera para el lector medio, las políticas de intervención de los textos que llevaban a cabo los editores soviéticos, con sus cortes, sus interpolaciones y sus notas al pie que exaltaban a los justos y denostaban a los réprobos. Quizás más que la de otros libros de Marx, la historia editorial de *El capital* estuvo atravesada a lo largo del siglo xx por interminables querellas ideológicas en torno de la canonicidad del texto original, así como de la autoridad de quienes podrían anotar y completarlo<sup>8</sup>. En la actualidad, los responsables editoriales ya no son los partidos socialistas o comunistas, ni los institutos de marxismo-leninismo

**Las ediciones de las obras de Marx han ganado en lectores, pero también en desideologización ■**

dependientes de ellos, sino equipos de investigadores y editores profesionales. Las ediciones de las obras de Marx han ganado en lectores, pero también en desideologización.

Durante los 70 años que gobernaron, los soviéticos fueron incapaces de concluir el tantas veces anunciado plan de edición de las *Obras completas* de Marx y Engels. La Internationale Marx-Engels-Stiftung (Fundación Internacional Marx-Engels), con sede en Ámsterdam, viene llevando a cabo un colosal plan de edición crítica en 120 tomos, lo que constituye a su vez un cantero extraordinario para nuevas y más cuidadas traducciones<sup>9</sup>. Es posible que exageren los anuncios que prometen la revelación de un «Marx desconocido»,

6. Jonathan Sperber: *Karl Marx. Una vida decimonónica*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2013, p. 12.

7. Thomas Piketty: *El capital en el siglo XXI*, FCE, Ciudad de México, 2015.

8. H. Tarcus: *La Biblia del Proletariado. Editores y traductores de El capital en el mundo hispanohablante*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2018.

9. V. al respecto el artículo de Pedro Ribas sobre el proyecto MEGA en este mismo número.

pero lo cierto es que la reposición de los manuscritos inéditos, los borradores sucesivos de una misma pieza y los textos minuciosamente corregidos nos devolverán la imagen de un autor más próximo al laborioso maestro artesano que pule y corrige su lente que a la de un dios con su visión ilimitada, inamovible e infalible<sup>10</sup>. Ayudarán a comprender mejor, como reclamaba Pedro Scaron, que una obra como *El capital* no brotó de la cabeza de Marx tan cabalmente formado como Atenea de la cabeza de Zeus<sup>11</sup>. Al mismo tiempo, la edición definitiva de la extraordinaria correspondencia de Marx y Engels viene constituyendo una cantera formidable para los nuevos biógrafos del siglo xx, asunto sobre el que volveremos unas líneas más abajo.

### ■ La reubicación de Marx en el pensamiento crítico

Aunque el marxismo ya no es «el horizonte intelectual de nuestra época» como quería Jean-Paul Sartre, ni el «careo con Marx» sigue siendo la piedra de toque de todo pensador, como pretendía Georg Lukács<sup>12</sup>, la producción de obras sobre el pensamiento de Marx también conoce en este comienzo de siglo un notable incremento. Su teoría del valor, su concepción del fetichismo, su noción de autonomía de lo político en las experiencias bonapartistas o sus tesis sobre la expansión del capitalismo a la periferia inspiraron obras contemporáneas tan diversas como las de Slavoj Žižek, Alain Badiou, Jacques Rancière, Daniel Bensaïd, Bolívar Echeverría, Ernesto Laclau, Álvaro García Linera o Moishe Postone. Y si la última generación de viejos marxistas actualizaron ese paradigma –Immanuel Wallerstein con su teoría del sistema-mundo, Giovanni Arrighi con su concepción de los ciclos capitalistas y sus crisis– o lo expandieron hacia nuevas dimensiones del saber –Fredric Jameson hacia la crítica cultural, David Harvey hacia la geografía, Mike Davis hacia el urbanismo, Perry Anderson hacia la filosofía política, Toni Negri hacia el nuevo orden mundial posnacional–, una nueva generación de pensadores radicales –no necesariamente «marxistas»– recupera ciertos núcleos teóricos de la obra de Marx para pensar nuevas subjetividades y renovadas formas de resistencia. Como ha señalado Razmig Keucheyan en *Hemisferio izquierda*, el marxismo ya no es hegemónico en

10. Theodor Shanin: «El último Marx: dioses y artesanos» en T. Shanin (ed.): *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*, Revolución, Madrid, 1990, pp. 56-58.

11. P. Scaron: «Advertencia del traductor» en K. Marx: *El capital. Crítica de la economía política* t. 1 vol. 1, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 1975, p. x.

12. J.-P. Sartre: *Crítica de la razón dialéctica. Précédé de Questions de méthode: Théorie des ensembles pratiques*, Gallimard, París, 1985, p. 105 [hay edición en español: *Crítica de la edición dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 2004, 2 vols.]; G. Lukács: «Mi camino hacia Marx» en *El joven Lukács*, Pasado y Presente, Córdoba, 1970, p. 134.

el universo del pensamiento crítico, pero ni la teoría *queer*, ni los poscoloniales, ni los acontecimentalistas, ni los deconstructivistas, por mencionar algunas variantes, han dejado de dialogar con Marx<sup>13</sup>.

## ■ Reescribir la vida

Con la aparición sucesiva en lo que va del nuevo siglo de una decena de nuevas biografías, también el itinerario vital de Marx conoce ahora un interés que no podía preverse dos décadas atrás. En 1999 había aparecido *Karl Marx*, del periodista británico Francis Wheen, que inmediatamente se tradujo a diversas lenguas, incluida la española<sup>14</sup>. Documentada y al mismo tiempo amena, por momentos punzante, parecía que había venido a destronar a las dos grandes biografías con las que se habían formado generaciones de militantes en todo el mundo: *Carlos Marx. Historia de su vida* (1918), del socialdemócrata alemán Franz Mehring<sup>15</sup>, y *La vida de Carlos Marx* (1936), escrita conjuntamente por el menchevique ruso Boris Nicolaïevski y el erudito austríaco Otto Maenchen-Helfen<sup>16</sup>. Sin embargo, en estos pocos años siguieron a la de Wheen más de diez nuevas biografías. En 2005 aparecía *Karl Marx o el espíritu del mundo*, del polígrafo francés Jacques Attali<sup>17</sup>. En 2008, *Karl Marx*, del alemán Klaus Körner y, un año después, dos nuevos estudios biográficos: *Marx*, del economista británico Vincent Barnett, y *Los fantasmas que convocó*, del multifacético Rolf Hosfeld, director de cine y autor de una historia monumental de la Alemania moderna<sup>18</sup>. En 2011 aparecía una biografía familiar de los Marx: *Amor y capital*, de la estadounidense Mary Gabriel, subtitulada *Karl y Jenny Marx y el nacimiento de una revolución*<sup>19</sup>. Al año siguiente aparecía el *Karl Marx* que preparó el profesor de la Universidad de California Paul Thomas, un especialista en la historia del pensamiento marxista<sup>20</sup>.

13. R. Keucheyan: *Hemisferio izquierda. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos*, Siglo Veintiuno, Madrid, 2013.

14. F. Wheen: *Karl Marx*, Fourth Estate, Londres, 1999. [Hay edición en español: *Karl Marx*, Debate, Barcelona, 2000].

15. F. Mehring: *Karl Marx. Geschichte seines Lebens* [1918], e-artnow, Praga, 2018. [Hay edición en español: *Carlos Marx. Historia de su vida*, Cenit, Madrid, 1932].

16. B. Nicolaïevski y O. Maenchen-Helfen: *Karl Marx: Man and Fighter*, J.B. Lippincott, Filadelfia, 1936. [Hay edición en español: *La vida de Carlos Marx*, Ayuso, Madrid, 1973].

17. J. Attali: *Karl Marx ou l'esprit du monde*, Fayard, París, 2005. [Hay edición en español: *Karl Marx o el espíritu del mundo*, FCE, Buenos Aires, 2007].

18. K. Körner: *Karl Marx*, dtv portrait, Múnich, 2008; V. Barnett: *Marx*, Routledge, Londres, 2009; R. Hosfeld: *Die Geister, die er rief. Eine neue Karl-Marx Biografie*, Piper, Múnich, 2009.

19. M. Gabriel: *Love and Capital: Karl and Jenny Marx and the Birth of a Revolution*, Little, Brown & Co., Nueva York, 2011. [Hay edición en español: *Amor y capital. Karl y Jenny Marx y el nacimiento de una revolución*, El Viejo Topo, Barcelona, 2015].

20. P. Thomas: *Karl Marx*, Reaktion Books, Londres, 2012.

En 2013 aparecía *Karl Marx* de Jonathan Sperber, una aguda y documentada biografía elaborada por un historiador de la Universidad de Chicago cuyo elocuente subtítulo, *Una vida decimonónica*, anunciaba por sí solo todo un programa<sup>21</sup>. Apenas tres años después, Penguin lanzaba *Karl Marx. Grandeza e ilusión*, un volumen de 800 páginas de notable agudeza y erudición del historiador de la Universidad de Londres Gareth Stedman Jones<sup>22</sup>. El filósofo alemán Michael Heinrich, formado en la escuela del marxismo crítico de Elmar Altwater, lanzó este año la primera parte de *Karl Marx o el nacimiento de la edad moderna*, una biografía monumental en tres volúmenes cuyo subtítulo no menos elocuente parece desafiar la voluntad de los historiadores anglosajones por restituir a Marx al siglo XIX<sup>23</sup>. También este mismo año apareció en Brasil la primera biografía de Marx de alto vuelo escrita por un latinoamericano, el profesor Angelo Segrillo: *Karl Marx, una biografía dialéctica*<sup>24</sup>.

¿Cómo puede entenderse que tanto los investigadores como los lectores contemporáneos hayan declarado vetustas la totalidad de las cerca de 40 biografías que el siglo XX le había consagrado a Marx? Ciertamente, muchas de ellas ya no son más que piezas de arqueología historiográfica. Hoy serían ilegibles los abordajes propios de los años de la Guerra Fría, como *El prusiano rojo*, de Leopold Schwarzschild<sup>25</sup>, o la soporífera biografía preparada por el Instituto de Marxismo-Leninismo de Berlín<sup>26</sup>. También perdió actualidad una obra meritoria como la de David Riazánov, donde Marx era una suerte de Lenin *avant la lettre*<sup>27</sup>.

Además, la renovación que conoció la historiografía en la segunda mitad del siglo XX volvió obsoletas aquellas perspectivas centradas en la vida de los «grandes hombres». Los ensayos biográficos

**La renovación que conoció la historiografía en la segunda mitad del siglo XX volvió obsoletas aquellas perspectivas centradas en la vida de los «grandes hombres» ■**

21. J. Sperber: *Karl Marx: A Nineteenth-Century Life*, Liveright, Londres-Nueva York, 2013. [Hay edición en español: *Karl Marx. Una vida decimonónica*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2013].

22. G. Stedman Jones: *Karl Marx. Greatness and Illusion*, The Belknap Press of Harvard UP, Cambridge, 2016. [Hay edición en español: *Karl Marx. Grandeza e ilusión*, Taurus, Madrid, 2018].

23. M. Heinrich: *Karl Marx und die Geburt der modernen Gesellschaft. Biographie und Werkentwicklung 1: 1818-1841*, Schmetterling, Stuttgart, 2018.

24. A. Segrillo: *Karl Marx: una biografía dialéctica*, Prismas, Curitiba, 2018.

25. L. Schwarzschild: *Karl Marx: The Red Prussian*, Grosset & Dunlap, Nueva York, 1947. [Hay edición en español: *El prusiano rojo. La vida y la leyenda de Karl Marx*, Peuser, Buenos Aires, 1956].

26. Heinrich Gemkow: *Karl Marx. Eine Biographie*, Dietz, Berlín, 1967. [Hay edición en español: *Carlos Marx. Biografía completa*, Cartago, Buenos Aires, 1975].

27. D. Riazánov: *Marx et Engels. Conférences faites aux cours de marxisme près l'Académie Socialiste* [1922], Éditions Sociales Internationales, París, 1923.

que nos querían develar el «espíritu» de una figura histórica, o los estudios psicológicos que buscaban explicar comportamientos a partir de tal o cual «complejo» del biografiado, hoy apenas nos arrancan una sonrisa piadosa<sup>28</sup>. Nuevas perspectivas como la historia de la vida privada o la historia de las mujeres impulsaron a reescribir la biografía de Marx reponiendo, al lado de las «grandes ideas», la dimensión de su vida cotidiana en los barrios pobres de la Londres victoriana. En *Love and Capital*, la biografía familiar de Mary Gabriel, el amor tiene tanto peso o incluso más que el capital, y la heroína del relato pasó a ser Jenny von Westphalen. Sin embargo, las obras más sólidas del siglo xx lograron sortear mejor el paso del tiempo, de modo que hoy podrían leerse con provecho la biografía conjunta que el comunista francés Auguste Cornu consagró en la segunda posguerra a Marx y Engels en sus años de formación, así como la clásica vida y obra de Marx del británico David McLellan, discípulo de Isaiah Berlin<sup>29</sup>.

Como sea, el siglo xxi quiere reescribir *ex novo* la biografía de Marx. Una preocupación que excede con creces el horizonte de las minorías politizadas, pues algunas de las biografías mencionadas –como las de Wheen y Gabriel– alcanzaron públicos muy vastos. En el mismo sentido puede entenderse el interés internacional que concitó *El joven Karl Marx*, el film del haitiano Raoul Peck estrenado en la Berlinale en febrero de 2017, o la amplia difusión alcanzada por *El fantasma de Karl Marx*, una biografía contada a los niños por el francés Ronan de Calan e ilustrada por Donatien Mary, que se tradujo enseguida al inglés, alemán, italiano y español<sup>30</sup>. ¿Cómo entender esta obsesión del nuevo siglo por volver una y otra vez sobre la vida de Marx? Signo elocuente, o acaso síntoma, de una necesidad epocal: repensar el lugar de Marx en la historia contemporánea.

### ■ Descentramientos, recentramientos

Todos los biógrafos nos prometen reescribir la vida de Marx conforme las renovadas demandas del tiempo presente. Pero quizás fue Jonathan Sperber quien expresó esta voluntad del modo más claro y provocativo. Como nos lo

28. Otto Ruhle: *Karl Marx. Leben und Werk*, Julius Hellaer-Avalun Verlag, Dresde, 1928. [Hay edición en español: *Carlos Marx*, Ercilla, Santiago de Chile, 1934]; Arnold Künzli: *Karl Marx. Eine Psychographie*, Europa Verlag, Viena, 1966.

29. A. Cornu: *Karl Marx et Friedrich Engels*, Presses Universitaires de France, 4 vols., 1955, 1958, 1961, 1970. [Hay edición en español: *Carlos Marx / Federico Engels. Del idealismo al materialismo histórico*, Stilcograf / Platina, Buenos Aires, 1965]; D. McLellan: *Karl Marx: His Life and Thought*, Macmillan, Londres, 1973, reeditada como *Karl Marx. A Biography* en 1995, 2006 y 2014.

30. R. de Calan y D. Mary: *Le fantôme de Karl Marx*, Les Petits Platons, París, 2010. [Hay edición en español: *El fantasma de Karl Marx*, Panamericana, Bogotá, 2013].

anticipa en el mismo subtítulo, el Karl Marx de Sperber ya no es el profeta de los tiempos modernos sino un hombre plenamente inserto en el horizonte y en el drama de su propio tiempo. «Parece oportuno –ironiza Sperber– preguntarse cómo un ser humano mortal y no un mago –Karl Marx y no Gandalf *el Gris*– puede ser capaz de adelantarse 150 o 160 años a su tiempo»<sup>31</sup>. El rigor de la biografía histórica exigiría romper definitivamente con aquellas perspectivas anacrónicas, ya fueran comunistas o anticomunistas, que no dejaban de ofrecernos un «Marx contemporáneo». Ha «llegado el momento –sostiene el biógrafo estadounidense– de entenderlo de otro modo: como una figura de una época histórica pretérita, cada vez más alejada de la nuestra», la época de la Revolución Francesa, de la filosofía de Hegel, de la primera industrialización inglesa y de la economía política que emanó de ella... Incluso cuando realizó proyecciones sobre el futuro, Marx lo hizo partiendo de las circunstancias de la primera mitad del siglo XIX. Por ello, concluye Sperber, es más provechoso entender a Marx «como un personaje anclado en el pasado» antes que como el «intérprete clarividente» del presente<sup>32</sup>. En tanto que académico «comprometido con la comprensión del pasado en sus propios términos y que se abstiene de juzgarlo según concepciones actuales», confiesa que si bien «algunos momentos» de la vida y el pensamiento de Marx le resultan «próximos», sobre todo le han resultado fascinantes «las diferencias entre el mundo de Marx y el contemporáneo»<sup>33</sup>.

**Sperber cierra su obra con un brevísimo capítulo sobre la iconización de Marx después de su muerte y la transformación de su legado en «marxismo» ■**

Sperber cierra su obra con un brevísimo capítulo sobre la iconización de Marx después de su muerte y la transformación de su legado en «marxismo». El busto colosal que el Partido Comunista británico hizo colocar en 1956 en el Cementerio de Highgate para reemplazar la modesta losa que Engels y sus amigos habían depositado en 1883 sobre la tumba de Marx era para Sperber «la manifestación física de la transformación de un ser vivo en un icono, una representación estática de ideas, posiciones políticas e identidades, muchas de las cuales tenían un vínculo solo tangencial con la realidad de su vida»<sup>34</sup>.

Gareth Stedman Jones comienza *Grandeza e ilusión* por el final de la historia, esto es, en el punto exacto donde Sperber había concluido: el marxismo. Dado

31. J. Sperber: *Karl Marx. Una vida decimonónica*, cit., p. 12.

32. *Ibid.*, p. 13.

33. *Ibid.*, pp. 17-18.

34. *Ibid.*, p. 512.

que su objetivo expreso es también «situar a Marx de vuelta en el ámbito del siglo XIX», el británico toma como punto de partida las operaciones que la posteridad ha hecho con el legado de Marx. El historiador contemporáneo, munido con las herramientas de la más reciente historia intelectual, se ve obligado a deconstruir desde el vamos esas operaciones y a resituar los textos del filósofo de Tréveris «como las intervenciones del autor en determinados contextos políticos y filosóficos que el historiador ha de reconstruir luego puntillosamente». Marx no era «un explorador solitario», sino que «sus escritos aspiraban a ser intervenciones en campos ya existentes del discurso conocido. Es más, tales intervenciones iban dirigidas a sus contemporáneos y no a sus herederos de los siglos XX y XXI». Marx, viene a recordarnos Jones, no escribió para la posteridad, sino para intervenir en su presente. Sin embargo, la «posteridad» –esto es, sus herederos– arrancaron sus textos de aquel entrado epocal que les daba sentido<sup>35</sup>. Hasta tal punto la labor del historiador consiste en restituirlos a su lugar, que Jones se figura su propio trabajo como el «del restaurador, que va removiendo los retoques y alteraciones hechos a

una pintura en apariencia conocida, para devolverla a su condición original»<sup>36</sup>.

**La mitología que rodeó  
 la vida y la obra de  
 Marx había comenzado  
 a forjarse en la época  
 de su muerte ■**

La mitología que rodeó la vida y la obra de Marx no fue para Jones una invención del régimen soviético, sino que había comenzado a forjarse en la época de su muerte, para desarrollarse en los 30 años siguientes. La invención de lo que llegó a ser rotulado como «marxismo» fue, al principio y en buena medida, una creación de Engels en sus libros y panfletos, partiendo del *Anti-Dühring* (1878). Fue también, sigue Jones, una elaboración de los líderes del Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD, por sus siglas en alemán), particularmente de August Bebel, Karl Kautsky, Eduard Bernstein y Franz Mehring. Esta entidad era, en los años previos a 1914, el mayor partido socialista del mundo y ejerció una influencia preponderante en el devenir de este movimiento en todo el planeta. En parte por convicción, pero ante todo para reforzar la autoridad del partido, sus líderes juzgaron oportuno velar por la reputación de Marx y promoverlo como el fundador revolucionario de la ciencia de la historia<sup>37</sup>. Cuando el marxista libertario Maximilien Ruben formuló por primera vez, en 1970, la tesis de Engels

35. G. Stedman Jones: *Karl Marx. Grandeza e ilusión*, cit., p. 17 y ss.

36. *Ibid.*, p. 14.

37. *Ibid.*, p. 18.

como fundador del marxismo, los organizadores del Congreso reunido en Wuppertal para celebrar los 150 años del natalicio del gran amigo de Marx no dudaron en retirarle la invitación<sup>38</sup>. Sin embargo, esta tesis –ciertamente depurada de sus formas más provocativas, como las que hoy sostiene el británico Norman Levine<sup>39</sup>– fue abriéndose camino, a punto tal que devino uno de los pilares sobre los que se erigió la *Historia del marxismo* que dirigió Eric Hobsbawm una década después<sup>40</sup>.

En el presente, la distinción entre Marx y marxismo ha ganado amplio consenso historiográfico. Salvo las izquierdas más recalcitrantes, nadie cree que Lenin sea el continuador necesario y único de Marx, sino uno de los tantos marxistas del siglo xx que hizo una original y exitosa apropiación del legado marxiano. En la historia del marxismo, Lenin tiene su propio y decisivo capítulo, pero ha pasado a ser uno entre muchos otros. La totalidad de los nuevos biógrafos de Marx toman esta distinción como premisa, aunque cada uno la formule a su modo, con diversas inflexiones. Esto no quiere decir que se desentiendan del legado dejado por Marx, sino que se abstienen de ingresar en un terreno que consideran distinto y que en todo caso amerita otras obras: qué es lo que ha hecho la posteridad con ese legado. Donde termina la biografía de Marx, comienza la del marxismo. Pero para volver a abordar la vida decimonónica de Marx es necesario desbrozar la historia del marxismo de fines del siglo xix y del siglo xx. Jones lleva este juego tan lejos que nombra a su biografiado simplemente como «Karl», un modo irónico de tomar distancia de las múltiples connotaciones asociadas al significante «Marx».

Incluso para un marxista crítico como Michael Heinrich, es necesario distanciarse de aquellas corrientes que, designándose «marxistas», transformaron a Marx en un «icono» y escindieron su obra de «su proceso de creación», para convertirla en «un sistema de afirmaciones atemporales». Sin embargo, levanta toda una serie de reparos ante ciertas demandas de «historización» que buscarían simplemente reponer a Marx en su siglo de modo tal que hoy ya «no tenga nada que decirnos»<sup>41</sup>.

---

38. M. Rubel: *Marx critique du marxisme*, Payot, París, 1974.

39. N. Levine: *Tragic Deception: Marx Contra Engels*, Clio Books, Londres, 1975; *Marx's Rebellion Against Lenin*, Palgrave Macmillan, Nueva York, 2016.

40. E. Hobsbawm, George Haupt, Franz Marek, Ernesto Ragionieri, Vittorio Strada y Corrado Vivanti (dirs.): *Historia del marxismo*, Bruguera, Barcelona, 1979-1983, 8 vols.

41. M. Heinrich: *Karl Marx o el nacimiento da sociedade moderna*, Boitempo, San Pablo, 2018, vol. 1, p. 12.

Ciertamente, como argumenta Sperber, los industriales textiles de la época de Marx poco tienen que ver con los capitalistas globalizados de Silicon Valley o de Shanghái. El mundo capitalista, en efecto, ha vivido en estos dos siglos transformaciones colosales. Sin embargo, para Heinrich, el periodo revolucionario que transcurrió entre 1790 y 1860 constituyó una «ruptura fundamental entre épocas históricas», sin parangón con las transformaciones sufridas luego por el capitalismo contemporáneo. Estas acontecieron, durante el último siglo y medio, dentro de los límites de las estructuras económicas y sociales establecidas entonces. «Marx fue un producto de esa ruptura epocal y, al mismo tiempo, representa una excepcional instancia de reflexión sobre ella»<sup>42</sup>. De allí el título de esta nueva biografía, que nos ofrece un Marx resituado en las coordenadas del siglo XIX pero como un testigo lúcido y crítico del «nacimiento de la sociedad moderna», una época histórica que sígue, nos guste o no, siendo la nuestra.

### ■ Representaciones imaginarias

El debate en torno de Marx permanece (y permanecerá) abierto, pero es otro que el del siglo XX. El último triunfo póstumo de Marx fue verse liberado de la pesada hipoteca de las últimas décadas del siglo pasado, cuando era considerado el responsable intelectual de los comunismos reales. El siglo XX había concluido con la esperanza de «liberar a Marx», de abordar un Marx «sin ismos»<sup>43</sup>. El desprestigio de estos «ismos», la desaparición de los centros de codificación y edición del «marxismo» (Moscú, Berlín o Beijing), el descrédito de los manuales de «marxismo-leninismo» y de las interpretaciones canónicas que culminaban en el triunfo inexorable del comunismo, con sus líderes infalibles y sus Estados guía, arrastraron en un primer momento a Marx y su obra. Sin embargo, Marx volvió a emerger de entre los escombros del Muro de Berlín. No el mismo Marx, claro, sino un pensador más secularizado, menos sujetado a las experiencias políticas y los sistemas ideológicos del siglo XX.

Su descolocación respecto de las viejas genealogías y su actual recolocación en el pensamiento moderno han transfigurado también nuestra imagen de Marx. Para corroborar esta mutación en el imaginario social, basta contrastar la solemne iconografía de los viejos retratos del barbado Marx con las irreverentes intervenciones a las que los jóvenes diseñadores gráficos han sometido

42. *Ibíd.*, p. 22.

43. Francisco Fernández Buey: *Marx (sin ismos)*, El Viejo Topo, Barcelona, 1998.

sus daguerrotipos en la web, en las revistas estudiantiles, en los fanzines, en los afiches, en los pines. Este Marx con su barba teñida de verde, sus ojos maquillados con rímel o sus labios con carmín dialoga mejor con las jóvenes generaciones del siglo XXI que aquel Marx hierático de las estatuas.

Las representaciones icónicas de Marx, Engels y Lenin, los enormes carteles de Marx, Lenin, Stalin y Mao que portaban en la década de 1950 y 1960 los manifestantes chinos, mostrándolos en simultaneidad, *como si* hubieran sido coetáneos, parecen remitirnos a un pasado remoto. Marx y Engels siguen apareciendo como los prototipos de una amistad fraternal y de una comunidad de ideas extraordinaria, pero ya no son el monstruo de dos cabezas de las representaciones del pasado, donde las biografías y las obras se solapaban y confundían. Marx no aparece hoy, como en 1900, en compañía de Charles Darwin, ni como en 1920, preludiando a Lenin y los bolcheviques. Lenin sigue siendo marxista, pero Marx ya no es leninista. Hoy es frecuente encontrarlo más próximo a figuras como Nietzsche y Freud, formando parte de aquel curioso trío que Paul Ricoeur bautizara «los maestros de la sospecha»<sup>44</sup>. El autor de *El capital* parece haber descendido de su pedestal para dialogar de igual a igual, como seguramente le hubiera complacido, con Spinoza o con Pascal, para discutir con Hannah Arendt o con Carl Schmitt, y con muchas otras figuras antes excluidas del canon comunista. Las feministas y los ecologistas lo interrogan con desenfado, buscan sus puntos ciegos frente al orden patriarcal o los recursos naturales no renovables del planeta. Los decoloniales le enrostran una visión eurocéntrica; los posmodernos, una metafísica de la historia; los liberales, su crítica del derecho y de la representación política. Ya no tiene respuestas para todas las preguntas, pero seguimos dialogando con Marx.

Y si bien en la estatua de bronce que el artista chino Wu Weishan esculpió para Tréveris Marx se eleva algunos metros por sobre la cabeza de los simples mortales, se lo ve más pensativo y menos asertivo que en los monumentos del pasado. ☒

---

44. P. Ricoeur: *Freud: una interpretación de la cultura* [1965], Siglo Veintiuno, Ciudad de México, 1999, p. 32 y ss.

# La ruptura epistemológica de Marx

*Más allá de la «buena» y la «mala» economía política*

**MARTÍN ABELES /  
ROBERTO LAMPA**

Revisitar la obra de Marx permite interpretar la historia del pensamiento económico reciente y reflexionar acerca de las condiciones sociales, políticas y culturales en que se desenvuelve la economía política en la actualidad. Una mayor atención a la ruptura epistemológica de Marx con respecto a los «clásicos» puede contribuir a revertir la creciente insularidad de la economía política en el campo de las ciencias sociales y a fortalecer su capacidad crítica.

*Nuestra metafísica se encuentra integrada en nuestra técnica; el peligro radica en el hecho de que, en cuanto logramos dominar de manera acabada esa técnica, terminemos siendo dominados por ella.*

**Piero Sraffa** (1927)<sup>1</sup>

*La autoconciencia podría representar la forma más alta de conocimiento científico.*

**Jack Amariglio** (1987)<sup>2</sup>

¿Cómo evaluar el estado actual del debate económico a la luz de la obra de Karl Marx? ¿Cuál sería, desde la perspectiva de Marx, el estatus epistemológico de las discusiones entre economistas de raíz «ortodoxa» y «heterodoxa» en las últimas décadas? En este artículo nos proponemos aportar

---

**Martín Abeles:** director de la Oficina de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal) en Buenos Aires y director de la Maestría en Desarrollo Económico en el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (IDAES-UNSAM).

**Roberto Lampa:** investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) y docente de la Maestría en Desarrollo Económico del IDAES-UNSAM.

**Palabras claves:** economía política, insularidad, ruptura epistemológica, Karl Marx.

1. «Sraffa Papers», Catalogue D3/12/4, ítems 14-17, cit. en Pier Luigi Porta: «Piero Sraffa's Early Views on Classical Political Economy» en *Cambridge Journal of Economics* vol. 36 N° 6, 2012 (traducción de M.A. y R.L.).

2. J. Amariglio: «Marxism against Economic Science: Althusser's Legacy» en *Research in Political Economy* vol. 10, 1987 (traducción de M.A. y R.L.).

algunas claves para responder estas preguntas y pensar en el futuro de la economía política en términos de su potencial crítico y emancipatorio.

### ■ La ruptura epistemológica de Marx

Lo primero que hay que subrayar, antes de intentar alguna respuesta a estas preguntas, es la profunda discontinuidad que existió entre el pensamiento económico de los llamados economistas clásicos (fundamentalmente, Adam Smith y David Ricardo) y el de Marx. Como sugiere Étienne Balibar, la obra de Marx, en particular *El capital*, constituye una *ruptura epistemológica* respecto de los economistas clásicos, no su perfeccionamiento o culminación<sup>3</sup>. Esta aclaración es importante porque existe cierta tendencia entre los economistas, especialmente en el campo ortodoxo, a identificar a Marx como uno más, quizás el último, de los economistas clásicos.

¿En qué consiste esa ruptura? De manera sintética, en lo que hoy denominaríamos una «desnaturalización» del discurso económico. La economía política clásica presentaba la sociedad capitalista moderna como una organización racional, emanada de lo que Adam Smith identificó como la «propensión natural» de la especie humana al intercambio. Esa propensión natural, mediada por el mercado, no solo redundaba en una organización racional de la reproducción social. Propiciaba, desde el punto de vista de los clásicos, un orden naturalmente justo, derivado de un mecanismo impersonal, el mercado, en el que el interés individual y el afán de competencia impedían la consolidación de privilegios sociales (a diferencia, por ejemplo, de la era feudal).

Lo interesante desde un punto de vista cognitivo es que esa representación de la sociedad asumía la forma de una deducción analítica. Emulando (ya entonces) a las ciencias naturales, la economía política clásica procuraba descomponer los fenómenos sociales en sus elementos más simples y evidentes, para luego deducirlos aplicando ciertas reglas o regularidades que eventualmente fueran pasibles de formalización matemática. En relación con esa representación *naturalizante* y con su derivación individualista (encarnada, entre otras, en la conocida metáfora de Robinson Crusoe) se plantea la ruptura epistemológica de Marx. En contraposición a este tipo de representación y a las explicaciones apoyadas en leyes naturales o en una conformación atomística de la sociedad, Marx subrayaría la dimensión histórica y relacional de la existencia humana. No existía, para Marx, semejante cosa como el «interés individual», dado que todo tipo de interés privado se explica y construye en

---

3. E. Balibar: «The Notion of Class Politics in Marx» en *Rethinking Marxism* vol. 1 N° 2, 1988.

términos sociales, relacionales. Solo en este marco analítico se entiende, entre otros conceptos, la importancia de su diferenciación entre trabajo abstracto y trabajo concreto. Porque solo bajo relaciones de producción capitalistas el proceso de abstracción del trabajo humano al que alude Marx, que encontraría su máxima expresión en la automatización fabril (situación en la que el esfuerzo del trabajador individual queda despojado de toda especificidad), es un proceso de abstracción *real* (es decir, no mental ni individual) que se genera en el marco de las relaciones sociales de producción.

Bajo esta misma premisa, en lugar de asumir la existencia del capitalismo como un dato incontestable, o de interpretar sus leyes de movimiento como leyes «naturales», inalterables, Marx apuntaba a identificar las propias condiciones de posibilidad de una ciencia *sobre* el capitalismo, como era el caso de la economía política clásica, incluyendo el registro histórico de las categorías que se desarrollaban en su interior. De allí que él mismo concibiera su obra como una *crítica*

**Marx puede aportar  
elementos para analizar  
críticamente las  
condiciones de producción  
y uso del conocimiento  
acerca de *lo económico* en  
el periodo actual ■**

de la economía política. En ese sentido, la ruptura de Marx no fue solo ontológica –al plantear, a contrapelo del iusnaturalismo de la época, una *ontología social*–, sino epistemológica, al preguntarse por las propias condiciones de inteligibilidad de la realidad socioeconómica en cada periodo histórico, y en particular en el capitalismo. Es, entre otros sentidos, en su afán por desnaturalizar el discurso económico de su época,

y por reconstruir las condiciones de inteligibilidad del conocimiento acerca de *lo económico*, que Marx puede aportar elementos para analizar críticamente las condiciones de producción y uso del conocimiento acerca de *lo económico* en el periodo actual.

**■ La «buena» y la «mala» economía política**

Según se desprende del propio *racconto* de Marx, a lo largo del siglo XIX tiende a «vulgarizarse» el pensamiento económico clásico, que encuentra su punto de mayor esplendor en la obra de David Ricardo, comienza a perder sistematicidad con los aportes de Jean Baptiste Say, Thomas Malthus y Frédéric Bastiat, caracterizados por una creciente abstracción metodológica y un mayor sesgo ideológico, y culmina con la llamada revolución marginalista de la década de 1870. A partir de ese momento, en paralelo con el despliegue de la «primera globalización» capitalista (1870-1914), la tendencia a la vulgarización no hizo más que acentuarse, sentando las bases para una creciente tecnificación de la economía como disciplina.

Dos hitos en la historia del pensamiento económico ilustran con bastante claridad las secuelas de ese proceso de paulatina *vulgarización* (es decir, de creciente abstracción e ideologización), que, como veremos, no se detendría hasta la Gran Depresión de la década de 1930, para volver a cobrar fuerza hacia fines del siglo xx y mantenerse hasta nuestros días. Primero, como si se tratara de una ironía de la historia, en el año de la muerte de Marx (1883), Carl Menger publica sus *Investigaciones sobre el método de las ciencias sociales y de la economía política en particular*. Este libro desató la llamada «disputa por el método» (*Methodenstreit*) entre los economistas de Europa central, una controversia epistemológica en la que la Escuela Austríaca propinó un golpe fulminante a la Escuela Histórica Alemana y que cimentó la victoria del método hipotético-deductivo por sobre el de la experiencia histórica. A partir de entonces, los economistas que no respetaran el método hipotético-deductivo serían desterrados de «la profesión», y alojados, entre otros destinos posibles (y «subalternos»), en la sociología, como ocurrió con Max Weber.

Segundo, en 1890 Alfred Marshall publicó sus *Principios de economía*, que para muchos representa el primer «manual de economía» moderno. Más allá de los pruritos personales de Marshall (quien en su fuero íntimo no habría sido tan proclive al uso de la modelización matemática), los *Principios* imponen definitivamente lo que podríamos denominar, tomando prestada una de las categorías centrales de la sociología de Pierre Bourdieu, el *habitus axiomático* que caracteriza el ejercicio práctico de la economía política desde entonces. No es casual que, a partir de ese momento, la disciplina tendiera a renegar de su nombre original, economía política (*political economy*), para rebautizarse como economía (*economics*), a secas.

En este proceso de «vulgarización», Marx había identificado una suerte de gradiente entre lo que podríamos denominar una «buena» y una «mala» economía política (parafraseando a Milton Friedman, quien más tarde sostendría que «no [había] economía heterodoxa, solo buena y mala economía»). Marx asociaba la «buena» economía política fundamentalmente a la obra de Ricardo, aunque también a la de varios de sus ilustres antecesores, como Adam Smith, William Petty y David Hume; y la «mala» economía política a la economía «vulgar», que se desarrolló a partir de la década de 1830, inicialmente como expresión de lo que algunos trabajos señalan como una «crisis interna» de la teoría del valor trabajo, y luego en el marco de un nuevo esquema conceptual apoyado en el supuesto de escasez y el principio de utilidad marginal decreciente, lo que en términos coloquiales suele definirse como una teoría «subjetiva» del valor.

Como sugiere Henryk Grossman, la «buena» economía política reflejaba un momento histórico particular, en el que recién comenzaban a emerger la estratificación social y las instituciones del capitalismo moderno y el antagonismo entre el capital y el trabajo asalariado resultaba aún incipiente. De hecho, las diatribas de los clásicos no se dirigían contra el proletariado industrial, que en la práctica aún no planteaba un desafío de relevancia para la burguesía, sino más bien contra los resabios del antiguo régimen feudal. Esas circunstancias históricas, en particular la incipiencia y relativa debilidad del proletariado, refrendaron cierta candidez de los autores de la época y habilitaron un retrato descarnado de las contradicciones internas del sistema capitalista, como quedaría reflejado, por ejemplo, en el famoso prefacio de los *Principios de economía política y tributación* de Ricardo (1817), que identificaba la distribución del ingreso entre las «tres clases de la comunidad» como «el principal problema de la economía política».

La «mala» economía política, que emergió poco tiempo después, reflejaría las prevenciones de un periodo histórico diferente: el de una burguesía victoriosa pero conservadora que debía sobrellevar las tensiones propias del desarrollo capitalista como las que atravesaban buena parte del continente europeo tras las revueltas de 1848. En esta etapa se sentaron las bases para un nuevo andamiaje teórico que, al asignar un papel equivalente al trabajo y al capital como fuentes de valor, contribuiría a erradicar cualquier vestigio de conflictividad asociada a la teoría del valor trabajo, a remover del centro de la escena el problema de la distribución (y, por supuesto, de la explotación) y a caracterizar el capitalismo como un sistema social no solo racional, sino también armonioso. En definitiva, a pesar de las limitaciones que identificó Marx, incluyendo su tendencia a la naturalización, la «buena» economía política de autores como Smith y Ricardo logró representar con bastante precisión los elementos constitutivos de la sociedad capitalista moderna y dejó entrever algunas de sus contradicciones más importantes. Creemos que esta distinción entre una «buena» y una «mala» economía política puede contribuir a interpretar la historia del pensamiento económico posterior hasta nuestros días.

### ■ El siglo xx y después

La creciente vulgarización a la que hizo referencia Marx se profundizaría en las décadas que siguieron a su muerte y se interrumpiría recién durante la crisis de la década de 1930, con la irrupción de John Maynard Keynes y sus discípulos. Esa irrupción (que, por supuesto, no es ajena a la Gran Depresión ni a la presencia de la Unión Soviética) inicia una tradición que bien podría asimilarse a la «buena» economía política de los primeros clásicos, tanto por sus virtudes

como por algunas de sus limitaciones. Por un lado, la obra de Keynes constituye una importante discontinuidad con respecto al paradigma neoclásico. En un plano ontológico, Keynes y los economistas de la Escuela de Cambridge que contribuyó a crear rechazaron el reduccionismo que había llevado a la Escuela Neoclásica a concebir los fenómenos sociales en términos *atomísticos* y, a partir de ello, a explicar el funcionamiento del sistema económico por medio del análisis y la agregación del comportamiento de agentes individuales. En lugar de investigar sistemas económicos por medio de modelos cerrados, abstractos y basados en el método axiomático, a partir de Keynes la economía política vuelve a concebir sistemas abiertos en los que el comportamiento de los actores económicos se sitúa en un determinado contexto social. Joan Robinson, una de las autoras más influyentes de la Escuela de Cambridge, se referiría a las «reglas del juego» en su intento por articular el efecto de las instituciones, el conflicto social y las disputas ideológicas en su análisis de la realidad económica y social.

**A partir de Keynes la economía política vuelve a concebir sistemas abiertos en los que el comportamiento de los actores económicos se sitúa en un determinado contexto social ■**

Por otro lado, al igual que la «buena» economía política clásica, muchos de los exponentes de la corriente keynesiana, a pesar de su buena predisposición hacia el análisis contextualizado, tendieron a asumir la sociedad capitalista moderna como un trasfondo universal, inmodificable. Esta postura tendría consecuencias importantes, tanto en la aplicación concreta de sus investigaciones (por ejemplo, a la hora de enunciar medidas de política económica) como en la *praxis* política y social de sus integrantes. Porque a pesar de su apertura ontológica y de su mayor permeabilidad histórica, la tendencia a la naturalización del sistema económico planteaba el riesgo de atribuir a las recomendaciones emanadas de sus investigaciones el mismo estatus objetivo, la misma pretensión de validez universal, que la corriente neoclásica suponía en las suyas. De esta manera, la estabilización económica, la eliminación del desempleo, el cambio tecnológico o la reducción de la desigualdad, por citar algunas cuestiones recurrentes, podían ser concebidos más como problemas técnicos que como problemas de la sociedad. Y si el problema era técnico, la transformación de las instituciones (políticas, económicas, sociales) necesaria para su superación no requería en medida alguna a la «población» –especialmente si se trata de las clases subalternas– ni suponía ninguna interpelación al sentido de ninguna práctica social, sino que podía concretarse de manera directa, sin mayores

mediaciones, a través del convencimiento de la clase dirigente. En ese marco cobran sentido los *Ensayos de persuasión* de Keynes y la imagen más actual, aunque menos glamorosa, del economista que habla al oído del *policy maker*<sup>4</sup>.

Este sesgo tecnocrático –que como vemos no constituye un monopolio de la escuela ortodoxa–, al subestimar la dinámica del conflicto social y de las propias relaciones de producción a lo largo del ciclo económico, dificultaría la interpretación de los efectos de ciertas políticas económicas aplicadas, por ejemplo, durante la segunda posguerra, como las que apuntaban a la consecución del pleno empleo. Marx ya había advertido en su teoría sobre el *ejército industrial de reserva* acerca de la imposibilidad del alcanzar el pleno empleo, o de sostenerlo de mane-

**Marx ya había advertido  
acerca de la  
imposibilidad del alcanzar  
el pleno empleo, o  
de sostenerlo de  
manera perdurable ■**

ra perdurable, bajo condiciones de producción capitalista. Esa teoría, a diferencia de todas las teorías sobre el mercado de trabajo anteriores y posteriores a Marx, establecía que tanto la demanda de fuerza de trabajo, derivada de las decisiones de producción e inversión, como la oferta de fuerza de trabajo, derivada de las decisiones tecnológicas, dependían, en última instancia, del capital.

Fue un economista polaco, Michał Kalecki, contemporáneo de Keynes, quien tempranamente y con gran lucidez expuso ese aspecto voluntarista del keynesianismo de posguerra. En su famoso artículo titulado «Aspectos políticos del pleno empleo», de 1943, Kalecki advertía que el objetivo de plena ocupación que se proponían las políticas keynesianas redundaría en mayores, no menores, tensiones sociales, producto de una mayor actitud reivindicativa de los trabajadores, que no enfrentarían el dispositivo de disciplinamiento habitual (el riesgo de quedar desocupados). Esa mayor determinación proletaria no solo reduciría los márgenes de ganancia empresarios, sino que, según Kalecki, podía socavar la supremacía de clase de la burguesía. En ese marco, el frente patronal podría propiciar una política contractiva que, aun a costa de sus ganancias de corto plazo, redundara en un aumento del desempleo que restituyera su «autoridad» y preponderancia social. La clarividencia de Kalecki se pondría de manifiesto hacia fines de la década de 1960, con la crisis del fordismo.

Es precisamente a partir de entonces (circa 1970) cuando la «buena» economía política de la segunda posguerra emprende cierta deriva, no diríamos

---

4. La referencia «al» economista y «al» *policy maker* (en ambos casos una referencia masculina) pretende reflejar la experiencia histórica aún en buena medida vigente, y no convalidar un estereotipo de género.

*vulgarizante*, pero sí, quizás, *naturalizante*. Esta tendencia puede explicarse, entre otros factores, por el afianzamiento de la academia estadounidense en el campo de la economía durante la segunda posguerra, y en ese marco, por la consolidación del *habitus* axiomático como canon indiscutido para el ejercicio de la profesión. Un *habitus* que, en las convulsionadas décadas de 1970 y 1980, pudo haber tomado a buena parte de la heterodoxia, no solo aquella asociada a los autores de extracción keynesiana, epistemológicamente «a la defensiva». En cualquier caso, y con independencia de cuáles fueran los motivos últimos, lo que se advierte hacia fines de la década de 1960 y se mantiene prácticamente hasta nuestros días, es una tendencia paradójica en la que varias escuelas del pensamiento heterodoxo (la «buena» economía política) parecieran asimilar los modos naturalizantes propios de la ortodoxia, y con él su *habitus* axiomático, en tanto distintas vertientes del pensamiento ortodoxo incorporan cierta inclinación por el abordaje institucional, propio de la heterodoxia.

Por un lado, algunos integrantes de la economía heterodoxa profundizan su crítica formal de la teoría ortodoxa, pero dejando a un lado la posibilidad de analizar el contexto de validez histórica de sus proposiciones, limitando su potencial crítico y adscribiendo de manera involuntaria a ciertos presupuestos tecnocráticos. Las inconsistencias internas, lógicas y conceptuales reveladas por parte de la economía heterodoxa en el paradigma neoclásico han sido formidables, en muchos casos demoledoras. Lo que queremos remarcar es que ese avance se produjo a costa de cierta dificultad para *historizar* el ejercicio de la disciplina, tanto en relación con la posibilidad de identificar de manera más sistemática la transitoriedad de los procesos económicos analizados, como de las condiciones de producción y utilización del propio conocimiento sobre esos procesos y de su impacto en las prácticas sociales. Quizás sea por esto que el crecimiento y la sofisticación de la economía heterodoxa de las últimas décadas no hayan mellado la hegemonía de la corriente ortodoxa, que en la práctica se ha fortalecido.

Por otro lado, la teoría neoclásica comienza a introducir algunos elementos históricos en sus análisis y a encuadrarlos política e institucionalmente. Un buen ejemplo de esta tendencia es la llamada Nueva Economía Política (*New Political Economy*), una vertiente que surge en la década de 1970 y se consolida en la de 1980. Mancur Olson, James Buchanan y Anne Krueger son algunos de sus exponentes más conocidos. Equipados con la teoría de la acción racional, estos autores se propusieron discutir las condiciones de posibilidad del capitalismo de posguerra, un capitalismo en el que, como afirmaría Krueger, las «restricciones que impone el gobierno sobre la actividad económica

constituyen un hecho generalizado de la vida cotidiana»<sup>5</sup>. La Nueva Economía Política acepta la existencia de «fallas del mercado» que justifican la intervención estatal en la economía, pero subraya que esa intervención conlleva un riesgo aún mayor: el de las «fallas del Estado». Conservadora en el plano político-ideológico, inmersa en el *habitus* axiomático, la postura de estos autores y autoras marcó un giro interesante y extremadamente útil para el neoconservadurismo emergente –la construcción de una teoría de la *imposibilidad* de una intervención estatal eficiente y equitativa– y conformaría la justificación académica ideal de los programas de ajuste estructural de la década de 1990.

Otro ejemplo interesante es el de la Nueva Economía Institucional (*New Institutional Economics*), que cobra relevancia hacia fines de la década de 1990, con Daron Acemoglu y James Robinson entre sus principales referentes. Esta vertiente asocia directamente la prosperidad económica de los distintos países a la existencia de buenas o malas instituciones, que Acemoglu convenientemente define, respectivamente, como instituciones «inclusivas» o «extractivas». Para estos autores la forma en que las sociedades se organizan –fundamentalmente, si son respetuosas de la propiedad privada, si garantizan una separación de poderes efectiva y si posibilitan el correcto funcionamiento de una economía de libre mercado– es lo que determina, en última instancia, su desempeño económico. Con este nuevo énfasis, la economía ortodoxa produce un giro sutil pero muy efectivo, al dejar de hablar prioritariamente de política económica y centrarse en las instituciones. No casualmente, el punto de inflexión se produjo luego de la crisis financiera del Este asiático en 1997, que tras una seguidilla de episodios similares (Rusia, 1998; Brasil, 1999; Turquía, 2000 y Argentina, 2001) amenazó con socavar la legitimidad de las reformas neoliberales de la época. El cambio de eje –de las políticas a las instituciones– supuso un fenomenal acto de indulgencia histórico: las inconsistencias que se habían puesto de manifiesto en esas crisis dejaban de ser el producto de políticas erradas, apresuradas o indiscriminadas (de apertura, desregulación y privatización) y pasaban a obedecer a la falta de adecuación de las instituciones encargadas de llevarlas a cabo y administrarlas. Así como la Nueva Economía Política había contribuido a legitimar los programas de ajuste estructural, la Nueva Economía Institucional absolvería a sus responsables.

### ■ El desafío de la historicidad

En una conferencia que dictó en 2002, Immanuel Wallerstein señalaba: «La construcción social de las distintas disciplinas científicas, heredada del siglo XIX,

---

5. A.O. Krueger: «The Political Economy of the Rent-Seeking Society» en *The American Economic Review* vol. 64 N° 3, 6/1974.

ha perdido vigencia y constituye hoy en día un obstáculo importante para un trabajo intelectual serio»<sup>6</sup>. Dentro de las ciencias sociales, la economía política es con seguridad la disciplina que más ha exacerbado esta división y falta de intercambio entre distintos campos disciplinares, con lo que propició (muchas veces vanagloriándose de ello) su virtual aislamiento<sup>7</sup>. Este aislamiento es un subproducto directo de lo que aquí hemos llamado una «mala» economía política, pero afectó en mayor o menor medida también a la «buena».

A raíz de la última crisis financiera internacional, que entre otras cosas trajo aparejada una mayor influencia de la lógica de las finanzas en la economía y en la sociedad –cuando desde distintos lugares se vaticinaba, evocando el «doble movimiento» de Karl Polanyi, alguna forma de intervención estatal compensadora–, cobró cierta vitalidad el diálogo entre las distintas ciencias sociales, desde la economía política y la sociología hasta la antropología y la filosofía política. ¿Cómo podía ser que, ante la evidencia de semejante fracaso sistémico como el que se puso de manifiesto con la llamada Gran Recesión de 2008-2009, la corriente principal del pensamiento económico, la economía ortodoxa, saliera indemne (o, incluso, fortalecida, como sugiere Philip Mirowski<sup>8</sup>)?

No se trata solamente de una nueva propensión «interdisciplinaria», sino también de una incitación más profunda a una reflexividad crítica que, al indagar acerca de las condiciones de posibilidad y reproducción del capitalismo contemporáneo, se permitió –entre otras insolencias– poner en tensión y discutir el contorno mismo de las disciplinas sociales como se practican en los claustros académicos en la actualidad. En esta línea de trabajo existen antecedentes notables en la historia del pensamiento económico. Comenzando por casa, tanto el estructuralismo latinoamericano, con su «método histórico-estructural», como la Escuela de la Dependencia, abrigaron la idea de un enfoque integral, que destacara la naturaleza social y política de los problemas del

**La economía política es con seguridad la disciplina que más ha exacerbado esta división y falta de intercambio entre distintos campos disciplinares ■**

6. I. Wallerstein: «Anthropology, Sociology, and Other Dubious Disciplines» en *Current Anthropology* vol. 44 N° 4, 2003 (traducción de M.A. y R.L.).

7. Un estudio reciente ilustra esta creciente «insularidad» de la economía a partir del recuento de las referencias bibliográficas dentro de la propia disciplina: mientras 81% de las citas de los artículos de economía se refieren a otros artículos de economía, solo 52% lo hacen en el caso de la sociología, 53% en antropología y 59% en ciencia política. Marion Fourcade, Étienne Ollion y Yann Algan: «The Superiority of Economists» en *Journal of Economic Perspectives*, 2015.

8. P. Mirowski: *Never Let a Serious Crisis Go to Waste: How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown*, Verso, Londres-Nueva York, 2013.

desarrollo latinoamericano y evitara así las explicaciones a partir de factores «puramente económicos»<sup>9</sup>. Otros ejemplos notables, originados en el mundo desarrollado, son la Escuela Francesa de la Regulación, de raíz marxista, y su pariente norteamericana, la Teoría de la Estructura Social de Acumulación, con su fuerte impronta institucionalista. En ambos casos el análisis económico resultaba indisociable de las condiciones de posibilidad sociales, políticas y jurídicas. Y no puede dejar de señalarse la mencionada tradición de Cambridge en Inglaterra, cuyas principales referencias, desde Piero Sraffa hasta Nicholas Kaldor, eran plenamente conscientes de lo que, para abreviar, podríamos llamar el «desafío de la historicidad».

El fenómeno de reflexión interdisciplinaria (o transdisciplinaria) al que hicimos referencia es todavía incipiente, pero ya ha comenzado a interpelar las vigas maestras del proceso social y económico actual, y lo hace recuperando distintos elementos de la *crítica* de la economía política, que tienen importantes puntos de contacto con la obra de Marx: desde la reflexión acerca de los efectos de la revolución tecnológica en curso en los regímenes de bienestar a la ruptura epistemológica que supuso la emergencia de la economía feminista; de la constatación de una cada vez mayor población excedente a escala global, y su relación con la teoría del ejército industrial de reserva –imprescindible, entre otras cosas, para entender las crisis migratorias de este siglo–, a la lógica de la financiarización y su superposición con las crisis de sobreproducción; por no mencionar las inconmensurables contradicciones ambientales del desarrollo capitalista.

Es difícil imaginar que el campo de lo que aquí hemos llamado la «buena» economía política –que la hay y mucha– pueda abordar estas cuestiones sin al menos revisitar la obra de Marx, no solo para desafiar su creciente insularidad y dialogar con otras perspectivas analíticas y teóricas: también, y sobre todo, para comprender y desarrollar las categorías que le permitirían una mayor reflexión sobre sí misma, sobre las condiciones sociales y políticas en que se genera y utiliza el propio saber; un saber que, para parafrasear a Marx, no se produce en condiciones que hayamos escogido. ☐

---

9. Según Fernando H. Cardoso y Enzo Faletto, «el desarrollo es, en sí mismo, un proceso social; aun los aspectos puramente económicos transparentan la trama de relaciones sociales subyacentes». F.H. Cardoso y E. Faletto: *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 1969.

## Marx, la historia y los historiadores

*Una relación para reinventar*

ENZO TRAVERSO

Marx no «ha vuelto» en el mundo de la historia y los historiadores. La «posmodernidad» no parece suficiente para explicar el retroceso del marxismo en la historiografía. Este se debe más bien a causas políticas, al peso de una derrota más general del socialismo sobre una corriente con concepciones teleológicas y totalizadoras de la historia. Si las luchas del presente se alimentan del recuerdo de los combates perdidos, hay ahí una vía para recuperar un marxismo capaz de descifrar el pasado con menos certezas, pero más atención a las acciones y los combates humanos.

El «retorno a Marx» iniciado en los últimos años –muy visible en lo que suele llamarse el nuevo pensamiento crítico– no alcanzó a la historia. Para la mayoría de los jóvenes historiadores, Marx constituye una suerte de *terra incognita*; para los mayores, una figura olvidada, cuando no proscripta. Desde luego, muchos historiadores marxistas siguen siendo activos y prolíficos, sobre todo en el mundo anglófono, pero la historiografía en su conjunto aún no ha dado vuelta la página de la «crisis del marxismo». Eric Hobsbawm, uno de los más célebres historiadores marxistas, observaba este fenómeno

---

**Enzo Traverso:** historiador italiano, actualmente es profesor de la cátedra Susan y Barton Winokur de Humanidades en la Universidad de Cornell. Es autor, entre otros libros, de *El final de la modernidad judía. Historia de un giro conservador* (FCE, Buenos Aires, 2014), *Las nuevas caras del fascismo* (Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2017) y *Mélancolie de gauche. La force d'une tradition cachée (XIXe-XXIe siècle)* (La Découverte, París, 2016), de próxima publicación en español.

**Palabras claves:** derrota, Guerra Fría, historia, historiadores, marxismo, teleología.

**Nota:** la versión original de este artículo en francés fue publicada con el título «Marx, l'histoire et les historiens. Une relation à réinventer» en *Actuel Marx* N° 50, 2/2011. Traducción de Gustavo Recalde.

con lucidez: «Los 25 años siguientes al centenario de la muerte de Marx fueron los más oscuros en la historia de su legado»<sup>1</sup>. En Francia, Thierry Aprile trazaba un cuadro más sombrío. En su reconstrucción de la trayectoria del marxismo en la historiografía, señaló, ante todo, su reconocimiento, que comenzó en la década de 1930 y que continuó tras la Segunda Guerra Mundial –sobre todo, gracias a la Escuela de los *Annales*, con su entrada, todavía tímida, en el campo universitario–, luego su hegemonía –Aprile no duda en hablar de «dominio»–, que se establece en las décadas de 1960 y 1970, cuando acompaña el auge del estructuralismo, antes de comenzar, a partir de mediados de los años 70, un ocaso que lo llevaría, finalmente, a desaparecer a lo largo de la década siguiente, con su deceso simbolizado por el giro de 1989. Se inicia entonces un periodo durante el cual, según Aprile, «incluso la referencia al marxismo podría significar descalificación»<sup>2</sup>.

Con un enfoque similar, Matt Perry distinguió tres etapas principales en la historiografía marxista, que identifica, de manera algo apresurada, con «generaciones» diferentes. En primer lugar, la de los fundadores, Karl Marx y Friedrich Engels, a los cuales se podría añadir una figura como Franz Mehring. Luego, una etapa intermedia, que ubica entre las dos guerras mundiales, caracterizada por teóricos marxistas que escriben y reflexionan sobre la historia (Georg Lukács, León Trotski, Antonio Gramsci, José Carlos Mariátegui) y por algunos grandes historiadores (David Riazánov, Arthur Rosenberg, C.L.R. James, Karl A. Wittfogel, W.E.B. Du Bois). Finalmente, una tercera etapa, la de la Guerra Fría (1947-1989), en la que surgió una historiografía marxista original y potente, cuyos batallones se lanzaron a la conquista de la universidad (de la que, salvo excepciones, siempre habían sido expulsados) y transformaron los paradigmas de su disciplina. En este periodo se constituyen nuevas corrientes que transforman literalmente, tanto por sus métodos como por sus objetos de estudio, el taller del historiador. Siguiendo los pasos de Albert Mathiez y Georges Lefebvre, una pléyade de investigadores (Albert Soboul, Claude Mazauric, Michel Vovelle) elabora una historiografía marxista de la Revolución Francesa que le disputa terreno a la Escuela

---

1. E. Hobsbawm: *Cómo cambiar el mundo. Marx y el marxismo, 1840-2011*, Crítica, Barcelona, 2011.  
 2. T. Aprile: «Marxisme et histoire» en Christian Delacroix, François Dosse, Patrick Garcia y Nicolas Offenstadt (dirs.): *Historiographies* 1, Folio / Gallimard, París, 2010, p. 515. En la mayor parte de los manuales o diccionarios críticos de marxismo publicados en los últimos diez años, la historia no es objeto de artículos específicos. V., por ejemplo, Jacques Bidet y Eustache Kouvélakis (eds.): *Dictionnaire Marx contemporain*, PUF, París, 2001. Tan solo dos historiadores –E.P. Thompson, fallecido en 1993, y Mike Davis– figuran en la «cartografía de los nuevos pensamientos críticos» establecida por Razmig Keucheyan: *Hemisferio izquierda. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos*, Siglo Veintiuno, Madrid, 2013.

Conservadora (Richard Cobb, François Furet) e impone su hegemonía durante un largo periodo. En el Reino Unido, la «historia desde abajo» (*history from below*) (Eric Hobsbawm, Christopher Hill, E.P. Thompson, Raphael Samuel) revisita la historia de la Revolución Inglesa y la Revolución Industrial, descubre la cultura obrera y replantea el concepto de clase, mientras que los estudios culturales (Stuart Hall, Raymond Williams) introducen la antropología en el marxismo para analizar los imaginarios y las culturas populares. En Estados Unidos, los teóricos del «sistema mundo» (*world-system*) (Immanuel Wallerstein, Giovanni Arrighi) reinterpretan a Fernand Braudel a la luz del marxismo y elaboran una historia global del capitalismo. Paralelamente, surge una «nueva historia del trabajo» (*new labor history*) que reescribe la historia del movimiento obrero colocando en el centro del análisis al «obrero-masa» (*unskilled*) en lugar de las ideologías y los partidos políticos (Herbert Gutman, Harry Braverman y más tarde Mike Davis). En los países del socialismo real, la escuela de medievalistas y modernistas polacos (Witold Kula, Jerzy Topolski) relanza la reflexión sobre la transición del feudalismo al capitalismo, que vive un resurgimiento en la década de 1980 con el debate Brenner. En la India, los estudios subalternos (*subaltern studies*) (Ranjit Guha, Dipesh Chakrabarty) reinterpretan los conceptos gramscianos de subalternidad y hegemonía para reescribir la historia desde la perspectiva de los dominados, más allá de las visiones transmitidas por los colonizadores y las elites autóctonas. En todas partes, a partir de la década de 1960, la historia social y cultural vive un auge impresionante –caracterizado por el surgimiento de revistas y asociaciones–, en el marco de un marxismo abierto y antidogmático. La historiografía en su conjunto se transforma en el contexto de un diálogo y una confrontación casi obligatorios con el marxismo. Todas las nuevas corrientes que la atraviesan –de la historia de las mujeres a la historia oral, de la microhistoria a la historia de los intelectuales– llevan las huellas, más o menos profundas, de su influencia. Sin embargo, este profuso ciclo acabó por agotarse. Quedan hoy varios representantes de esta tercera etapa, pero su vínculo con el marxismo se ha atenuado sensiblemente y, hasta el momento –observa Perry– no se percibe en el horizonte ninguna señal que anuncie el advenimiento de una «cuarta generación»<sup>3</sup>.

**La «historia desde  
abajo» (*history from below*)  
revisita la historia de  
la Revolución Inglesa y la  
Revolución Industrial ■**

---

3. M. Perry: *Marxism and History*, Palgrave, Nueva York, 2002, pp. 4, 158. Un cuadro similar, aunque más atento a las articulaciones del marxismo con la historiografía en su conjunto, fue elaborado por Carlos Antonio Aguirre Rojas: *La historiografía en el siglo xx. Historia e historiadores*, Montesinos, Madrid, 2004, caps. 2 y 3.

¿Cómo explicar esta ruptura de la continuidad? El argumento a menudo esgrimido de que habría un eclipse general de la razón histórica arrastrada por la ola posmodernista no me parece seriamente defendible. Pensar que la irrupción de un irracionalismo hostil hacia la historia, que hace de ella una mera construcción del lenguaje, un discurso autónomo e independiente de la realidad exterior, y por ende de la verificación fáctica, habría puesto en peligro las categorías interpretativas del marxismo (clases, fuerzas productivas y relaciones sociales de producción, capitalismo, etc.), es una simplificación muy discutible. Por un lado, los marxistas reaccionaron rápidamente al giro lingüístico (*linguistic turn*), en cuanto sus efectos se manifestaron en la historia<sup>4</sup>; por el otro, el posmodernismo no socavó en absoluto la existencia de la historiografía como disciplina, cuya producción continuó, e incluso se incrementó, tanto en la investigación como en la edición. En algunos casos, tuvo incluso consecuencias positivas para la historiografía, al ampliar su campo de investigación a nuevos temas u obligar a los historiadores a reflexionar sobre la dimensión vinculada a la *escritura* de su práctica, sin por ello dejarse devorar por el «*maelström* textualista» que pretende suprimir toda diferencia entre la historia y la literatura<sup>5</sup>. En varios aspectos, en su búsqueda de una síntesis entre el antiimperialismo, la crítica del eurocentrismo y la valoración de la subjetividad de los dominados, el poscolonialismo es producto del encuentro entre el marxismo y el posmodernismo<sup>6</sup>. La postura meramente defensiva que sugieren Hobsbawm o Ellen Meiksins Wood –que consiste en convertir el marxismo en la fuerza motriz de un «frente de la razón» para contener la amenaza de una ola irracionalista hostil hacia la historia<sup>7</sup>– me parece corta de miras. La crítica desde la historia (no solo marxista) del posmodernismo ha sido vigorosa y se ha mostrado más fecunda cuando vio en este último un desafío en lugar de un enemigo<sup>8</sup>.

### ■ El peso de la derrota

El retroceso del marxismo en la historiografía se debe más bien a causas políticas. Desde luego, la hegemonía marxista en las ciencias sociales (entre ellas,

4. Terry Eagleton: *Las ilusiones del posmodernismo*, Paidós, Buenos Aires, 1997; Alex Callinicos: *Contra el posmodernismo*, Razón y Revolución, Buenos Aires, 2011.

5. Elías Palti: *Giro lingüístico e historia intelectual*, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, 1998.

6. Esta filiación es subrayada y cuidadosamente reconstruida en Robert C. J. Young: *Postcolonialism: An Historical Introduction*, Blackwell, Oxford, 2001.

7. E. Hobsbawm: «Marxist Historiography Today» en Chris Wickam (ed.): *Marxist History-writing for the Twentieth Century*, Oxford University Press, Oxford, 2007, p. 185; Ellen Meiksins Wood: «What is the 'Postmodern' Agenda?» en E. Meiksins Wood y John Bellamy Foster (ed.): *In Defense of History: Marxism and the Postmodern Agenda*, Monthly Review Press, Nueva York, 1997.

8. Perry Anderson: *Los orígenes de la posmodernidad*, Akal, Madrid, 2016.

la historia) se vio reforzada por el advenimiento de la universidad de masas en la posguerra, pero devino posible ante todo por un avance generalizado de las luchas sociales y políticas. Entre la Resistencia y la década de 1970, pasando por la descolonización y las revoluciones en Asia y América Latina, se establecieron nuevas relaciones entre los intelectuales y los movimientos políticos, a menudo partidos de masas, que encarnaban el legado de Marx. La Revolución conservadora de la década de 1980, cuyo apogeo fue el vuelco de 1989, invirtió la tendencia. El impacto fue brutal y los efectos acumulativos de esta derrota histórica son hoy particularmente perceptibles en una disciplina como la historia, por definición orientada hacia el pasado. En el curso de los últimos 25 años, la historiografía se ha renovado (basta pensar en la historia cultural, la historia de género, la historia de la memoria) bajo el signo de su *despolitización*. La historia política, por su parte, se caracterizó por el regreso a paradigmas tradicionales –a veces, por una verdadera regresión ideológica, tal como lo demostraron los debates sobre la Revolución Francesa, el comunismo y el totalitarismo<sup>9</sup>– que favorecieron considerablemente la transformación de la disciplina en una consultora para los medios de comunicación, la industria cultural y los poderes públicos. El retroceso del marxismo dejó un vacío que fue llenado por una historiografía de tono conservador. De espacio de elaboración de una conciencia crítica del pasado se transformó en un poderoso vector de conformismo cultural: la Revolución Francesa fue conmemorada para enterrar el siglo de los comunismos; el totalitarismo, analizado para legitimar la democracia liberal como horizonte insuperable de la historia; la memoria, monumentalizada como virtud del humanitarismo posttotalitario; el pasado nacional, patrimonializado con un interés conservador. La campaña de protesta desencadenada por el proyecto de una Casa de la Historia de Francia (componente cultural de la política de defensa de la «identidad nacional») parece esbozar un giro saludable, basado en el rechazo a toda pretensión del poder de ejercer un control sobre el pasado<sup>10</sup>.

**La Revolución Francesa fue conmemorada para enterrar el siglo de los comunismos; el totalitarismo, analizado para legitimar la democracia liberal ■**

Lo cierto es que, si la historiografía marxista vivió un declive evidente, es necesario sin embargo ubicarlo en su justa perspectiva. Así, ciertas precauciones

9. Para una reconstrucción de estos debates, v. E. Traverso: *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*, FCE, Buenos Aires, 2012.

10. Jean Chesnaux: *¿Hacemos tabla rasa del pasado? A propósito de la historia y de los historiadores*, Siglo Veintiuno, Madrid, 1977 (una de las mejores síntesis de historiografía marxista de los años 70).

elementales deberían conducirnos a relativizar tanto su hegemonía en las décadas de 1960 y 1970 como su retroceso a partir de la década siguiente. Muchos historiadores marxistas no se alejaban demasiado, desde el punto de vista metodológico, de sus colegas conservadores. Entre las historias de la Internacional Comunista escritas por el trotskista Pierre Broué, el eurocomunista Paolo Spriano y el anticomunista Franz Borkenau<sup>11</sup>, no existen grandes diferencias en cuanto al método, las fuentes y las categorías analíticas. Su apreciación de los acontecimientos y sus conclusiones varían, pero todos comparten una visión de la historia del movimiento obrero más bien convencional, centrada en los aparatos y los debates estratégicos durante los congresos. Se trata siempre de una historia política, incluso ideológica, con poca carne y hueso. En resumen, para muchos historiadores, el abandono del marxismo no significó sino un cambio de orientación política o de objeto de investigación. La historiografía marxista, que, por definición, no podía considerarse «axiológicamente neutral» (*wertfrei*) en el sentido de la ciencia social weberiana, sufrió necesariamente las consecuencias del giro de 1989. La caída del comunismo ha sido mucho más que el fin de un sistema de poder ya desacreditado a los ojos de la opinión pública internacional. Puso fin a una época signada por el «principio esperanza»: una utopía emancipadora que, nacida con la Revolución Rusa, estuvo impulsada por una concatenación de luchas y revoluciones. Ahora bien, el siglo xx concluyó con una derrota histórica del socialismo; el siglo siguiente vio la luz en un mundo privado de utopías. El «presentismo» –el régimen de historicidad actualmente dominante– es el resultado de una ruptura de la dialéctica de la historia, que hace del presente, según Reinhart Koselleck, el punto de tensión entre el pasado como «campo de experiencia» y el futuro como «horizonte de expectativas»<sup>12</sup>. Este horizonte se presenta ahora difuso, invisible.

Según modalidades diferentes, sobre la base de compromisos políticos más o menos explícitos, los historiadores que se inscribían en la tradición de Marx permanecían atados al postulado según el cual la interpretación del mundo debía apuntar a su transformación. Veían el cambio revolucionario de la realidad como un proceso cuyo motor, el proletariado, seguía siendo, a través de múltiples mediaciones, su referente social. El historiador reconstruía e interpretaba el pasado desde una perspectiva de clase, según la fórmula de

11. P. Broué: *Histoire de l'Internationale communiste, 1919-1943*, Fayard, París, 1997; P. Spriano: *I comunisti europei e Stalin*, Einaudi, Turín, 1983; F. Borkenau: *World Communism: A History of the Communist International*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1962.

12. R. Koselleck: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1993.

Georg Lukács, para quien, gracias al marxismo, el sujeto del conocimiento histórico coincide con su objeto<sup>13</sup>. Desde este ángulo, no hay historia que no sea una historia de las luchas entre clases, y la historia marxista, cualquiera sea su objeto, adopta siempre el punto de vista de los dominados. Incluso para un marxista heterodoxo como Walter Benjamin, «el sujeto del conocimiento histórico es la clase combatiente, la propia clase oprimida. En Marx aparece como la última clase esclavizada, la clase vengadora que, en nombre de generaciones de vencidos, lleva a su fin la obra de liberación»<sup>14</sup>.

**La historia marxista,  
cualquiera sea su objeto,  
adopta siempre el punto de  
vista de los dominados ■**

Una historiografía basada en estas premisas difícilmente podía salir indemne de una derrota de grandes proporciones del socialismo. Después de 1989, el movimiento obrero parecía aniquilado en sus realizaciones históricas (el socialismo real), en sus formas políticas (el ocaso o el fin de los partidos que reivindicaban el comunismo) e incluso en su cuerpo social (las transformaciones estructurales de las clases trabajadoras generadas por el fin del fordismo). La ola memorial que estalló a lo largo de las últimas tres décadas, uno de cuyos vectores ha sido la historiografía, se centró en las víctimas de la violencia de la historia, de la esclavitud a los genocidios del siglo xx, y relegó así al olvido a los actores de las luchas que atravesaron una época de sangre y fuego. La memoria de clase pareció desvanecerse con la fábrica fordista, su marco social de transmisión, y con los partidos que habían sido sus voceros. Hoy se perpetúa como una memoria marrana, invisible en el espacio público, donde los *testigos* traen el recuerdo de una humanidad herida, y no el de hombres y mujeres que libraron luchas de resistencia o liberación. La memoria de la Shoah ocupó el lugar de la memoria antifascista; la compasión por las víctimas de las catástrofes humanitarias eclipsó el recuerdo de las luchas contra el colonialismo. La tendencia a hacer de los genocidios y los totalitarismos un prisma casi exclusivo de lectura del siglo xx es el síntoma de una regresión de la inteligibilidad del pasado cuyo espejo ha sido a menudo la historiografía.

### ■ Teleología

Durante los primeros años de mi formación intelectual y política, en la Italia de los años 70, el marxismo tenía una vocación «totalizadora» –en el sentido hegeliano del término– que le confería un estatuto no solo de «ciencia», sino

13. G. Lukács: *Historia y conciencia de clase y Estética*, Crítica Filosófica, Madrid, 1975.

14. W. Benjamin: *Sobre el concepto de historia y otros fragmentos*, Itaca, Ciudad de México, 2008.

también de verdadera ciencia maestra, una suerte de «ciencia de las ciencias». Un artículo de Ernest Mandel de 1978 resume bastante bien el espíritu de la época: «La gran fuerza de atracción intelectual del marxismo reside en el hecho de que permite una integración racional, completa y coherente de todas las ciencias humanas, sin equivalente hasta hoy»<sup>15</sup>. Afirmandose como una suerte de «superación dialéctica» de las ciencias humanas y sociales, el marxismo había podido enriquecerse relacionándose con todos los campos del saber y sacando provecho de su renovación epistemológica. Su simbiosis con el existencialismo, el estructuralismo, el psicoanálisis, la antropología y la sociología lo había enriquecido y le había permitido alcanzar resultados considerables. En este contexto, los historiadores marxistas oscilaban entre una suerte de *panhistorismo* (su expresa voluntad de integrar el conjunto de saberes en la historia) y la disolución de la historia en un marxismo concebido como ciencia global de la sociedad.

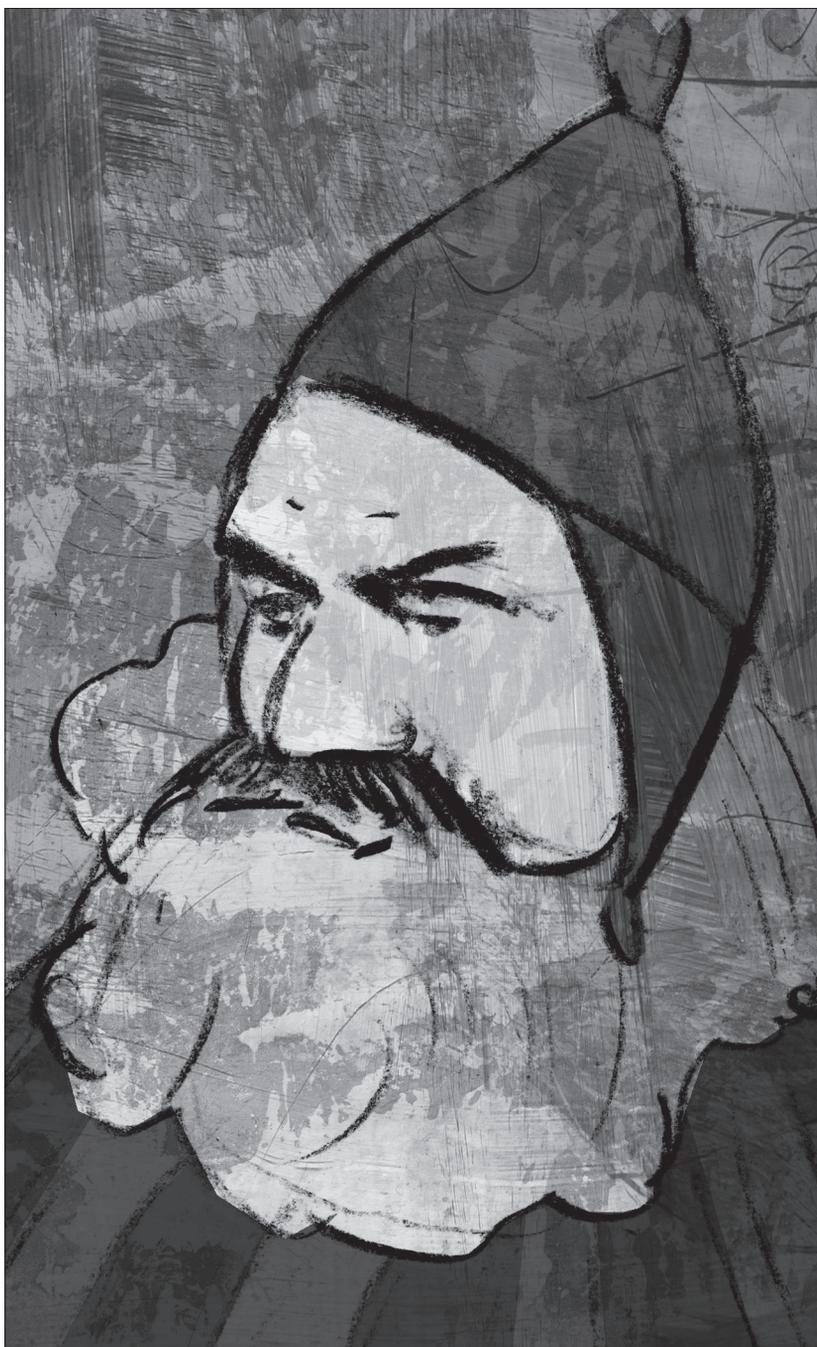
Para Pierre Vilar, Marx no era «historiador» en el sentido tradicional del término, sino que había pensado siempre históricamente, lo que convertía la «crítica histórica de la razón» en su verdadero «descubrimiento». Señalaba pues en este historicismo radical la esencia misma del marxismo: «Pensar todo históricamente, eso es el marxismo. (...) En todos los niveles, la historia marxista está por hacerse. Y es simplemente la historia»<sup>16</sup>. El marxismo no se concibe sin la historia y, al mismo tiempo, la historia se incorpora al marxismo. Pero esta concepción perdió su fuerza de atracción cuando, en un nuevo contexto, la síntesis entre interpretación y transformación del mundo, que habitaba el marxismo desde su nacimiento, pareció quebrarse. Durante la década siguiente, muy pocos historiadores habrían podido suscribir la conclusión de Vilar.

A pesar de su gran variedad, las corrientes historiográficas surgidas desde la muerte del fundador del materialismo histórico –del marxismo como ciencia positiva de la historia al marxismo como historicismo humanista y dialéctico– pueden inscribirse en la línea de su pensamiento, apoyándose, privilegiando, a veces radicalizando de manera unilateral tal o cual aspecto de una teoría abierta, atravesada por tensiones fecundas, no siempre resueltas. Existe un Marx teleológico, positivista, teórico del socialismo como resultado

---

15. E. Mandel: «Pourquoi je suis marxiste» [1978] en Gilbert Achcar (ed.): *Le marxisme d'Ernest Mandel*, PUF, París, 1999, p. 206.

16. P. Vilar: «Histoire marxiste, histoire en construction» [1973] en Jacques Le Goff y Pierre Nora (eds.): *Faire de l'histoire*, Folio-Gallimard, París, 2011, p. 282. [Hay edición en español: *Hacer la historia*, Laia, Barcelona, 1974].



casi ineluctable del progreso y el desarrollo de las fuerzas productivas. Es el Marx del célebre «Prólogo» de 1859 a la *Contribución a la crítica de la economía política*, canonizado por la historiografía positivista (con la ayuda de Engels y Karl Kautsky), cuyo pensamiento fue transformado en escolástica en los países del socialismo real<sup>17</sup>. Junto a ese Marx, hay otro: un Marx dialéctico y antipositivista, adversario del eurocentrismo y el colonialismo, crítico de la explotación capitalista y la civilización burguesa en su conjunto, partidario de la autoemancipación de los oprimidos más que del progreso técnico. Es el Marx que, en sus cartas a los populistas rusos, advertía a los lectores de *El capital* sobre la transformación de su análisis de la génesis del capitalismo en Europa occidental en «una teoría histórico-filosófica de la evolución general, fatalmente impuesta a todos los pueblos, cualesquiera sean las circunstancias históricas en las que se encuentren»<sup>18</sup>. Es el Marx que analiza las revoluciones del siglo XIX y que, en las antípodas de toda teleología, formula una visión de la historia como resultado de una acción humana sometida a una compleja red de restricciones materiales y culturales a la vez. «Los hombres hacen su propia historia –escribe en *El 18 brumario de Luis Bonaparte–, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias libremente elegidas, sino bajo circunstancias directamente dadas y heredadas del pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla en el cerebro de los vivos»<sup>19</sup>.*

En la historiografía marxista, la visión del pasado como evolución ineluctable de las formaciones sociales coexistió a menudo con una visión voluntarista basada en una acentuación casi exclusiva de la agencia (*agency*) y el empoderamiento (*empowerment*), según el léxico de las teorías críticas contemporáneas. La primera, defendida por una tradición positivista que llega hasta Louis Althusser, ve a los seres humanos como instrumentos inconscientes de la historia<sup>20</sup>. La segunda encontró su formulación más concluyente en Trotski, en 1938, cuando escribió que «la crisis histórica de la humanidad» se reducía finalmente a la ausencia de una dirección revolucionaria<sup>21</sup>. Entre

17. K. Marx: *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo Veintiuno, Ciudad de México, 1980.

18. K. Marx: «Lettre à la rédaction de l'*Otetschestvennyje Sapiski*» en Maurice Godelier (ed.): *Sur les sociétés précapitalistes. Textes choisis de Marx, Engels, Lénine*, Éditions Sociales, París, 1970, p. 351.

19. K. Marx: *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, Ariel, Barcelona, 1985, p. 11. Para una presentación de conjunto de los escritos de Marx sobre historia, v. S.H. Rigby: *Marx and History: A Critical Introduction*, Manchester UP, Manchester, 1987.

20. L. Althusser: *La revolución teórica de Marx*, Siglo Veintiuno, Ciudad de México, 1974.

21. Ver E. Mandel: *Trotski*, Maspero, París, 1979, pp. 134-147. La posición de Trotski es presentada como ejemplar de esta «tendencia voluntarista» por Ales Callinicos: «The Drama of Revolution and Reaction: Marxist History and the Twentieth Century» en Chris Wickham (ed.): ob. cit., pp. 161-162.

ambas, la historiografía marxista no ha sabido librarse de cierta teleología implícita en sus dispositivos de historización, que tendían a adoptar esquemas eurocéntricos, tanto para definir las rupturas históricas como para elegir los criterios de periodización. Los debates clásicos sobre la transición del feudalismo al capitalismo o sobre las revoluciones modernas suponían una secuencia cuyo modelo era Europa y cuya finalidad, implícita y necesaria, era el socialismo<sup>22</sup>. A menudo, esta postura teórica era el espejo de una cultura difusa en el movimiento socialista, tal como lo recuerda Hobsbawm al citar la anécdota del sindicalista británico de origen obrero que, en los años 30, se dirigía a un hombre de Estado conservador tratándolo de vestigio del pasado: «Su clase es una clase en decadencia; mi clase representa el futuro»<sup>23</sup>.

### **La historiografía marxista no ha sabido librarse de cierta teleología implícita ■**

Isaac Deutscher interpretaba el estalinismo como un avatar ligado a las contradicciones del proceso de acumulación socialista primitivo, contradicciones cuya solución residía en última instancia en el desarrollo de las fuerzas productivas. Una vez liberado de las trabas generadas por el retraso soviético, el socialismo conquistaría el mundo<sup>24</sup>. La tetralogía consagrada por Hobsbawm a la historia de los siglos XIX y XX, cuyo primer volumen se publicó en 1960 y el último en 1994, muestra claramente la transición de la antigua teleología marxista a la lúcida constatación de una derrota histórica que cuestiona toda idea de una secuencia necesaria de las formaciones sociales. El primer volumen estudia las revoluciones burguesas entre 1789 y 1848, año que anuncia el advenimiento de las revoluciones proletarias y socialistas<sup>25</sup>. El último volumen llega a la conclusión de que el fracaso del comunismo estaba inscripto en sus propias contradicciones: «La tragedia de la revolución de octubre estriba precisamente en que solo pudo dar lugar a este tipo de socialismo, rudo, brutal y dominante»<sup>26</sup>. El título mismo de la última obra de Giovanni Arrighi, *Adam Smith en Pekín*<sup>27</sup>, que ve en el capitalismo y el mercado la culminación de la Revolución China, ilustra de manera emblemática el cuestionamiento de la visión marxista tradicional de la transición del capitalismo al socialismo. En

22. V. Dipesh Chakrabarty: *Al margen de Europa. Pensamiento postcolonial y diferencia histórica*, Tusquets, Barcelona, 2008.

23. E. Hobsbawm: *Cómo cambiar el mundo*, cit.

24. I. Deutscher: «Marxism in Our Time» (1965) en *Marxism, Wars & Revolutions*, Verso, Londres, 1984.

25. E. Hobsbawm: *La era de la Revolución 1789-1848*, Crítica, Barcelona, 2001.

26. E. Hobsbawm: *Historia del siglo XX*, Crítica, Barcelona, 1995, p. 494.

27. G. Arrighi: *Adam Smith en Pekín. Orígenes y fundamentos del siglo XXI*, Akal, Madrid, 2007.

1989, la teleología parece haber abandonado definitivamente el marxismo para instalarse con fuerza en el campo de los apologistas del mercado y el liberalismo. Según Furet, el comunismo, al igual que el fascismo, no fue sino un simple paréntesis en el avance ineluctable de la historia hacia la democracia liberal<sup>28</sup>.

Sin embargo, los trabajos más interesantes de la historiografía posterior a 1989 abandonaron todo enfoque teleológico: el siglo XIX tiene ahora fronteras cronológicas abiertas, sus revoluciones burguesas no anuncian las revoluciones proletarias del siglo XX y se inscriben en ciclos en los cuales Europa aparece como un momento, y ya no como el epicentro. Existe primero un ciclo «atlántico», que se inicia en Estados Unidos en 1776 y culmina en Haití en 1804, pasando por la Revolución Francesa; luego una segunda ola de revoluciones desconectadas entre sí, cuyo punto de partida se sitúa en Europa continental en 1848 y cuyo punto de llegada es EEUU en 1865, fecha del fin de la Guerra Civil. Durante esas dos décadas, se desarrollan la rebelión Taiping en China y la revuelta de los cipayos contra el colonialismo británico en la India<sup>29</sup>. Así reconfigurados, los años 1789, 1848, 1871 y 1917 ya no constituyen los sucesivos momentos de una única secuencia que jalonan el camino de la humanidad hacia el socialismo. La historia se dibuja como un laberinto, una ruta hecha de bifurcaciones y desvíos. En el fondo, el propio Marx lo reconocía cuando criticaba la tendencia de las revoluciones a alimentarse de «reminiscencias tomadas de la historia universal para cegarse sobre su propio objeto»<sup>30</sup>.

### ■ Reactivar el pasado

Creo haber aprendido, a lo largo del tiempo, a establecer con el marxismo una relación de tensión crítica –más fuerte hoy que en el pasado–, susceptible de integrar nuevos aportes escapando a los dilemas planteados por la adhesión (o el rechazo) a un sistema de pensamiento construido como un edificio cerrado. No creo en el marxismo como arsenal conceptual autosuficiente. Desconfío actualmente de todo dispositivo teórico listo para ser aplicado en realidades dinámicas como un conjunto de categorías normativas. Trato de hacer un uso fructífero de algunos conceptos legados por la tradición marxista –clase, lucha de clases, hegemonía, reificación, modo de producción, capitalismo o imperialismo–, pero detesto su transformación en nociones comodín. Esto vale para otros conceptos hoy muy difundidos como la deconstrucción, la

---

28. F. Furet: *El pasado de una ilusión. Ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, FCE, Madrid, 1995.  
 29. Jürgen Osterhammel: *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*, C.H. Beck, Múnich, 2009.  
 30. K. Marx: *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, cit.

«práctica discursiva», el biopoder, el campo y el subcampo, el *habitus* o la reproducción. Si bien la visión crítica de la historia esbozada por Marx sigue siendo para mí un logro ineludible, la hermenéutica histórica legada por un marxismo transformado en doctrina me parece dudosa. La actitud de E.P. Thompson, quien hacia el final de su vida se consideraba «posmarxista», reafirmando su adhesión al marxismo frente a sus detractores y su alejamiento frente a los devotos ingenuos o ciegos, me parece a fin de cuentas la más honesta<sup>31</sup>. Se negaba a ver «la historiografía marxista como subordinada a algún corpus general del marxismo como teoría, situado en alguna parte» (especialmente en la filosofía). Escribía:

La historia no es una fábrica para la producción de una Teoría Máxima (...), tampoco es una cadena para la producción de teorías enanas en serie. No es tampoco ninguna estación experimental gigantesca en la que la teoría fabricada en otra parte pueda ser «aplicada», «contrastada» y «confirmada». Esta no es en absoluto su tarea. Su tarea consiste en rescatar, «explicar» y «comprender» su objeto, la historia real.<sup>32</sup>

¿Qué le queda a una historiografía que se ha desprendido de la teleología y el determinismo? Mucho: la tarea de descifrar el pasado concebido como totalidad abierta, como una historia moldeada –según la expresión de Marx– por las mujeres y los hombres a través de sus acciones y combates, sobre la base de condiciones sociales y culturales dadas. En este esfuerzo de situar en la historia, es decir, de contextualización, objetivación y conceptualización del pasado, el historiador construye un relato (la escritura de la historia) que selecciona, ordena e interpreta la materia heterogénea del universo histórico (la realidad fáctica, pero también el pensamiento y el imaginario). En ese trabajo, algunas herramientas epistemológicas aportadas por Marx pueden resultar indispensables (pero no siempre y a veces menos que otras). Marx nos ayuda a detectar relaciones y conflictos sociales, lógicas culturales y políticas subyacentes a los acontecimientos y sus actores.

**¿Qué le queda a una historiografía que se ha desprendido de la teleología y el determinismo? Mucho ■**

31. Penelope J. Corfield: «The State of History» en *Journal of Contemporary History* vol. 36 N° 1, 2001, p. 156. Entre los devotos, podemos incluir a Paul Blackledge: *Reflections on the Marxist Theory of History*, Manchester UP, Manchester, 2006.

32. E.P. Thompson: *La miseria de la teoría*, Crítica, Barcelona, 1981, p. 79. Es solamente reduciendo el marxismo a la «primacía de las fuerzas económicas, la objetividad del método científico y la idea de progreso» como Georg G. Iggers puede concluir, tomando como ejemplo a Thompson, el pasaje de la «ciencia histórica marxista del materialismo histórico a la antropología cultural». G.G. Iggers: *Historiography in the Twentieth Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, Wesleyan UP, Middletown, 1997, p. 88.

Se trata de interacciones y no de causalidades mecánicas, cuya inteligencia permite la construcción de un discurso crítico sobre el pasado. Este enfoque se opone a la historia como discurso del poder, tradicionalmente presentado por el Estado (con sus archivos, museos, conmemoraciones) y, actualmente, cada vez más, por los medios de comunicación y la industria cultural, que actúan como poderosos vectores de reificación del pasado. Necesitamos, pues, a Marx. Pero si puede dudarse de una historiografía crítica que prescindiera de Marx, se debe desconfiar también de los intentos de anexar la historia al marxismo. El siglo xx demostró en gran medida hasta qué punto el marxismo mismo podía ser esclavizado y transformado en ideología.

Esta tensión crítica respecto de la tradición marxista es, sin duda, la única manera de evitar los escollos simétricos de la apostasía estéril y la fidelidad ciega. En el fondo, los antimarxistas se dividen en dos categorías: los críticos y los «renegados», no en el sentido en el que Lenin definía a Kautsky, es decir, estigmatizándolo en el plano ético y político, sino en el sentido en el que Isaac Deutscher y Hannah Arendt calificaban a los ex-comunistas en la época de la Guerra Fría<sup>33</sup>. Muchos liberales (Max Weber, Benedetto Croce, Raymond Aron, Isaiah Berlin, Norberto Bobbio) o incluso conservadores y reaccionarios (Werner Sombart, Carl Schmitt, Augusto Del Noce) reconocieron el carácter fecundo de una confrontación crítica con el pensamiento de Marx. Los «renegados», es decir, los ex-comunistas, pasaron de una adhesión total a un rechazo también total al pensamiento de Marx: podría citarse, entre los historiadores, a Borkenau, Eugene D. Genovese, Annie Kriegel y el ya mencionado Furet. A menudo, se trata de ex-estalinistas que conservaron una visión del mundo esquemática y sectaria y se limitaron a cambiar de lado. Estos dilemas nunca afectaron a historiadores que se sirvieron, en mayor o menor medida, del aporte de Marx, sin preguntarse jamás si debían considerarse «marxistas». Es el caso de un historiador de la Antigua Grecia como Pierre Vidal-Naquet, quien reconocía su deuda respecto de Moses Finley, o de un historiador del mundo contemporáneo como Arno J. Mayer. Desde este punto de vista, me identifiqué con las palabras de Georges Duby: «Mi deuda con el marxismo es inmensa. Me complace señalarlo. Por lealtad. (...) Sin embargo, afirmo con la misma claridad no creer en la objetividad del historiador, ni que pueda distinguirse 'finalmente' el más determinante de los factores del cual proviene la evolución de las sociedades humanas»<sup>34</sup>. Quizás en este sentido

33. I. Deutscher: «1984: The Mysticism of Cruelty» [1954] en *Heretics and Renegades, and Other Essays*, Cape, Londres, 1969; Hannah Arendt: «The Ex-Communists» [1953] en *Essays in Understanding 1930-1954*, Schocken Books, Nueva York, 1994.

34. G. Duby: *L'Histoire continue*, Odile Jacob, París, 1991, p. 107.

Vilar señalaba la «convergencia de las lecciones de Lucien Febvre y la lección de Marx»<sup>35</sup>, o que Hobsbawm reconocía lo mucho que el nacimiento, en 1952, de una empresa marxista como la revista británica *Past and Present* le debía al modelo de los *Annales* de Fernand Braudel<sup>36</sup>.

Una relación fecunda con el pensamiento de Marx me parece que se desprende de los escritos históricos de Benjamin, del *Libro de los pasajes* a sus tesis «Sobre el concepto de historia». En Marx, Benjamin no buscó un esquema de lectura del mundo, sino más bien una sensibilidad, una *Stimmung*, un estilo de pensamiento. Benjamin participa de lo que podría definirse, tomando la expresión de Michael Löwy y Daniel Bensaïd, como un «marxismo melancólico»<sup>37</sup>, susceptible de entrar en una tensión productiva con otras tradiciones –en este caso, el mesianismo judío– y libre de toda ortodoxia. Fue así como derribó los cánones marxistas de su época: ya no veía la revolución como una «locomotora de la historia» que conducía a la humanidad hacia el «Progreso», sino como el «freno de emergencia» que detiene la ciega carrera de la civilización –uno de cuyos rostros era el fascismo– hacia la catástrofe<sup>38</sup>. Benjamin introdujo en el marxismo una melancolía que proviene de la obsesión por las derrotas acumuladas a lo largo de la historia y que rememora el recuerdo de los vencidos. Este enfoque se percibe hoy en historiadores que mantuvieron una relación más o menos consciente de complicidad con el pensamiento de Benjamin, provenientes de tradiciones diferentes. Entre ellos, podría mencionarse a Carlo Ginzburg, el fundador de la microhistoria –autor de una obra como *El queso y los gusanos*, que analiza la cultura popular restituyendo la voz de los humildes, los anónimos, aquellos que han sido borrados de la Historia<sup>39</sup>–; Adolfo Gilly, quien recuperó el espíritu de los campesinos zapatistas en la Revolución Mexicana<sup>40</sup>, o Ranajit Guha, preocupado por escuchar la «pequeña voz» de los insurgentes indios

**En Marx, Benjamin no buscó un esquema de lectura del mundo, sino más bien una sensibilidad, una *Stimmung*, un estilo de pensamiento ■**

35. Pierre Vilar: ob. cit., p. 245.

36. E. Hobsbawm: *Cómo cambiar el mundo. Marx y el marxismo, 1840-2011*, cit.

37. M. Löwy, Robert Sayre: *Révolte et mélancolie*, Payot, París, 1992; D. Bensaïd: *Le pari mélancolique*, Fayard, París, 1997. Sobre la melancolía de izquierda, v. la conclusión de E. Traverso: ob. cit.

38. W. Benjamin: *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Fráncfort, 1977, tomo I vol. 3, p. 1232.

39. C. Ginzburg: *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Península, Barcelona, 2016.

40. A. Gilly: *La revolución interrumpida*, Era, Ciudad de México, 2007. Gilly explicitó su relación con la obra de Benjamin en *El siglo del relámpago*, La Jornada Ediciones, Ciudad de México, 2002.

del siglo XIX, oculta entre las líneas de la prosa colonial<sup>41</sup>. Para Benjamin, la historia es ante todo una rememoración de los vencidos, cuyo recuerdo es portador de una «promesa de redención». Un historiador de los conceptos como Koselleck formuló muy bien este enfoque epistemológico, al señalar que la historia escrita por los vencedores es siempre teleológica y apologética: «A corto plazo, puede suceder que la historia esté hecha por los vencedores, pero a largo plazo, los logros históricos de conocimiento provienen de los vencidos»<sup>42</sup>.

Escribir una historia crítica adoptando la perspectiva de los vencidos –tratando a veces de escuchar sus voces subterráneas, inaudibles en la superficie, ignoradas por los archivos oficiales o borradas por el discurso dominante– es, sin duda, la manera más fecunda, para los historiadores, de recibir la herencia de la Tesis 11 sobre Feuerbach. Interpretar el mundo para transformarlo no significa convertirse en defensores de una estrategia o combatientes de una ideología, como lo fueron los «intelectuales orgánicos» del movimiento comunista del siglo XX. Quiere decir, para el historiador, no considerar el pasado como un continente clausurado, definitivamente cerrado. La antropología cultural nos enseña que las luchas del presente se alimentan del recuerdo de los combates perdidos, las derrotas del pasado. En determinadas circunstancias, el presente puede entrar en consonancia con el pasado y *reactivarlo*. Según Siegfried Kracauer, «como Orfeo, el historiador debe descender al inframundo para traer los muertos a la vida»<sup>43</sup>. Benjamin, por su parte, comparaba al historiador con un «ropavejero» (*Lumpensammler*) dedicado a recoger objetos abandonados, olvidados, considerados inútiles, sabiendo que podrán servir un día, como los acontecimientos de un pasado que permanece a la espera de una redención por venir<sup>44</sup>. Algunos dirán que semejante concepción de la historia significa rehabilitar, en una versión secular, la dimensión mesiánica del marxismo, que este último había rechazado esforzándose por convertirse en una «ciencia». Pues bien, este mesianismo secularizado me parece un excelente remedio para los fracasos de un marxismo concebido como ciencia de la historia. ☐

41. R. Guha: «The Small Voice of History» en *Subaltern Studies* vol. IX, 1996.

42. R. Koselleck: «Mutation de l'expérience et changement de méthode» en *L'expérience de l'histoire*, Gallimard / Le Seuil, París, 1997, p. 239.

43. S. Kracauer: *Histoire. Des avant-dernières choses*, Stock, París, 2005, p. 140.

44. W. Benjamin: «Un marginal sort de l'ombre» [1930] en *Oeuvres II*, cit., p. 188.

## Karl Marx como escritor y literato

Karl Marx fue no solo un teórico excepcional, sino también un pensador capaz de revestir sus textos de elegancia literaria, y en gran medida su argumentación resulta tan convincente, y hasta irrefutable, por la forma y el lenguaje que utiliza en sus textos. Incluso quienes no leyeron su obra son capaces de identificar muchas de sus afirmaciones, popularizadas durante el siglo XX, que tomaron vida propia. Escritos como el *Manifiesto comunista* tienen un lugar de vanguardia entre los panfletos históricos.

HANJO KESTING

Si se clasificara a los grandes filósofos por su calidad literaria y dominio lingüístico, probablemente habría que mencionar en primer lugar a Friedrich Nietzsche. Especialmente sus últimos textos –desde *La gaya ciencia* hasta *Ecce homo*– son obras cumbres de la prosa alemana, en las cuales se concreta lo que esperaba infructuosamente el autor del poema de *Zaratustra*: que el lenguaje fuera una danza. Del arte lingüístico y estilístico de Nietzsche surge un remolino que apunta a lo abrumador, tal como ocurre con la música de Richard Wagner y su sugerente arte de las transiciones. No cabe duda de que el poder de seducción de Nietzsche reside en gran medida en su dominio del estilo, que induce a omitir la verificación de las afirmaciones.

---

**Hanjo Kesting:** es redactor de Cultura de *Neue Gesellschaft*. Su libro más reciente es *Bis der reitende Bote des Königs erscheint. Über Oper und Literatur* [Hasta que aparezca el mensajero a caballo del rey. Sobre ópera y literatura] (Wallstein, Gotinga, 2017).

**Palabras claves:** estética, filosofía política, literatura, Karl Marx.

**Nota:** la versión original de este artículo en alemán se publicó con el título «Der große Gesang: Karl Marx als Schriftsteller und Literat» en *Neue Gesellschaft* vol. 64 N° 10, 2017. Traducción de Mariano Grynszpan.

No se puede decir lo mismo de Karl Marx, cuya filosofía siempre ha sido discutida y a veces denostada con vehemencia. Debido a su enorme peso específico, sus temas y contenidos nunca corren el riesgo de ser considerados y evaluados en primera instancia como un fenómeno estético. Más allá de ello, Marx también se caracterizó por su gran estilo literario. Estaba dotado de un excepcional talento para formular enunciados convincentes y de la capacidad para desplegar una sátira aguda, que atraviesa todos sus escritos e incluso brilla una y otra vez en *El capital*, su monumental obra tardía. En ningún otro lugar aparecen estas cualidades con mayor fuerza que en su obra más famosa, el *Manifiesto comunista*, que da comienzo con una frase célebre: «Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo».

El *Manifiesto* es una mezcla de panfleto político y análisis histórico-filosófico. Está escrito en un lenguaje que, según una de sus descripciones, «combina el estricto rigor de una orden castrense con la infalible precisión de un razonamiento matemático». Este documento programático debía definir los principios del comunismo en el sentido de un «credo». Por lo tanto, cuando Marx y su coautor Friedrich Engels lo redactaron en 1847, pensaron al comienzo en un catecismo comunista que siguiera el modelo del *Catecismo menor* de Martín Lutero. Aunque esa intención pronto fue desestimada, el *Manifiesto* conservó el propósito inicial de conjugar el esclarecimiento científico con la agitación política. Sobre la base de un borrador de Engels, Marx plasmó con relativa rapidez –en pocas semanas– el documento, que se convirtió en «su trabajo más cohesionado, con mayor solidez y mejor conformado». Así lo califica Richard Friedenthal, biógrafo de Marx, quien agrega: «Un libelo combativo también debe tener ‘forma’. En este caso, forma significa (...) orden, estructura, articulación, supresión de lo irrelevante y lenguaje conciso». Esto le asegura al *Manifiesto* un lugar a la vanguardia entre los panfletos históricos; con excepción de *El mensajero rural de Hesse* de Georg Büchner, no hay otro en el siglo XIX que lo iguale.

### ■ «El gran estilo poético»

Stephan Hermlin fue un exponente de la poesía lírica de la República Democrática Alemana (RDA) nacido en Chemnitz, ciudad que más tarde llevaría durante casi cuatro décadas el nombre, precisamente, de Karl-Marx-Stadt (Ciudad de Karl Marx). En su relato autobiográfico *Crepúsculo*, escribió Hermlin: «A los 13 años leí por casualidad el *Manifiesto comunista*; y tuvo consecuencias. Me atrapó el gran estilo poético, además de la coherencia de lo que se exponía». La coherencia aparece mencionada en segundo lugar. En efecto,

en algunos pasajes el *Manifiesto* se asemeja un poco a un gran cántico, con la calidad de un himno. Su prosa imponente, definida y firme irradia una fascinación peculiar, casi podría decirse poética, que ha sido compartida por muchos lectores de generaciones anteriores:

Dondequiera que ha conquistado el poder, la burguesía ha destruido las relaciones feudales, patriarcales, idílicas. Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus «superiores naturales» las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel «pago al contado». Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y adquiridas por la *única* y desalmada libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal.<sup>1</sup>

En gran medida, la argumentación de Marx resulta tan convincente, prácticamente irrefutable, debido a la forma y al lenguaje que emplea. Tras el prefacio general, el primer capítulo del *Manifiesto* comienza con la siguiente frase: «La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases». Marx es, como lo había sido antes de él Jean-Jacques Rousseau, un maestro del inicio triunfal. Aquí formula de manera sucinta la idea central, vinculada a la importancia primordial de la economía en la historia. La economía no solo configura la base de todas las relaciones sociales, sino que atraviesa la estructura social en su conjunto y penetra hasta en las más finas ramificaciones del sistema político y judicial, así como en la vida cultural e intelectual. Diez años después, en *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx expresó ese concepto de la historia con las siguientes palabras: «No es la conciencia del hombre la que determina su ser sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia».

**En gran medida,  
la argumentación de Marx  
resulta tan convincente,  
prácticamente irrefutable,  
debido a la forma y al  
lenguaje que emplea ■**

Esta famosa frase muestra a un ser humano que no es autónomo y soberano, sino que actúa como esclavo de las relaciones sociales. Por lo tanto, tampoco es amo de la historia: «Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio», se señala al comienzo de *El 18 brumario de Luis Bonaparte*.

---

1. K. Marx y F. Engels: *Manifiesto del Partido Comunista* en K. Marx: *Antología*, sel. e intr. de Horacio Tarcus, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2015.

Este texto analiza incisivamente el golpe de Estado de diciembre de 1851, por el cual el sobrino de Napoleón se convirtió en el emperador de Francia y que, como destacó burlón Marx, permitió que «el cuartel y el vivac, el sable y el mosquetón, el bigote y la guerrera (...) descargaran por completo a la sociedad burguesa del cuidado de gobernarse por sí misma». En este libro, que luego reapareció de manera recurrente como punto de partida para abordar el fenómeno de la «toma del poder», Marx adquiere un gran dominio de la polémica, que no distorsiona en modo alguno su análisis; por el contrario, lo agudiza y profundiza: «en nombre de la calma, una agitación desenfadada y vacua; en nombre de la revolución, los más solemnes sermones en favor de la tranquilidad; pasiones sin verdad; verdades sin pasión; héroes sin hazañas heroicas; historia sin acontecimientos; un proceso cuya única fuerza propulsora parece ser el calendario»<sup>2</sup>.

### ■ Teoría y práctica política

Al referirse a Michel de Montaigne, el gran crítico literario francés Charles-Augustin Sainte-Beuve escribió: «El estilo es un cetro de oro al que se aferra, en definitiva, el reino de este mundo». ¿Puede decirse lo mismo sobre Marx? Y en tal caso, ¿dónde deberían buscarse las raíces de ese talento? Desde niño fue un lector apasionado, que abrevó tempranamente de las fuentes más ricas. A la hora de mencionar sus preferencias, incluía a poetas como Esquilo, Dante Alighieri, William Shakespeare y Johann Wolfgang von Goethe, y a escritores como Denis Diderot, Gotthold Ephraim Lessing y Honoré de Balzac. Imposible buscar algo superior. Una carta enviada por el filósofo Moses Hess al poeta y escritor Berthold Auerbach atestigua el enorme influjo que ya ejercía el joven Marx en su entorno: «Disponte a conocer al mayor, quizás el único filósofo genuino vivo (...) Imagínate a Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine y Hegel *reunidos* en una sola persona –digo reunidos, no amontonados– y entonces tendrás al Dr. Marx». Durante sus años transcurridos en París a partir de 1843, Marx mantuvo un estrecho contacto con Georg Herwegh, Mijaíl Bakunin y Heinrich Heine. Fue una época de gran efervescencia intelectual y tumultuoso desarrollo filosófico; alentada sobre todo por Ludwig Feuerbach, surgió cada vez con más fuerza la idea de «dar vuelta» la filosofía de Georg Wilhelm Friedrich Hegel. En la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, escrita en 1843, el eje central es la religión: «Es el *opio* de los pueblos (...). La crítica de la religión es, pues, *en germen*, la

---

2. K. Marx: *El 18 brumario de Luis Bonaparte* en *Antología*, cit., pp. 168 y 174-175.

*crítica de este valle de lágrimas del cual la religión es la imagen sagrada*»<sup>3</sup>. Una vez más, con poderosas formulaciones que aparecen como la quintaesencia de complejos procesos mentales, Marx logra dejar una impronta única como un simple agujón.

Para entonces, Marx se encaminaba a superar el rol tradicional del filósofo para trasladar su conocimiento a la realidad y la práctica políticas. Poco después, en la última de sus *Tesis sobre Feuerbach*, lo expresó con una inimitable concisión: «Los filósofos no han hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*». El filósofo y escritor Arnold Ruge, con quien compartió su estadía en París, decía que Marx era un hombre «nacido para ser un absoluto erudito, pero echado a perder por completo por ser periodista». En cualquier caso, lo que era cierto es que Marx emprendía su dura actividad con la mayor seriedad, esforzándose sin cesar por ampliar y profundizar su conocimiento. Desde 1849 y durante las tres décadas de su exilio en Londres, se lo ve inclinado sobre los libros en la biblioteca del Museo Británico, al servicio del análisis económico. Para él eso no implicaba contradicción alguna. De acuerdo con sus escritos, la teoría se convierte en una fuerza material cuando prende en las masas. En gran medida Marx evitó los escenarios de las luchas políticas, aunque participó en ellas a la distancia como un periodista fulminante. Y en ese rol también fue único; nadie logró estar a su altura.

### **Marx se encaminaba a superar el rol tradicional del filósofo para trasladar su conocimiento a la realidad y la práctica políticas ■**

#### **■ Filosofía y literatura**

Fue necesario esperar 50 años después de la muerte de Marx para que vieran la luz sus *Manuscritos económico-filosóficos*, que habían sido redactados en París hacia 1844 y sin intención de ser publicados. Se trata de textos asombrosos, en los cuales se entremezclan la filosofía, la economía, la antropología y la historia. Constituyen una fuente de inspiración, como una caldera en constante borboteo, enriquecida además con un lenguaje vivo, ilustrativo y muchas veces chispeante. Para ello basta con mencionar un solo ejemplo vinculado al *dinero*, ese poder misterioso por el cual el ser humano se aliena. Aplicando el concepto hegeliano de alienación al trabajo habitual de los seres

---

3. K. Marx: *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* en *Antología*, cit., p. 92.

humanos, Marx llega a la conclusión de que el trabajo es externo al trabajador y, en esencia, es «forzado»; pertenece a otro, que se apropia de su resultado y establece así la propiedad privada. Desde su perspectiva, el producto del trabajo adquiere el carácter de mercancía como fuerza esencial cosificada del ser humano, que en el dinero se potencia al máximo y encuentra su expresión más fuerte: «El dinero, en tanto que posee la *propiedad* de comprar todo, en tanto que posee la *propiedad* de apropiarse de todos los objetos, es, pues, el *objeto* por excelencia. La universalidad de su *propiedad* es la omnipotencia de su ser; por eso, vale como ser todopoderoso». Marx ilustra lo dicho con una cita del *Fausto* de Goethe, que pone estas palabras en boca de Mefisto:

¡Qué diablo! ¡Claro que manos y pies, y cabeza y trasero son tuyos! Pero todo esto que yo tranquilamente gozo, ¿es por eso menos mío? Si puedo pagar seis potros, ¿no son sus fuerzas mías? Los conduzco y soy todo un señor. Como si tuviese veinticuatro patas.

Continúa diciendo Marx:

Lo que *soy* y lo que *puedo* no están determinados en modo alguno por mi individualidad. *Soy feo*, pero puedo comprarme la mujer *más bella*. Luego no soy *feo*, pues el efecto de la *fealdad*, su fuerza ahuyentadora, es aniquilado por el dinero. Según mi individualidad soy *tullido*, pero el dinero me procura 24 pies, luego no soy tullido; soy *estúpido*, pero el dinero es el *verdadero espíritu* de todas las cosas, ¿cómo podría carecer de ingenio su poseedor? (...) ¿Acaso no transforma mi *dinero* todas mis carencias en su contrario? Si el dinero es el vínculo que me liga a la vida *humana*, que me liga a la sociedad, que me liga con la naturaleza y con el hombre, ¿no es el dinero el vínculo de todos los *vínculos*? ¿No puede él atar y desatar todas las ataduras?<sup>4</sup>

Con otra cita literaria, tomada esta vez de *Timón de Atenas* de Shakespeare, Marx desarrolla el pensamiento hasta sus últimas consecuencias refiriéndose a la omnipotencia del oro, el «esclavo rojo»:

¿Oro? ¿Oro precioso, rojo, fascinante?... Con él, se torna blanco el negro y el feo hermoso; virtuoso el malo, joven el viejo, valeroso el cobarde, noble el ruin... Y retira la almohada a quien yace enfermo; y aparta del altar al sacerdote. Sí, este esclavo rojo ata y desata vínculos consagrados; bendice al maldito. Hace amable la lepra; honra al ladrón y le da rango, pleitesía e influencia en el consejo de los senadores; conquista pretendientes a la viuda anciana y encorvada; ...¡Oh, maldito metal, vil ramera de los hombres, que enloquece a los pueblos!...

---

4. K. Marx: *Manuscritos: economía y filosofía*, Altaya, Barcelona. 1993, pp. 182-183.

Estas analogías respaldan, refuerzan y profundizan la argumentación filosófica, y otorgan así al texto una calidad literaria propia. Marx tenía siempre a disposición en su memoria un enorme bagaje literario. Según su hija Eleanor, «podía recitar textualmente rapsodias enteras de Homero de principio a fin y sabía de memoria, tanto en inglés como en alemán, la mayoría de los dramas de Shakespeare».

### ■ El dilema de la teoría estética

Si se recogieran las diversas expresiones de Marx sobre literatura y arte, podrían llenarse fácilmente dos gruesos volúmenes. Es dudoso que los aportes en cuestión permitan desarrollar una teoría estética cerrada, aunque nunca han faltado los intentos. Esas teorías son tan variadas como los numerosos marxismos surgidos después de la muerte de Marx, que están vinculados a nombres como Rosa Luxemburgo, Franz Mehring, Georg Lukács, Ernst Bloch y Walter Benjamin, hasta la «teoría crítica» de la Escuela de Fráncfort. Indudablemente, la teoría marxista se ha convertido desde entonces en un instrumento indispensable del análisis estético, ya que aguja la mirada sobre los contextos históricos de las obras de arte y sobre sus condiciones materiales, así como sobre su producción y estructura interna.

Por cierto, planteada en términos absolutos, esta teoría condujo a menudo a un dogmatismo estético (como el que se le conoció a Lukács en su etapa tardía) o a una política cultural que buscaba someter el arte al estrangulamiento de un «realismo socialista». Nietzsche, de quien hemos partido, era para Lukács un «destructor de la razón» y un autor prohibido en la RDA. Stephan Hermlin, defensor de esa RDA hasta las últimas instancias, intentó proteger a Nietzsche y evitar su ostracismo: «No solo fue un destructor de la razón, sino también, seguramente, uno de sus inspiradores, un fermentador de la revolución». ¿Acaso fue una figura complementaria de Marx? En lo que respecta a las obras de arte, quizás podría cubrir esas brechas que la estética marxista jamás logró cerrar por completo. ☒

## En la República de Marx

¿Ofrece *El capital* una perspectiva sobre la libertad y la dominación?

DANIEL LUBAN

¿Era Karl Marx un «pensador político»? La pregunta puede parecer sorprendente, pero el interrogante sobre el lugar de «lo político» en Marx viene de lejos. El libro *Marx's Inferno*, de William Clare Roberts, viene a tallar en estas discusiones y propone una productiva –al tiempo que limitada– lectura republicana de Marx, que permite reflexionar sobre la cuestión del capitalismo, la dominación y el lugar de la política en su ambicioso proyecto, que trasciende las clasificaciones disciplinarias tradicionales.

¿Fue Karl Marx un pensador político? Esta puede parecer una pregunta extraña: ¿qué otra cosa podía ser si no? Con todo, en el transcurso del siglo xx la respuesta parecía menos clara. Pocos años después de la Revolución Rusa, Carl Schmitt ya describía el marxismo como genéricamente similar al liberalismo, una forma de «pensamiento económico» hostil a toda política genuina. Los bolcheviques y los financistas estadounidenses compartían el ideal de una «tierra electrificada», afirmaba Schmitt, y ambos divergían «únicamente acerca del método correcto de electrificación». En el apogeo de la Guerra Fría, Hannah Arendt describiría la obra de Marx como el fin de una tradición de pensamiento político que había comenzado con Sócrates. Y Sheldon Wolin veía en Marx la expresión más poderosa del «desprecio por la política» propio del siglo xix. El pensamiento de Marx parecía menos un diagnóstico de los males de la sociedad moderna que un síntoma de ellos.

---

**Daniel Luban:** es investigador *junior* en el University College, Oxford. Trabaja sobre historia del pensamiento político moderno y colabora en revistas como *Dissent*, *The Nation*, *n+1* y *The Point*.

**Palabras claves:** dominación, política, *El capital*, *Marx's Inferno*, Karl Marx, William Clare Roberts.

**Nota:** la versión original de este artículo en inglés fue publicada con el título «In Marx's Republic: Did *Capital* Offer Us Visions of Freedom as Well as Domination?» en *The Nation*, 4/4/2018. Traducción de Rodrigo Sebastián.

Esta línea de pensamiento suscitó buena parte de su atractivo a partir de los acontecimientos ocurridos en el escenario mundial: incluso en sus momentos menos sangrientos, el socialismo realmente existente no parecía ofrecer mucho más que una tecnocracia gris. Su atractivo se debió también en parte a los procesos desarrollados dentro de la academia: con la expansión de las universidades y la consolidación de los campos disciplinares, el pensamiento político se vio desplazado a los márgenes de un universo de las ciencias sociales que crecía en términos cuantitativos y que estaba amenazado por competidores en ascenso, como la economía y la sociología. Una línea de defensa natural consistía en delimitar un dominio distintivo llamado «lo político», cuya autonomía debía protegerse de cualquier intrusión. Había opiniones encontradas respecto de qué tipo de conceptos eran netamente políticos: amigo y enemigo, discurso y acción, poder, violencia, legitimación y autoridad fueron presentados como candidatos. Pero los pensadores «políticos» coincidían en que la propia política estaba amenazada por las fuerzas invasoras de la economía y la sociedad, y en que tanto el liberalismo como el marxismo eran cómplices de ello.

La idea de que el marxismo era hostil a la política no fue únicamente una imposición del siglo xx, habida cuenta de que los propios escritos del maestro ofrecían motivos para ello. En realidad, las declaraciones marxistas canónicas provenían de Friedrich Engels, cuyo *Anti-Dühring* profetizaba la extinción del Estado y la sustitución del «gobierno de las personas» por la «administración de las cosas». Pero Engels solo estaba prolongando un argumento que él y Marx venían proponiendo desde el *Manifiesto comunista*, en el que describían el «poder político» como «*simplemente el poder organizado de una clase para oprimir a otra*». Cuando Marx habla de política, se refiere al Estado y a su aparato represivo desplegado en apoyo de una determinada jerarquía de clases. Por lo tanto, un mundo sin clases sería uno sin Estados y, en última instancia, sin política. El «poder público» seguirá existiendo bajo el comunismo, nos dice el *Manifiesto*, pero habrá perdido su «carácter político».

Una posible respuesta sería insistir en una comprensión más integral de la política. Dejemos de preocuparnos por defender la autonomía de lo político de otras esferas y las formas de política que subyacen a todos los ámbitos de la vida humana emergerán a la superficie. Dejemos de definir la política únicamente en términos de aparato represivo del Estado y el «poder público» que subsistirá bajo el comunismo se hará visible como una forma de política en sí misma.

Sin embargo, esta respuesta, por razonable que parezca, también puede resultar engañosa, porque implica que la política de Marx debe buscarse en su visión de una sociedad poscapitalista. Por obvias razones, los escritos notoriamente breves y dispersos de Marx sobre este tema han atraído un enorme interés, pero esto no significa que representen la parte más valiosa u original de su pensamiento político. Sus predicciones sobre la muerte del Estado, por ejemplo, eran comunes entre los radicales del siglo XIX y no solo una característica distintiva de su pensamiento. Lo mismo ocurre con su aspiración más general a un mundo pospolítico, en el que la represión ya no sería necesaria para preservar las jerarquías de un orden social distorsionado (eco de una

**La pregunta más importante no es si la política durará para siempre, sino cómo se verá en el ínterin ■**

perspectiva cristiana mucho más antigua que veía el poder político como un castigo infligido por un pecado original que desaparecería en el mundo por venir).

la política de Marx en sus insinuaciones vagas sobre el futuro, sino en su análisis de «todas las sociedades existentes hasta hoy»; no en sus bocetos sobre la vida después del capitalismo, sino en su descripción de la vida en él.

Sin embargo, la pregunta más importante no es si la política durará para siempre, sino cómo se verá en el ínterin. Así que no debemos buscar

Una idea de este tipo ocupa el centro del nuevo libro de William Clare Roberts, *Marx's Inferno* [El Infierno de Marx]<sup>1</sup>, el aporte más importante sobre la teoría política de Marx de los últimos años. Roberts tiene algunas cosas interesantes que decir sobre la visión de Marx de una sociedad poscapitalista. Pero sitúa acertadamente el núcleo de la política marxiana en su diagnóstico del capitalismo, que el autor aborda mediante una interpretación creativa y cuidadosamente argumentada de la obra maestra de Marx de 1867: *El capital*.

El enfoque escogido es más contraintuitivo de lo que podríamos pensar. Después de todo, el libro que apareció en 1867 fue promocionado como el primer tomo de una trilogía (por eso generalmente se lo conoce como tomo I de *El capital*). No fue sino en la última parte de su proceso de escritura cuando Marx desechó su idea original de publicar la obra completa en un solo libro; incluso mientras terminaba el primer tomo, prometió terminar los últimos dos un año después. En eso fue en exceso optimista: asolado por problemas económicos y de salud que lo perseguirían durante toda su vida, Marx nunca

1. W. Clare Roberts: *Marx's Inferno: The Political Theory of Capital*, Princeton UP, Princeton, 2016.

completó el proyecto. Los libros que se publicaron como los últimos dos tomos de *El capital* fueron compilados por Engels a partir de los escritos de Marx hallados después de su muerte.

Esto sugiere que el proyecto de *El capital* quedó inconcluso y de que quizás fue incluso un proyecto fallido. Por ese motivo, los intérpretes posteriores de la obra de Marx a menudo gravitaron alrededor de sus extensos e inéditos primeros escritos –que van desde los manuscritos de París de 1844 a los llamados *Grundrisse*, que abandonó en 1858– con el anhelo de recuperar las principales ideas que se perdieron cuando Marx se sumergió de lleno en *El capital*. Al menos, la accidentada historia de la redacción de *El capital* sirve para dejar de lado la idea de que el tomo I forma un todo coherente. Intérpretes influyentes como David Harvey y Michael Heinrich insisten en la necesidad de analizar los tres volúmenes como una unidad (por más fragmentarios que puedan resultar los últimos dos). Pero otros intérpretes, confrontados con los diferentes retazos que dan forma al tomo I, podan las partes que les parecen superfluas, ya sea el análisis abstracto de la forma de la mercancía al comienzo o el relato histórico de la «acumulación originaria» al final.

Roberts, por el contrario, considera el tomo I como una síntesis confiable de la teoría política de Marx, su «primer acto de discurso político». En parte lo justifica por el mero hecho de su publicación: poner los manuscritos inéditos de Marx y sus bosquejos desechados por delante del libro que quería presentar al mundo equivale a invalidar los propios juicios de Marx sobre lo que era importante en su obra. Pero el argumento más complejo y ambicioso de Roberts es que los lectores de Marx pasaron por alto la estructura y la coherencia subyacentes del propio tomo I.

El título que Roberts escoge refiere al argumento más llamativo del libro: que Marx diseñó la estructura del tomo I sobre la base del *Infierno* de Dante Alighieri, que reformuló «como un descenso hacia el 'Infierno social' del capitalismo moderno», con él mismo en el papel de «un Virgilio del proletariado». Sin dudas, Marx alude a Dante en su obra, y también recurre al tropo del «Infierno social», que era común entre los socialistas de su época, pero Roberts sostiene que los paralelismos llegan mucho más lejos. Dante divide su *Infierno* en cuatro regiones, cada una de las cuales alberga un conjunto específico de pecadores. De la misma manera, el análisis aparentemente inconexo de Marx puede dividirse en cuatro partes principales, que reproducen el descenso de Dante hacia los reinos de la incontinencia, la violencia, el fraude y la traición. El *Infierno* aquí no es (o no es solamente) el capitalismo en sí,

sino también su contraparte teórica, la economía política burguesa. Así como Dante debe atravesar el Infierno en su viaje al Paraíso, Marx busca demostrar «la necesidad de *atravesar* la economía política para *superarla*».

Trazar un paralelismo entre los dos libros requiere de una argumentación muy refinada –incluso excesivamente refinada– y puede que finalmente algunos lectores (entre los que me incluyo) no queden convencidos, pero las afirmaciones interpretativas más profundas de Roberts no dependen de la correspondencia *Infierno/Capital*. Algunos de sus argumentos más interesantes refieren al público al que, nos sugiere, *El capital* estaba dedicado: compañeros socialistas y camaradas del movimiento obrero, a quienes Marx esperaba desvincular de las facciones rivales del radicalismo asociadas a figuras como Pierre-Joseph Proudhon, Robert Owen y Saint-Simon. Si un tratado de 1.000 páginas era la mejor manera de hacerlo es una pregunta que Roberts no se plantea. (Fue el agonizante Engels quien logró formular las ideas marxistas de modo tal que los obreros se interesaran por leerlas, con lo que se ganó el desdén de la posteridad como un vulgarizador superficial). En cualquier caso, Roberts muestra con éxito cómo Marx utilizó el lenguaje ya presente en el ambiente del pensamiento radical del siglo XIX y cómo lo superó.

**Roberts muestra con éxito cómo Marx utilizó el lenguaje ya presente en el ambiente del pensamiento radical del siglo XIX y cómo lo superó ■**

Este tipo de contextualización histórica es la parte más trillada del argumento del libro. El abordaje del tema suele reducirse a las numerosas y explícitas polémicas de Marx con sus rivales; pero Roberts va más lejos cuando defiende la idea de que tales preocupaciones están implícitas de manera sorprendente en el propio *Capital*. Si bien la contextualización a menudo funciona como una forma de devaluar a Marx –por ejemplo, en las últimas biografías de Marx escritas por Gareth Stedman Jones y Jonathan Sperber, quienes lo describen como un personaje del siglo XIX con escasa relevancia para el siglo XXI–, el objetivo de Roberts es justamente el opuesto. Nos sugiere que si examinamos los puntos de referencia históricos de Marx, veremos que tienen «analogías contemporáneas más potentes y variadas» de lo que podríamos pensar. En síntesis, si estudiamos a Marx en el contexto de su época, descubriremos que en todo caso es más y no menos relevante en nuestro tiempo.

El principal impulso en la ruptura de Marx con las demás corrientes del socialismo, sostiene Roberts, consiste en «despersonalizar y desmoralizar» sus

críticas del capitalismo. En lugar de atribuir los males del sistema a la inmoralidad de los capitalistas individualistas, Marx se propone demostrar cómo la lógica del capitalismo determina el comportamiento de todos los participantes del sistema, especialmente el de los capitalistas. Asimismo, a diferencia de otros radicales que imaginaban un proceso de intercambio fundamentalmente saludable que era distorsionado por la intromisión de un elemento extraño –ya sea la introducción del dinero, la persistencia de las jerarquías feudales o la prevalencia de la fuerza y el fraude–, Marx niega que podamos aislar cualquiera de estos factores discretos como la raíz de todos los males. El capitalismo es moderno, coherente y sistemático; por ende, sus oponentes deben evitar caer en el moralismo fácil que atribuye sus males a malhechores individuales y a actos de injusticia aislados.

Decir que Marx rechaza este tipo de moralismo, sin embargo, no quiere decir que carezca de convicciones morales propias. Su creencia de que el capitalismo es inestable es inseparable de su idea de que es injusto. De hecho, como sostiene Roberts, podemos ser más concretos sobre el contenido de la moralidad política de Marx: en el fondo, es lo que los teóricos políticos contemporáneos llamarían un «republicano», para quien el principal objetivo de la política consiste en evitar que unos seres humanos sean dominados por otros. Con todo, la naturaleza sistemática de la dominación capitalista requiere una respuesta igualmente sistemática, por lo que Marx rechaza cualquier fantasía separatista de forjar espacios independientes dentro del capitalismo. En lugar de eso, lo que imagina es lo que Roberts llama una «república sin independenciamiento»<sup>2</sup>. Si bien Roberts no precisa lo que esto involucraría, sugiere que sería algo así como «un sistema global de cooperativas interdependientes que administren toda la producción mediante formas de deliberación colectiva», una reproducción ampliada para la era global de las cooperativas imaginadas por el socialista utópico Owen.

Pero ¿qué significa llamar «republicano» a Marx? Tradicionalmente, el término refería a los críticos de la monarquía o del imperio, pero lo que Roberts tiene en mente es más concreto: significa que el valor primordial en el sistema de Marx consiste en garantizar la ausencia de dominación. La palabra «dominación» es, en sí misma, una palabra que se las trae. A menudo la usamos de manera vaga para referirnos a cualquier desequilibrio de poder (como cuando decimos que los Celtics dominaron a los Knicks). Pero

---

2. Es decir, sin las «fantasías» de algunos socialistas de recrear espacios de pequeña producción independientes capaces de regresar a una etapa histórica previa al desarrollo capitalista (N. del E).

siguiendo la definición de destacados neorrepublicanos como Philip Pettit y Quentin Skinner, «dominación» significa estar a merced del poder arbitrario de otro, independientemente de si este poder se ejerce en los hechos. El ejemplo canónico es el del esclavo que está sujeto a los caprichos de su amo, una vulnerabilidad que persiste de manera constante con independencia de si el amo decide ejercer su poder o no. (Lo que históricamente conecta este punto de vista con el republicanismo en su sentido más habitual es que muchos vieron el poder de los monarcas absolutos como análogo al que el amo ejerce sobre el esclavo).

En el lenguaje de Pettit, la libertad republicana es entonces una clase de «libertad social». Somos libres cuando no somos dominados por otras personas. Aunque la dominación puede ocurrir entre grupos y también entre individuos, lo cierto es que el republicanismo se ocupa exclusivamente de las relaciones entre los seres humanos. Alguien que está atrapado debajo de una roca no está privado de su libertad en un sentido relevante; la pobreza o la discapacidad pueden entorpecer o frustrar nuestros planes, pero solo cuentan como falta de libertad en la medida en que estén relacionadas con una dominación interpersonal. Entonces, la dinámica política del republicanismo consiste en eliminar el elemento de la voluntad arbitraria de la vida social humana. Los seres humanos necesariamente seguirán estando sujetos a fuerzas sociales que están fuera de su control, pero estas fuerzas deben volverse tan impersonales –tan no arbitrarias– como sea posible. El poder del Estado podría entonces aparecer como inobjetable si está limitado por las reglas del Estado de derecho. Como lo expresa Friedrich Hayek (que era en este sentido un re-

**Las fuerzas del  
 mercado son objetables  
 para un republicano  
 cuando funcionan como  
 fuentes de dominación ■**

publicano): siempre que las leyes del Estado «no estén dirigidas a mí personalmente sino que estén estructuradas como para aplicarse por igual a todas las personas, no son diferentes de cualquier obstáculo natural que afecta mis planes». Más importante aún para nuestro propósito: las fuerzas del mercado son objetables para

un republicano cuando funcionan como fuentes de dominación, y no pueden considerarse fuentes de dominación si son genuinamente impersonales.

Por supuesto, existen varias formas en que la vida económica produce este tipo de dominación y crea así nuevas formas de dependencia y de poder arbitrario. Pensemos, por ejemplo, en el poder que ejercen los empleadores en el lugar de trabajo, una forma de régimen arbitrario históricamente denunciado

por los laboristas con sensibilidad republicana y, más recientemente, por autores como Elizabeth Anderson. Podríamos pensar también en el poder ejercido por el padre de familia asalariado sobre los miembros del hogar sin trabajo remunerado (una cuestión que por lo general los republicanos laboristas dejan de lado). Y podríamos pensar de manera más amplia de qué forma las desigualdades producidas por el mercado son fuente de poder para ciertos grupos de personas por encima de otros. Marx era ciertamente consciente de muchas de estas formas de dominación que caracterizan al capitalismo –y si para él el capitalismo se limitara a ellas, entonces podríamos decir que su crítica era republicana–. Pero Marx vio algo más en el capitalismo. Este no solo creó nuevos amos y confirió poder arbitrario a nuevas clases e individuos. También creó fuerzas sociales nuevas y que funcionan casi como leyes sistémicas, fuerzas que no podemos describir ni como arbitrarias ni como deliberadas. En general, los republicanos ven las fuerzas del mercado como algo inobjetable cuando estas se parecen a las leyes de la naturaleza. Marx sugería que esto realmente estaba sucediendo, ya que las leyes de la economía política se hacían sentir con la misma fuerza implacable de las leyes de la física. Y aunque estas leyes nuevas eran en última instancia creaciones humanas y no hechos de la naturaleza, eran a su manera impersonales e imparciales y se imponían a todas las partes del sistema de arriba hacia abajo.

Roberts reconoce esta tensión en Marx, pero la ve como una extensión del vocabulario conceptual republicano: una forma de «dominación impersonal» en la que el capitalista «es tan dominado como el trabajador asalariado». Aun así, no es claro que este vocabulario pueda ser expandido como sugiere Roberts. La idea republicana de dominación podría extenderse más allá del Estado a esferas como la empresa y el hogar, y más allá del gobierno de los amos y de los reyes para alcanzar al grupo más amplio de los opresores colectivos. Pero una verdadera «dominación impersonal», una dominación de todos los seres humanos por igual ejercida por fuerzas sociales deterministas queda fuera del alcance de la versión más amplia posible de republicanismo. Si Marx pensaba que el capitalismo involucraba una especie de falta de libertad verdaderamente impersonal, esto significa entonces que su visión iba mucho más allá de cualquier concepción republicana.

Existe otro aspecto del pensamiento de Marx que se pierde al asimilarlo al republicanismo: su punto de vista profundamente material e histórico. Como teoría de la libertad puramente social, el republicanismo tiende a abstraerse de las circunstancias materiales y de la relación entre los seres humanos y la naturaleza. En ocasiones, las posibilidades materiales pueden influir en

la dominación –una hambruna, por ejemplo, tiende a profundizar la dominación de aquellos que controlan el suministro de alimentos–, pero en términos generales, en el republicanismo la pregunta sobre si las personas son dominadas está escindida de cuestiones tales como cuántas son, cuántos años viven, qué comen, qué herramientas usan, etc. De hecho, gran parte del atractivo del republicanismo radica en que su indiferencia ante este tipo de preguntas le permite a la teoría «viajar» fácilmente a lo largo de la historia –sugiriendo que la gente de hoy en día puede esperar ser libre de la misma manera en que lo fueron los antiguos romanos, independientemente de todas las diferencias que nos separan de ellos–. Por consiguiente, Roberts es escéptico de las interpretaciones de Marx que ponen el acento en el progreso tecnológico y las posibilidades materiales, y este escepticismo se desprende de su lectura de la política de Marx.

Sin embargo, estas eran algunas de las preocupaciones centrales de Marx. Las versiones economicistas del marxismo quizás dieron demasiada importancia a estos temas, pero eliminarlos del pensamiento de Marx resulta igualmente erróneo. Marx muestra poco interés por forjar conceptos marco que se aplicarían de manera uniforme a lo largo de la historia, o por analizar la vida social escindida del mundo material. De hecho, a veces sugiere que la propia libertad solo puede ser entendida en relación con el momento histórico particular en que se vive. Un famoso pasaje del tomo III de *El capital* propone que «el reino de la libertad» solo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por las necesidades de la vida humana. Por esta razón, el alcance de la libertad varía en función del estado del progreso material y tecnológico. En este sentido, para Marx la libertad no se puede reducir a libertad social; es la libertad de seres materiales que están íntimamente relacionados con el mundo no humano.

Entonces, ¿fue Marx un teórico político? Si con esto solo queremos decir que es un pensador cuya obra posee profundas implicancias políticas, entonces la etiqueta es inobjetable. Pero hay motivos para resistirse a aplicar el rótulo al pensamiento de Marx más allá de este sentido restringido. Cualquier lector de *El capital* percibirá la amplia variedad de géneros y disciplinas transitados por su autor. Algunas partes son filosóficas y otras literarias; algunas se vinculan con la historia y otras con la sociología. Y por supuesto, en una obra subtitulada «Una crítica de la economía política», mucho de lo que encontramos es economía. Esto resulta menos sorprendente si recordamos lo que Immanuel Kant y sus discípulos entendían por el término «*Kritik*»: no se trata simplemente de una demolición, sino de un intento de captar los

límites dentro de los cuales una forma de pensamiento es válida. El problema de la economía política burguesa, entendida de esta forma, no es que sus conclusiones sean enteramente erróneas (si bien a veces lo son), sino que confunde lo que es verdadero en circunstancias históricas específicas con lo que es universal y natural.

Poco después de la publicación de *El capital*, comenzaron a aparecer grietas en su formidable fachada. En los 150 años transcurridos desde su publicación, los economistas, historiadores, sociólogos y filósofos han expresado sus puntos de vista y a menudo han sugerido que Marx simplemente estaba equivocado respecto de una variedad de cuestiones. Los marxistas ortodoxos defendieron con obstinación sus doctrinas como principios inequívocos del socialismo científico, pero tales intentos en general empeoraron las cosas. Para aquellos que no adoptaron ninguna de estas posiciones, resulta tentador proponer que ambas partes tenían una idea equivocada: Marx no era economista, ni filósofo, ni historiador ni todo eso a la vez, sino algo completamente distinto (por así decirlo, un «teórico social crítico»), cuyo sistema flota por encima de cada rama del conocimiento y, por ende, permanece inmune a sus objeciones triviales.

**Poco después de la publicación de *El capital*, comenzaron a aparecer grietas en su formidable fachada ■**

Roberts contrarresta productivamente algunas versiones de esta perspectiva –por ejemplo, la de quienes desestiman las secciones históricas de *El capital* como irrelevantes respecto del núcleo del proyecto central de Marx–. Al mismo tiempo, su versión de Marx requiere su propio conjunto de líneas de demarcación infranqueables: entre el tomo 1 y los demás escritos, entre el Marx teórico y el Marx científico social. Para Roberts, Marx debe ser considerado un teórico político y decididamente no un economista. De esta forma, su relación con la economía política se vuelve completamente antagónica. El mensaje final de Marx para los trabajadores, nos dice Roberts, es que la economía política no es otra cosa que «la ciencia de su sujeción» y que, por ende, «no necesitan tener nada más que ver con ella». Un mandato similar rige para nosotros: si Marx es únicamente un crítico de la economía política pero no es un economista, no tiene sentido revisar detalladamente su explicación del capitalismo como si fuera una teoría científico-social tradicional.

Si bien es tentador considerar que Marx hace algo completamente distinto de lo que hacen los economistas, los historiadores y todos los demás, creo

que finalmente esta separación rígida entre disciplinas no puede sostenerse. Como tampoco se sostiene una separación nítida entre el tomo I y el resto de los escritos –es seguramente relevante que Marx intentara escribir los dos últimos volúmenes, así como es relevante que no lo lograra–, ni entre el Marx teórico y las muchas otras versiones de él que podríamos distinguir. Marx combatió en todos los frentes, o al menos lo intentó. Por ende, su empresa resulta vulnerable al ataque de cualquiera de los frentes, desde el más elaboradamente filosófico hasta el más quisquillosamente empírico.

Entonces, la tarea para los lectores actuales de Marx no pasa por reconstruir una versión más nítida y prístina de su obra que eluda esas vulnerabilidades, sino por decidir qué partes de su brillante, extenso y monumentalmente ambicioso proyecto podemos aceptar, sabiendo que no será todo y que tal vez no sea la mayor parte. ¿Qué partes debemos aceptar para ser «marxistas»? Quizás esa hubiera sido una pregunta importante en los días en que los partidos y regímenes marxistas eran fuerzas decisivas en el panorama político, pero parece considerablemente menos significativa en la actualidad. A pesar de la evidente nostalgia por los enfrentamientos de antaño entre marxistas y antimarxistas, no hay por el momento una necesidad apremiante de revivirlos.

Nos preguntamos a veces si Marx «importa hoy en día», si «sigue siendo relevante». Si tomamos la pregunta al pie de la letra, la respuesta debe ser: sí, importa, así como importa cualquiera que reoriente nuestra forma de pensar, sobre todo porque los problemas del capitalismo que él desnudó siguen siendo centrales en cualquier intento de entender el mundo contemporáneo. Pero a menudo la pregunta parece contener otra: si el pensamiento de Marx nos brinda todos los recursos que necesitamos para emprender esta tarea. Probablemente este no es un criterio útil para aplicar a ningún pensador, porque establece un estándar que ni él ni nadie jamás podría cumplir. Nos iría mejor si emulamos la actitud de Marx hacia sus precursores, tomando de él lo que nos sirva, pero sin atormentarnos demasiado por aquello que dejamos atrás. ☒

## Marx en tiempos de algoritmos

Hoy en día vivimos, la mayor parte del tiempo sin darnos cuenta, bajo una especie de «dictadura» de los algoritmos, estructuras matemáticas que dan cuenta de gran parte del capitalismo digital. Este ensayo, publicado en el libro *Aceleracionismo*, conecta el Marx que analizó la automatización con la centralidad actual de las tecnologías de información y comunicación. Y, al mismo tiempo, convoca a pensar si es posible utilizar estas tecnologías en favor de nuevos horizontes poscapitalistas.

**TIZIANA TERRANOVA**

Lo que está en juego en este texto<sup>1</sup> es la relación entre «algoritmos» y «capital»; es decir, «la creciente centralidad de los algoritmos en las prácticas organizativas provocadas por la centralidad de las tecnologías de información y comunicación en todo lo que va de la producción a la circulación,

---

**Tiziana Terranova:** es una teórica y activista italiana conocida por sus trabajos sobre los efectos de las tecnologías de la información en la sociedad a través de conceptos como trabajo digital y bienes comunes. Es profesora de la Universidad de Nápoles. Es miembro de la red universitaria libre Euronomade y de la Robin Hood Minor Asset Management Cooperative. Es autora de *Network Culture: Politics for the Information Age* (Pluto Press, Londres, 2004).

**Palabras claves:** algoritmos, capital, poscapitalismo, tecnología, Karl Marx.

**Nota:** la versión original de este artículo se publicó con el título «Red stack: algoritmos, capital y la automatización del común» en Armen Avanessian y Mauro Reis (comps.): *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo* (Caja Negra, Buenos Aires, 2017). Traducción de Mauro Reis. 1. Este ensayo es el resultado de un proceso de investigación que involucra a una serie de instituciones italianas de autoformación de inspiración postautonomista (universidades «libres» comprometidas en la organización comunitaria de seminarios públicos, conferencias, talleres, etc.) y redes sociales anglófonas de académicos e investigadores que trabajan con la teoría y la práctica de los medios digitales, oficialmente afiliados a universidades, periódicos y centros de investigación, además de artistas, activistas, trabajadores intelectuales precarios y similares. Se refiere particularmente a un taller que tuvo lugar en Londres en enero de 2014, auspiciado por la Digital Culture Unit en el Centre for Cultural Studies (Goldsmiths' College, University of London). El taller fue el resultado de un proceso de reflexión y organización que comenzó con el colectivo italiano de la universidad libre Uninomade 2.0 al inicio de 2013 y que se ha prolongado a través de listas de distribución y sitios web como Euronomade (<[www.euronomade.info/](http://www.euronomade.info/)>), *Effemera*, Commonware (<[www.commonware.org/](http://www.commonware.org/)>), *I Quaderni di San Precario* (<<http://quaderni.sanprecario.info/>>), entre otros. Por tanto, más que un ensayo tradicional, este intenta ser un documento sintético y, ojalá, inventivo, que se involucre en una extendida «red social de investigación» y articule una serie de problemas, tesis y preocupaciones en los confines entre la teoría política y la investigación sobre la ciencia, la tecnología y el capitalismo.

de la logística industrial a la especulación financiera, de la planeación y el diseño urbanos a la comunicación social»<sup>2</sup>. Estas estructuras matemáticas, en apariencia esotéricas, se han convertido en parte del cotidiano de los usuarios de los medios digitales y en red. La mayoría de los usuarios habituales de internet están sujetos al poder de algoritmos como el PageRank de Google (que clasifica los resultados de nuestras búsquedas) o el EdgeRank de Facebook (que automáticamente decide en qué orden recibimos las novedades en nuestro muro de noticias), sin mencionar los muchos otros algoritmos menos conocidos (Appinions, Klout, Hummingbird, PKC, Ruido Perlin, Cinematch, KDP Select y muchos más) que modulan nuestra relación con los datos y con los dispositivos digitales. La extendida presencia de algoritmos en la vida diaria de la cultura digital es, de cualquier modo, solo una de las expresiones de la ubicuidad de las técnicas computacionales, en coextensión creciente con los procesos de producción, consumo y distribución propios de la logística, las finanzas, la arquitectura, la medicina, la planeación urbana, la infografía, la publicidad, el *dating*, los videojuegos, la edición y todo tipo de expresiones creativas (música, gráfica, danza, etc.). La escenificación del encuentro entre «algoritmos» y «capital» como un problema político sugiere la posibilidad de romper con el hechizo del «realismo capitalista» –la idea de que el capitalismo constituye la única economía posible– mientras, simultáneamente, afirma que las nuevas formas de organizar la producción y la distribución de la riqueza deben incorporar los desarrollos científicos y tecnológicos<sup>3</sup>. El concepto del común, que va más allá de la oposición entre Estado y mercado, público y privado, es usado aquí como una forma de instigar el pensamiento y la práctica de un posible modo de existencia poscapitalista para los medios digitales en red.

### ■ Algoritmos, capital y automatización

Abordar los algoritmos desde una perspectiva que busca la constitución de una nueva racionalidad política en torno del concepto de lo «común» signi-

**Los algoritmos están  
implicados en la  
naturaleza cambiante de  
la automatización ■**

fica afrontar las formas en que estos están profundamente implicados en la naturaleza cambiante de la automatización. La automatización es descrita por Karl Marx como un proceso de absorción en la máquina de «las fuerzas productivas generales del cerebro

2. En palabras del programa del taller en el que se origina este ensayo, disponible en <<http://effimera.org/workshop-algorithms/>>.

3. Mark Fisher: *Realismo capitalista. ¿No hay alternativa?*, Caja Negra, Buenos Aires, 2016; Alex Williams y Nick Srnicek: «#Accelerate: manifiesto por una política aceleracionista», 2013.

social» tales como «el saber y las destrezas»<sup>4</sup>, que de esta manera aparecen como un atributo del capital más que como un producto del trabajo social. Al observar la historia de la implicación entre capital y tecnología, se hace evidente que la automatización ha evolucionado distanciándose del antiguo modelo termomecánico de la cadena de ensamblaje industrial hacia las redes electrocomputacionales diseminadas del capitalismo contemporáneo. Así, es posible considerar los algoritmos como parte de una línea genealógica que, como dice Marx en el «Fragmento sobre las máquinas», comienza cuando el capitalismo adopta la tecnología como capital fijo y la impulsa a través de varias metamorfosis, «la última de las cuales es la *máquina* o más bien un *sistema automático de maquinaria* (...) puesto en movimiento por un autómeta, por fuerza motriz que se mueve a sí misma»<sup>5</sup>. El autómeta industrial era claramente termodinámico y dio inicio a un sistema que «se compone de muchos órganos mecánicos e intelectuales, de tal modo que los obreros mismos solo están determinados como miembros conscientes de tal sistema»<sup>6</sup>. El autómeta digital, por otro lado, es electrocomputacional, pone «el alma a trabajar» e implica en primer lugar al sistema nervioso y al cerebro y comprende «posibilidades de virtualidad, simulación, abstracción, retroalimentación y procesos autónomos»<sup>7</sup>. El autómeta digital se despliega en redes hechas de conexiones electrónicas y nerviosas, de modo que los usuarios mismos devienen transmisores cuasiautomáticos dentro de un incesante flujo de información. Es en este más amplio montaje, entonces, donde los algoritmos deben ser situados cuando se discuten las nuevas formas de automatización.

Citando un manual de informática, Andrew Goffey describe los algoritmos como «el concepto unificador de todas las actividades en las que se involucran los científicos informáticos (...) y la entidad fundamental con la que operan los científicos informáticos»<sup>8</sup>. Un algoritmo puede ser definido provisoriamente como la «descripción del método mediante el cual se lleva a cabo una tarea» a través de secuencias de pasos o instrucciones, grupos de pasos ordenados que operan sobre datos y estructuras computacionales. Como tal, un algoritmo es una abstracción, «dotada de una existencia autónoma, independiente de lo que los científicos informáticos gustan de llamar 'detalles

---

4. K. Marx: «Fragmento sobre las máquinas» en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, vol. 2, Siglo Veintiuno, Ciudad de México, 1972.

5. *Ibíd.* (énfasis en el original).

6. *Ibíd.*

7. Matthew Fuller (ed.): *Software Studies: A Lexicon*, MIT Press, Cambridge, 2008; Franco Berardi: *The Soul at Work: From Alienation to Autonomy*, MIT Press, Cambridge, 2009.

8. A. Goffey: «Algorithm» en M. Fuller (ed.): *ob. cit.*

de implementación', es decir, su encarnación en un lenguaje de programación particular para una arquitectura de máquinas particular»<sup>9</sup>. Puede variar en complejidad, desde el más simple conjunto de reglas descrito en lenguaje natural (como las usadas para generar patrones coordinados de movimiento en las multitudes inteligentes [*smart mobs*]) hasta las más complejas fórmulas matemáticas, incluyendo todo tipo de variables (como el famoso algoritmo Monte Carlo usado para resolver problemas de física nuclear, más tarde aplicado a los mercados accionarios y ahora usado en el estudio de procesos de difusión tecnológica no lineal). Al mismo tiempo, para poder funcionar, los algoritmos deben existir como parte de ensamblajes que incluyen hardware, datos, estructuras de datos (como listas, bases de datos, memoria, etc.) y los comportamientos y acciones de los cuerpos. De hecho, para que el algoritmo llegue a ser software social, «debe obtener su poder como artefacto social o cultural y proceso por medio de una cada vez mejor adaptación a los comportamientos y a los cuerpos que acontecen en su exterior»<sup>10</sup>.

Además, como los algoritmos contemporáneos son cada vez más expuestos a conjuntos de datos cada vez mayores (y a una creciente entropía en el flujo de datos, también conocido como *big data*), están convirtiéndose, de acuerdo con Luciana Parisi, en algo más que conjuntos de instrucciones a seguir: «cantidades infinitas de información interfieren con y reprograman procedimientos algorítmicos (...) y los datos producen reglas extrínsecas»<sup>11</sup>. Por esta breve presentación, parece claro que los algoritmos no son ni un conjunto homogéneo de técnicas, ni una garantía

**Desde el punto de vista del capitalismo, los algoritmos son una forma de «capital fijo», son medios de producción ■**

de «la infalible ejecución de un orden y control automatizados»<sup>12</sup>.

Con todo, desde el punto de vista del capitalismo, los algoritmos son principalmente una forma de «capital fijo», es decir, son simplemente medios de producción. Codifican una cierta cantidad de saber social (extraída de la que elaboran matemáticos, programadores, y también las actividades de los usuarios), pero no son valiosos por sí mismos. En la economía contemporánea, son valiosos solo en la medida en que permiten la conversión de tal

9. *Ibíd.*

10. M. Fuller: «Introducción» en M. Fuller (ed.): *ob. cit.*

11. L. Parisi: *Contagious Architecture: Computation, Aesthetics, and Space*, MIT Press, Cambridge, 2013.

12. *Ibíd.*

saber en valor de cambio (monetización) y su (exponencialmente creciente) acumulación (los titánicos cuasimonopolios de la internet social). En la medida en que constituyen capital fijo, algoritmos como PageRank de Google o EdgeRank de Facebook aparecen «como supuesto frente al cual la fuerza valorizadora de la capacidad laboral individual desaparece como algo infinitamente pequeño»<sup>13</sup>, y es por esto que las demandas de retribuciones individuales por el «trabajo gratuito» de los usuarios están mal conceptualizadas. Está claro que para Marx lo que necesita ser compensado no es el trabajo individual del usuario, sino los mucho más vastos poderes de la cooperación social que son así desencadenados, y que esta compensación implica una profunda transformación de la sujeción que la relación social que llamamos economía capitalista ejerce sobre la sociedad.

Desde el punto de vista del capital, no obstante, los algoritmos son simplemente capital fijo, medios de producción optimizados para la obtención de rendimiento económico. Lo cual, tal como ocurre con todas las técnicas y tecnologías, no significa que no sean más que eso. Marx afirma explícitamente que aunque el capital se apropie de la tecnología como la forma más efectiva de la subsunción del trabajo, eso no significa que no haya nada más que decir al respecto. Su existencia como maquinaria, insiste Marx, no es «idéntica a su existencia como capital [y] no se desprende, en modo alguno, que la subsunción en la relación social del capital sea la más adecuada y mejor relación social de producción para el empleo de la maquinaria»<sup>14</sup>. Es esencial entonces recordar que el valor instrumental que los algoritmos tienen para el capital no agota el «valor» de la tecnología en general y de los algoritmos en particular, es decir, su capacidad para expresar no solo «valor de uso» como diría Marx, sino también valores estéticos, existenciales, sociales y éticos. ¿Acaso no fue la necesidad del capital de reducir el desarrollo del software a valor de cambio, marginalizando así los valores estéticos y éticos de la creación de software, lo que empujó a Richard Stallman y a innumerables hackers e ingenieros hacia los movimientos de software libre y de código abierto? El entusiasmo que anima las *hackmeetings* y los *hackerspaces* ¿no es acaso alimentado por la energía que se libera, con el fin de permanecer fiel a una estética y una ética personales de codificación, de las restricciones de «trabajar» en una compañía?

Contrariamente a algunas variantes del marxismo que tienden a identificar completamente la tecnología con el «trabajo muerto», el «capital fijo» o la

---

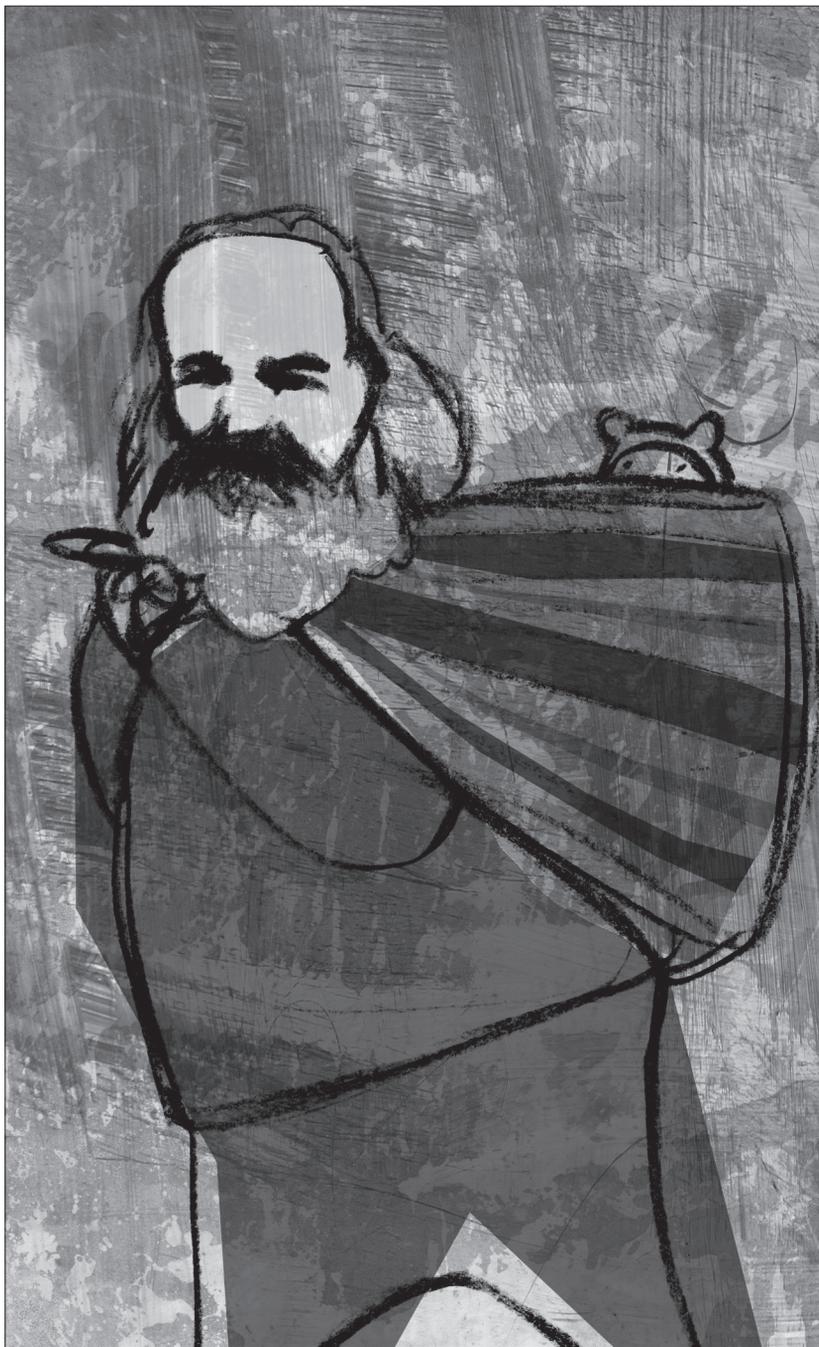
13. K. Marx: ob. cit.

14. *Ibíd.*

«racionalidad instrumental» y, por tanto, con el control y los dispositivos de captura, parece importante recordar que, para Marx, la evolución de la maquinaria indica también un nivel de desarrollo de los poderes productivos que son liberados pero nunca completamente contenidos por la economía capitalista. Lo que interesaba a Marx (y lo que hace su trabajo relevante todavía para aquellos que luchan por un modo de existencia poscapitalista) es la manera en que la tendencia del capital a invertir en tecnología para automatizar y, por tanto, para reducir los costos del trabajo al mínimo, potencialmente libera un «excedente» de tiempo y energía (trabajo) o un exceso de capacidad productiva en relación con el trabajo fundamental, importante y necesario de reproducción (una economía global, por ejemplo, debería primero que nada producir suficiente riqueza para que todos los miembros de la población planetaria fuesen adecuadamente alimentados, vestidos, curados y alojados). Sin embargo, lo que caracteriza la economía capitalista es que este excedente de tiempo y energía no es simplemente liberado, sino que es reabsorbido constantemente en el ciclo de producción de valor de cambio, lo que conduce a la creciente acumulación de riqueza por parte de unos pocos (el capitalista colectivo) a expensas de muchos (las multitudes).

La automatización, desde el punto de vista del capital, debe siempre, por tanto, ser compensada con nuevos modos de controlar (o sea, de absorber y agotar) el tiempo y la energía así liberados. Debe producir pobreza y estrés donde debería existir riqueza y ocio. Debe hacer del trabajo directo la medida del valor aun cuando es evidente que la ciencia, la tecnología y la cooperación social constituyen la fuente de la riqueza producida. Esto conduce así, inevitablemente, a la destrucción periódica y generalizada de la riqueza acumulada, en las formas de agotamiento psíquico, catástrofe ambiental y destrucción física de la riqueza por medio de la guerra. Crea hambre donde debería haber saciedad, coloca bancos de alimentos a la vera de la opulencia de los súper ricos. Es por esto que la noción de un modo de existencia poscapitalista debe hacerse creíble, es decir, debe llegar a ser lo que Maurizio Lazzarato describe como un resistente foco de subjetivación autónomo. Un nuevo orden poscapitalista basado en el común puede apuntar no solo a una mejor distribución de la riqueza comparada con aquella insostenible que hoy existe, sino también a la recuperación del «tiempo disponible», esto es, tiempo y energía libres de trabajo para ser utilizados en desarrollar y profundizar la noción misma de lo que es «necesario»

La historia del capitalismo ha mostrado que la automatización en sí no ha reducido la cantidad ni la intensidad del trabajo exigido por gerentes y capitalistas. Por el contrario, en la medida en que la tecnología es para el capital



solo un medio de producción, cuando el capital ha podido implementar otros medios, no ha innovado. Por ejemplo, las tecnologías industriales de automatización en la fábrica no parecen haber experimentado recientemente ningún avance importante. La mayor parte del trabajo industrial actual continúa siendo sustancialmente manual, automatizada únicamente por estar enlazada a la velocidad de las redes electrónicas de prototipado, marketing y distribución; y no deviene económicamente sostenible sino por medios políticos, es decir, explotando diferencias geopolíticas y económicas (arbitraje) a escala global y controlando los flujos migratorios a través de nuevas tecnologías en las fronteras. En la mayor parte de las industrias de hoy se verifica una explotación intensificada, que genera un modo de producción y consumo empobrecido, nocivo tanto para el cuerpo, la subjetividad y las relaciones sociales como para el ambiente. Como afirma Marx, el tiempo disponible liberado por la automatización debería permitir un cambio en la esencia misma de lo «humano», de manera que la nueva subjetividad pueda volver a desarrollar el trabajo necesario de tal modo que redefina lo que es preciso y lo que es necesario.

**Como afirma Marx, el tiempo disponible liberado por la automatización debería permitir un cambio en la esencia misma de lo «humano» ■**

No se trata simplemente de abogar por un «retorno» a tiempos más simples, sino al contrario, se trata de reconocer que producir alimentos y alimentar poblaciones, construir refugio y vivienda, enseñar e investigar, cuidar de los niños, los enfermos y los ancianos requiere de la movilización de la invención y la cooperación sociales. Así, se pasa de un proceso de producción por los muchos (sumidos en el empobrecimiento y el estrés) para los pocos, a uno en el que los muchos redefinen el significado de lo que es necesario y valioso, al tiempo que inventan nuevas maneras de alcanzarlo. En cierto sentido esto corresponde a la noción de *commonfare*, elaborada recientemente por Andrea Fumagalli y Carlo Vercellone, que implica, en palabras de este último, «la socialización de la inversión y del dinero y la pregunta por las formas de administración y organización que permiten una auténtica reapropiación democrática de las instituciones del Estado de Bienestar (...) y la reestructuración ecológica de nuestros sistemas de producción»<sup>15</sup>.

15. C. Vercellone: «From the Crisis to the ‘Commonfare’ As New Mode of Production» en *Theory, Culture and Society*, especial «Eurocrisis, Neoliberalism and the Common», editado por Giso Amendola, Sandro Mezzadra y T. Terranova, 8/2015; también A. Fumagalli: «Digital (Crypto) Money and Alternative Financial Circuits: Lead the Attack to the Heart of the State, Sorry, of Financial Market» en *Effimera*, 2014, disponible en <[effimera.org/digital-crypto-money-and-alternative-financial-circuits-lead-the-attack-to-the-heart-of-the-state-sorry-of-financial-market-by-andrea-fumagalli/](http://effimera.org/digital-crypto-money-and-alternative-financial-circuits-lead-the-attack-to-the-heart-of-the-state-sorry-of-financial-market-by-andrea-fumagalli/)>.

Debemos preguntar entonces no solo cuál automatización algorítmica funciona hoy (principalmente en términos de control y monetización, alimentando la deuda económica), sino también qué clase de tiempo y energía esa automatización subsume y cómo podría funcionar una vez adoptada por agrupaciones sociales y políticas diversas y autónomas no subsumidas por, o sometidas a, el ímpetu capitalista de acumulación y explotación.

### ■ El *red stack*: dinero virtual, redes sociales, biohipermedia

En una intervención reciente, el teórico político y experto en medios digitales Benjamin H. Bratton argumentó que estamos asistiendo a la emergencia de un nuevo *nomos* de la Tierra, en el que las viejas divisiones sociopolíticas vinculadas a los poderes territoriales soberanos se intersectan con el nuevo *nomos* de internet y de las nuevas formas de soberanía que se extienden en el espacio electrónico<sup>16</sup>. Este nuevo y heterogéneo *nomos* supone la superposición de gobiernos nacionales (China, Estados Unidos, los países de la Unión Europea, Brasil, Egipto y similares), instituciones transnacionales (el Fondo Monetario Internacional [FMI], la Organización Mundial del Comercio [OMC], los bancos europeos y ONG de varios tipos) y corporaciones como Google, Facebook, Apple, Amazon, etc., que producen patrones diferenciados de adaptación recíproca marcados por momentos de conflicto. Echando mano de la estructura organizativa de las redes informáticas o del «modelo OSI, en el cual el conjunto de protocolos TCP/IP y la internet global misma están indirectamente basados», Bratton ha desarrollado el concepto y/o prototipo del *stack* para definir las características de «un posible *nomos* nuevo de la tierra que vincule la tecnología, la naturaleza y el humano»<sup>17</sup>. El *stack* soporta y modula una especie de «cibernética social» capaz de crear «tanto equilibrio como emergencia». Como «megaestructura», el *stack* implica

[la] confluencia de complejos sistemas de sistemas de material-información, interoperables y basados en estándares, organizados según un modelo topográfico de corte vertical, de capas y protocolos (...) compuesto en igual medida de capas sociales, humanas y «analógicas» (fuentes de energía tectónica, gestos, afectos, usuarios actuantes, interfaces, ciudades y calles, habitaciones y edificios, envolturas orgánicas e inorgánicas) y estratos de información computacionales y «digitales» no humanos (cables de fibra óptica multiplexados, centros de procesamiento de datos, bases de datos, estándares y protocolos de datos, redes a escala urbana, sistemas integrados, *universal addressing tables*).<sup>18</sup>

---

16. B. Bratton: «On the Nomos of the Cloud» en *The Stack: On Software and Sovereignty*, MIT Press, Boston, 2016.

17. *Ibíd.*

18. *Ibíd.*

En esta sección, utilizando el prototipo político de Bratton, quiero proponer el concepto de *red stack*, es decir, un nuevo *nomos* para el común poscapitalista. Para materializar el *red stack* se requiere abordar tres niveles (por lo menos) de innovación sociotecnológica: el dinero virtual, las redes sociales y los biohipermedia. Estos tres niveles, aunque «apilados» [*stacked*], interactúan simultáneamente de manera transversal y no lineal. Constituyen, además, una vía posible para pensar una infraestructura de automatización que vincule tecnología y subjetivación.

### ■ Dinero virtual

Como lo afirman Christian Marazzi y otros, la economía contemporánea está fundada en una forma de dinero que ha sido transformada en una serie de signos, sin referente fijo para anclarlos (como lo fue el oro), explícitamente dependiente de la automatización computacional de los modelos de simulación, de los medios de exhibición automática de datos en pantalla (índices, gráficos, etc.) y del comercio algorítmico (transacciones de *bot a bot*) como su modo emergente de automatización<sup>19</sup>. Como también afirma Toni Negri, «el dinero ha adquirido hoy –en cuanto máquina abstracta– la función singular de medida suprema de los valores extraídos de la sociedad en la subsunción real de esta en el capital»<sup>20</sup>. Dado que la propiedad y el control del capital-dinero (que, como nos recuerda Maurizio Lazzarato, es diferente del salario-dinero en su capacidad para ser usado no solo como medio de intercambio, sino como medio de inversión, empoderando ciertos futuros sobre otros) son cruciales para mantener poblaciones atadas a la actual relación de poder, ¿cómo podemos transformar el dinero financiero en dinero del común? Un experimento como *bitcoin* demuestra que de cierta forma «el tabú del dinero ha sido quebrado»<sup>21</sup> y que, más allá de los límites de esta experiencia, hay bifurcaciones que se están ya desarrollando en distintas direcciones. ¿Qué clase de relación se puede establecer entre los algoritmos del dinero-creación y «una práctica constituyente que afirme otros criterios de medición de la riqueza, valorizando fuera de la lógica financiera viejas y nuevas necesidades colectivas»?<sup>22</sup> Las actuales tentativas para desarrollar nuevas formas de criptomoneda deben ser juzgadas, valoradas y repensadas sobre la

19. C. Marazzi: «Money in the World Crisis: The New Basis of Capitalist Power», disponible en <<https://libcom.org/book/export/html/413>>.

20. A. Negri: «Reflexiones sobre el ‘Manifiesto por una política aceleracionista’» en Armen Avanesian y Mauro Reis (comps.): *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, Caja Negra, Buenos Aires, 2017.

21. Denis Jaromil Rojo: «Bitcoin, la fine del tabù della moneta» en *Effimera*, 2014, <<http://effimera.org/bitcoin-la-fine-del-tabu-della-moneta-di-denis-jaromil-rojo/>>.

22. Stefano Lucarelli: «Il principio della liquidità e la sua corruzione. Un contributo alla discussione su algoritmi e capitale» en *Effimera*, 2014, <<http://effimera.org/il-principio-della-liquidita-e-la-sua-corruzione-un-contributo-alla-discussione-su-algoritmi-e-capitale-di-stefano-lucarelli/>>.

base de la pregunta planteada por Fumagalli: ¿la moneda creada se limita a ser solo un medio de intercambio o puede también afectar el ciclo completo de la creación del dinero, desde las finanzas hasta el intercambio?<sup>23</sup> ¿Permite la especulación y el acaparamiento, o promueve la inversión en proyectos poscapitalistas y facilita la liberación de la explotación, la autonomía de la organización, etc.? Lo que es cada vez más claro es que los algoritmos son una parte esencial del proceso de creación del dinero del común, pero también que en los algoritmos hay política (por ejemplo, la política de género del *mining* individual y la política del conocimiento técnico y la maquinaria complejos implicados en el *mining* de las *bitcoins*). Además, el impulso de automatizar completamente la producción del dinero con la intención de evitar las falacias

**Los algoritmos son  
una parte esencial del  
proceso de creación  
del dinero del común ■**

de factores subjetivos y relaciones sociales puede provocar la reaparición de esas mismas relaciones en la forma de comercio especulativo. De la misma manera en que el capital financiero está intrínsecamente vinculado a cierto tipo de subjetividad (el predador financiero retratado por Hollywood), una forma autónoma de dinero debe ser insertada en y ser productora de una nueva forma de subjetividad no limitada al ambiente hacker en cuanto tal, sino orientada al mismo tiempo, no hacia la monetización y la acumulación, sino hacia el empoderamiento de la cooperación social. Otras preguntas que el diseño del dinero del común puede implicar son: ¿es posible servirse de la actual financiarización de las corporaciones de internet como Google (con su programa AdSense/Adword) para sustraer dinero del circuito de acumulación capitalista y transformarlo en dinero capaz de financiar nuevas formas de *commonfare* (educación, investigación, salud, ambiente, etc.)? ¿Qué lecciones aprender de los modelos de financiación colectiva (*crowdfunding*) y de sus límites para pensar nuevas formas de financiamiento de proyectos autónomos de cooperación social? ¿Cómo podemos perfeccionar y extender experimentos como los efectuados por el movimiento InterOccupy durante el huracán Katrina, transformando las redes sociales en redes de financiación colectiva que pueden ser usadas como infraestructura logística capaz de movilizar no solo información, sino también bienes materiales<sup>24</sup>?

23. A. Fumagalli: «Commonfare: Per la riappropriazione del libero accesso ai beni comuni» en *Doppio Zero*, 2014, <[www.doppiozero.com/materiali/quinto-stato/commonfare](http://www.doppiozero.com/materiali/quinto-stato/commonfare)>.

24. Common Ground Collective: «Common Ground Collective, Food, not Bombs and Occupy Movement form Coalition to help Isaac & Kathrina Victims» en *Interoccupy.net*, 2012, <<http://interoccupy.net/blog/common-ground-collective-food-not-bombs-and-occupy-movement-form-coalition-to-help-isaac-katrina-victims/>>.

## ■ Redes sociales

En la última década, los medios digitales han sufrido un proceso de socialización que ha introducido innovación genuina respecto a formas previas de software social (listas de distribución, foros, dominios multiusuario, etc.). Si las listas de distribución, por ejemplo, se inspiraron en el lenguaje comunicativo de enviar y recibir, las redes sociales y la difusión de *plugins* sociales (propietarios) han convertido la relación social misma en el contenido de nuevos procedimientos computacionales. Cuando se manda y se recibe un mensaje, podemos decir que los algoritmos operan fuera de la relación social en sí, en el espacio de la transmisión y la distribución de mensajes; pero el software de la red social interviene directamente en la relación social. De hecho, las tecnologías digitales y las redes sociales «cortan al interior» de la relación social misma, es decir, hacen de ella un objeto separado e introducen una nueva relación suplementaria<sup>25</sup>. Si entendemos, como hicieron Gabriel Tarde y Michel Foucault, la relación social como una relación asimétrica que comprende al menos dos polos (uno activo y el otro receptivo) y se caracteriza por un cierto grado de libertad, podemos pensar en acciones como agradecer y ser agradado, escribir y leer, mirar y ser mirado, etiquetar y ser etiquetado, y hasta comprar y vender como tipos de conducta que transindividúan lo social (inducen el pasaje de lo preindividual a lo colectivo a través de lo individual). En las redes y los *plugins* sociales, estas acciones son convertidas en objetos técnicos separados (como botones, cajas de comentarios, etiquetas, etc.) que son entonces vinculados a estructuras de datos subyacentes (por ejemplo, el grafo social) y sujetos al poder de clasificación de los algoritmos. Esto produce la modalidad espaciotemporal característica de la actual socialización digital: el *feed*, un flujo algorítmicamente personalizado de opiniones, creencias, afirmaciones, deseos expresados en palabras, imágenes, sonidos, etc. Frecuentemente despreciadas por la teoría crítica contemporánea por su efecto supuestamente homogeneizador, estas nuevas tecnologías de lo social, sin embargo, también abren la posibilidad de experimentar con la interacción «muchos-para-muchos» y, por tanto, con los procesos mismos de individuación. Los experimentos políticos (véanse los varios partidos centrados en internet como el Movimiento 5 Estrellas, el Partido Pirata,

---

25. Bernard Stiegler: «The Most Precious Good in the Era of Social Technologies» en Geert Lovink y Miriam Rasch (eds.): *Unlike Us Reader: Social Media Monopolies and Their Alternatives*, Institute of Network Culture, Ámsterdam, 2013, <<http://networkcultures.org/blog/publication/unlike-us-reader-social-media-monopolies-and-their-alternatives/>>.

el Partido x) se sirven de estas nuevas estructuras sociotécnicas para producir procesos masivos de participación y deliberación; pero, como ocurre con *bitcoin*, también muestran los procesos de difícil resolución que vinculan la subjetivación política a la automatización algorítmica. No obstante, pueden funcionar porque se sirven de nuevos conocimientos y habilidades ampliamente socializadas (como construir un perfil, cultivar un público, compartir y comentar, hacer y subir fotos, videos, notas, publicitar eventos) y en «habilidades blandas» de expresión y relación (humor, argumentación, discusión) que no son intrínsecamente buenas o malas, pero que presentan una serie de posibilidades o grados de libertad de expresión para la acción política que no pueden ser abandonados a los monopolios capitalistas y que pueden migrar hacia nuevas plataformas, y nuevos usos y servicios.

### ■ Biohipermedia

El término «biohipermedia», acuñado por Giorgio Griziotti, identifica la relación, todavía más íntima, entre cuerpos y dispositivos que es parte de la difusión de los *smartphones*, las tabletas y la computación ubicua. Mientras las redes digitales abandonan la centralidad de las máquinas de escritorio y las laptops en favor de dispositivos más pequeños y portables, emerge un nuevo paisaje social y técnico alrededor de las «aplicaciones móviles» (*apps*) y las «nubes» que directamente «influye en el modo en que sentimos, percibimos y entendemos el mundo»<sup>26</sup>. Bratton define las aplicaciones móviles para plataformas como Android y Apple como interfaces o membranas que vinculan dispositivos individuales con una gran base de datos almacenada en una «nube» (centros masivos de almacenamiento y proceso, propiedad de grandes corporaciones)<sup>27</sup>. Esta continuidad topológica ha permitido la difusión de aplicaciones descargables que modulan cada vez más la relación entre cuerpos y espacio. Tales tecnologías no solo «se adhieren a la piel y responden al tacto» (como ha escrito Bruce Sterling), sino que crean

**El término «biohipermedia»  
identifica la relación  
íntima entre cuerpos  
y dispositivos que es  
parte de la difusión  
de los *smartphones* ■**

26. G. Griziotti: «Biorank: Algorithms and Transformations in the Bios of Cognitive Capitalism» en *Effimera*, 2014, <<http://effimera.org/biorank-algorithms-and-transformation-in-the-bios-of-cognitive-capitalism-di-giorgio-griziotti/>>; también Stamatia Portanova: *Moving without a Body*, MIT Press, Boston, 2013.

27. B. Bratton: «On Apps and Elementary Forms of Interfacial Life: Object, Image, Superimposition» en Paul D. Miller y Svitlana Matviyenko (eds.): *The Imaginary App*, MIT Press, Boston, 2014.

nuevas «zonas» alrededor de los cuerpos que ahora se mueven a través de «espacios codificados» entretejidos con información, capaces de localizar otros cuerpos y lugares en el interior de mapas de información visuales e interactivos. Los nuevos ecosistemas espaciales que emergen en el cruce entre lo «natural» y lo artificial permiten la activación de un proceso de cocreación caosmótica de la vida urbana<sup>28</sup>. Podemos ver aquí de nuevo cómo las aplicaciones son, para el capital, un medio para «monetizar» y «acumular» datos sobre el movimiento del cuerpo mientras lo subsumen aún más hondamente en redes de consumo y vigilancia. De cualquier modo, esta subsunción del cuerpo móvil bajo el capital no implica necesariamente que este sea el único uso posible de estas nuevas posibilidades tecnológicas. Convertir los biohipermedia en componentes del *red stack* (la forma de reapropiación del capital fijo en la era de lo social en red) implica reunir la actual experimentación con el hardware (las tecnologías hacker de los teléfonos de Shenzhen, los movimientos de «hacedores») capaz de respaldar una nueva generación de «aplicaciones imaginarias» (piensen, por ejemplo, en las aplicaciones concebidas por el colectivo artístico Electronic Disturbance Theatre, que permiten a los migrantes superar los controles de frontera, o las aplicaciones capaces de rastrear el origen de una mercancía, los grados de explotación que contiene, etc.).

## ■ Conclusiones

Este breve ensayo, síntesis de un proceso de investigación más amplio, busca proponer una estrategia diferente para la construcción de una infraestructura maquina de lo común. La idea básica es que las tecnologías de la información, en las que los algoritmos son un componente central, no constituyen simplemente una herramienta del capital, sino que simultáneamente construyen nuevas potencialidades para formas de gobierno posneoliberales y modos de producción poscapitalistas. Aquí se trata de abrir posibles líneas de contaminación entre los grandes movimientos de programadores, hackers y creadores envueltos en un proceso de recodificación de las arquitecturas de red y las tecnologías de la información basado en valores diferentes de los del cambio y la especulación, pero también de reconocer el amplio proceso de alfabetización tecnosocial que recientemente ha alcanzado a grandes franjas de la población mundial. Se trata, entonces, de producir una convergencia capaz de extender el problema de la reprogramación de internet lejos de las recientes tendencias hacia la cor-

---

28. Salvatore Iaconesi y Oriana Persico: «The Co-Creation of the City: Re-programming Cities Using Real-Time User-Generated Content», disponible en <[www.academia.edu/3013140/The\\_Co-Creation\\_ofthe\\_City](http://www.academia.edu/3013140/The_Co-Creation_ofthe_City)>.

poratización y la monetización a expensas de la libertad y el control de los usuarios. Vincular la comunicación bioinformacional con temas tales como la producción del dinero del común capaz de socializar la riqueza, contra la tendencia actual hacia la privatización, la acumulación y la concentración, y afirmar que las redes sociales y las competencias comunicacionales difusas pueden también funcionar como medios para organizar la cooperación y producir nuevos conocimientos y valores, significa buscar una nueva síntesis política que nos aparte del paradigma neoliberal de deuda, austeridad y acumulación. Esto no es una utopía, sino un programa de invención de algoritmos sociales constituyentes del común. ☐

## ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

Septiembre de 2018

Quito

Nº 62

DOSSIER: Economía popular: entre la informalidad y la reproducción ampliada. Presentación del dossier, **Verónica Gago, Cristina Cielo y Francisco Gachet**. Más allá de la precariedad: prácticas colectivas y subjetividades políticas desde la economía popular argentina, **María Inés Fernández Álvarez**. Formalización de las organizaciones de recicladores de oficio en Bogotá: reflexiones desde la economía popular, **Luisa Fernanda Tovar**. Políticas de promoción de la economía social en Argentina: una aproximación desde los saberes expertos, **Eliana Lijterman**. La configuración del trabajo en el siglo XXI: el mercado Eloy Salmón y los movimientos moleculares del capital, **María Luisa López Guerrero**. Experiencias de mujeres en tianguis y mercados populares en Oaxaca, **Nallely Guadalupe Tello Méndez**. ¡Costureros carajo! Trayectorias de lucha y autogestión en las economías populares argentinas, **Alioscia Castronovo**. DEBATE: El trabajo político desde una perspectiva cualitativa: aporte para el análisis de las subjetividades, **Mauricio Bustamante Fajardo**. DIÁLOGO: La productividad de la contingencia en economías populares del sur global. Diálogo con AbdouMaliq Simone, **Cristina Cielo**. ENSAYO VISUAL: Religión, fiesta y trabajo: características de la migración boliviana en São Paulo, **Eduardo Schwartzberg Arteaga**. TEMAS: Reparación a víctimas de violación de derechos humanos y crímenes de lesa humanidad en Ecuador, **María Cristina Solís Chiriboga**. Apuntes para pensar una ecología política de los territorios fronterizos, **Martha Moncada Paredes**. RESEÑAS.

Íconos es una publicación cuatrimestral de Flacso-Ecuador, La Pradera E7-174 y Av. Almagro, Quito, Ecuador. Tel.: (593 2) 3238888. Correo electrónico: <revistaiconos@flacso.org.ec>. Página web: <www.revistaiconos.ec>.

## La revolución de las necesidades vitales

*Marx en la era de la crisis ecológica*

**RAZMIG KEUCHEYAN**

Las nuevas lecturas de Marx y la renovación de la tradición marxista a menudo tienen lugar cuando la humanidad enfrenta nuevos problemas. Hoy, uno de los retos es la defensa del ambiente, que nos lleva de manera directa a la discusión de las necesidades humanas. Si el marxismo es una sofisticada teoría del capitalismo y la crisis ambiental es el resultado de este sistema, está claro que el marxismo tiene mucho que decir al respecto. Y hay una tradición de marxismo ecológico sobre la que vale la pena volver.

### ■ Introducción: un nuevo tipo de crisis

A lo largo de su historia, el capitalismo ha sufrido muchas crisis. Sin embargo, hoy se enfrenta a una de un nuevo tipo: la crisis ambiental. Esta tiene por lo menos cuatro dimensiones: el cambio climático, es decir, la modificación de patrones o parámetros climáticos a largo plazo; el agotamiento de los recursos y, especialmente, el de los recursos que son cruciales para el funcionamiento de las sociedades modernas, como el petróleo y el agua; formas de contaminación siempre nuevas, y la destrucción de la biodiversidad, lo que a veces se denomina la «sexta extinción». Estas cuatro dimensiones están conectadas entre sí. Sin embargo, se refieren a procesos naturales separados, y la crisis ambiental es el resultado de su combinación.

---

**Razmig Keucheyan:** es profesor de Sociología en el Centro Émile Durkheim de la Universidad de Bordeaux. Es autor, entre otros libros, de *Hemisferio izquierda. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos* (Siglo Veintiuno, Madrid, 2013). Correo electrónico: <razmig.keucheyan@u-bordeaux.fr>.

**Palabras claves:** capitalismo, crisis ambiental, necesidades, André Gorz, Ágnes Heller, Karl Marx.  
**Nota:** traducción del inglés de Carlos Díaz Rocca.

Todos estos patrones son causados por la actividad humana, son «antrópicos». «Antropoceno» es un concepto utilizado en los debates actuales sobre la crisis ambiental para referirse a la era en que la humanidad se convirtió en una fuerza geológica. Antes del siglo XIX y durante toda la historia de la humanidad, las sociedades han dañado su medio ambiente, por ejemplo, agotando los recursos naturales. Pero estas crisis ambientales «locales» difieren de la crisis global actual. Resulta fundamental entender que no es la actividad humana *per se* la que causa estos procesos. Es el capitalismo, y especialmente el capitalismo en su forma industrial. La Revolución Industrial no podría haber existido sin energías fósiles: carbón, gas y petróleo. Sin el sistema de energía fósil, no podría haber existido industrialización en Gran Bretaña, donde comenzó, ni en ningún otro de los lugares adonde se propagó en los dos siglos siguientes. Las energías fósiles, la lógica del productivismo y el consumismo a los que dieron lugar son la principal causa de la crisis ambiental. En consecuencia, entender esta crisis implica analizar la dinámica del capitalismo industrial y, especialmente, su globalización.

### ■ Marxismo ecológico

¿Qué tiene que ver esto con Karl Marx y el marxismo? Se podría argumentar que las nuevas lecturas de Marx y la renovación de la tradición marxista tienen lugar cuando la humanidad enfrenta nuevos problemas. Esto ha sido cierto desde la muerte de Marx y sigue siéndolo hoy en día. Por lo tanto, la crisis ambiental ha llevado a un grupo de pensadores marxistas, principalmente del mundo angloamericano pero también de América Latina y Europa, a elaborar lo que ellos llaman «marxismo ecológico».

El marxismo ecológico se puede definir como el uso de las categorías e ideas de Marx y otros marxistas para tratar de comprender la crisis ambiental. El marxismo es una teoría del capitalismo, la más sofisticada que tenemos a nuestra disposición. Si la crisis ambiental es el resultado de este sistema, está claro que el marxismo tiene mucho que decir al respecto. Autores como James O'Connor, Ted Benton, Elmar Altvater, Andriana Vlachou, Paul Burkett, Jason Moore y Andreas Malm, entre otros, pertenecen a este grupo. En mi opinión, forman una de las corrientes marxistas más interesantes en la actualidad.

He intentado hacer un aporte al marxismo ecológico con mi libro *La naturaleza es un campo de batalla. Ensayo de ecología política*<sup>1</sup>. En este ensayo,

---

1. Clave Intelectual, Madrid, 2016.

muestro que la financiarización y la militarización de la naturaleza son las dos respuestas principales al cambio climático que han lanzado las clases capitalistas globales. Lo que me gustaría hacer en este artículo es continuar con este esfuerzo de desarrollar un marxismo ecológico. Sin embargo, lo haré explorando un problema que los marxistas ecológicos no han abordado hasta el día de hoy, que es el de la satisfacción de «necesidades» durante la transición ecológica. Este es el problema, expuesto de forma general: en el contexto de la transición ecológica que tendrá lugar en los próximos años y décadas, las sociedades no podrán satisfacer todas sus necesidades. La razón de esto es que durante los últimos dos siglos el capitalismo ha provocado una proliferación de necesidades, reales o artificiales. Sin embargo, una parte importante de estas necesidades no es sostenible desde el punto de vista ambiental.

Solo para citar una observación bien conocida: en 2016, Global Footprint Network calculó que se necesitarían 4,8 planetas si todos los ciudadanos del mundo vivieran con la misma huella ecológica que los ciudadanos de Estados Unidos. Se necesitarían dos planetas si cada ciudadano del mundo viviera como un ciudadano chino. Por lo tanto, necesariamente tendrá lugar algún tipo de cambio, deliberado o forzado. Este cambio –algunos de nosotros lo llamamos revolución– será caótico o planeado. Cuando esto suceda, cada sociedad se enfrentará con una simple pregunta: ¿qué necesidades debemos seguir satisfaciendo y cuáles deberíamos dejar de satisfacer? Por otra parte, ¿quién decide? ¿El Estado, los ciudadanos mismos, las ciudades, las organizaciones internacionales?

Mi argumento en este artículo es que no se pueden responder estas preguntas sin una teoría de las necesidades, de cuáles son las necesidades humanas en su diversidad y complejidad. Y me parece que Marx y el marxismo son un buen punto de partida para elaborar esa teoría de las necesidades. No responden todas las preguntas, obviamente, pero ofrecen un marco general para reflexionar sobre ellas. Otra vez, se hacen nuevas lecturas de Marx y de la tradición marxista cuando la humanidad se enfrenta a nuevos problemas. Uno de esos problemas es precisamente el de las necesidades en la transición ecológica. El propio Marx desarrolló un concepto de necesidad en numerosos textos: los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, *La ideología alemana*, los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* y *El capital*. De hecho, el concepto de necesidad es omnipresente en Marx. Solo por citar una famosa definición de mercancía en el comienzo de *El capital*:

La mercancía es, en primer término, un objeto externo, una cosa apta para satisfacer *necesidades* humanas; de cualquier clase que ellas sean. El carácter de estas *necesidades*, el que broten por ejemplo del estómago o de la fantasía, no interesa en lo más mínimo para estos efectos. Ni interesa tampoco, desde este punto de vista, cómo ese objeto satisfice las *necesidades* humanas, si directamente, como medio de vida, es decir como objeto de disfrute, o indirectamente, como medio de producción.<sup>2</sup>

En la tradición marxista, las ideas de Marx han sido desarrolladas durante las décadas de 1960 y 1970 por dos autores: André Gorz y Ágnes Heller. Marx, Gorz y Heller forman la columna vertebral de lo que llamaré la «teoría marxista de las necesidades». Podemos aprender mucho de esta teoría, para comenzar a responder nuestra pregunta: ¿qué necesidades deberíamos satisfacer durante la transición ecológica y qué necesidades deberíamos abandonar? En este artículo, me concentraré en la teoría de las necesidades de Gorz y Heller. No están de acuerdo en todo, pero a los fines del ensayo, fusionaré sus enfoques. También me referiré durante mi presentación a aspectos esenciales de la propia teoría de las necesidades de Marx. Concluiré con algunas reflexiones sobre la práctica de la teoría marxista de las necesidades para nuestra coyuntura política actual.

**Marx, Gorz y Heller  
forman la columna  
vertebral de lo  
que llamaré la «teoría  
marxista de  
las necesidades» ■**

**■ André Gorz y Ágnes Heller en contexto**

Como dije, André Gorz (1927-2007) y Ágnes Heller (nacida en 1929) desarrollaron su teoría de las necesidades en las décadas de 1960 y 1970. Pero lo hicieron en dos tipos diferentes de sociedad. Gorz era francés, colaborador durante muchos años de *Les Temps Modernes*, la revista de Jean-Paul Sartre, recibió influencias del existencialismo. Más adelante, también estuvo en estrecho contacto con algunos miembros del *operaísmo* italiano, especialmente Antonio Negri, quien estuvo exiliado en Francia en la década de 1980. Gorz fue uno de los principales representantes en Francia de una izquierda anti-autoritaria y antiestalinista y también fue pionero de la ecología política. Desarrolló su teoría de las necesidades en varios escritos, entre ellos, *Estrategia obrera y neocapitalismo* (1965).

El contexto histórico en el que Gorz elabora su teoría de las necesidades es el auge económico de la posguerra en Europa occidental y EEUU. Con el

---

2. K. Marx: *El capital* I, FCE, Ciudad de México, 2001, p. 3 (mi énfasis).

surgimiento de la «sociedad de consumo», el capitalismo pone constantemente en el mercado nuevas mercancías que deben ser consumidas. Al hacer-

**¿Son reales las  
necesidades satisfechas  
por estas nuevas  
mercancías? ¿Son  
necesidades falsas,  
necesidades alienadas? ■**

lo, crea nuevas necesidades, materiales o simbólicas. El auge económico de la posguerra puso de manifiesto el capitalismo más productivista y consumista, y esta proliferación de mercancías planteó la cuestión de la legitimidad de las necesidades subyacentes. ¿Son reales las necesidades satisfechas por estas nuevas mercancías? ¿Son necesidades falsas, ne-

cesidades alienadas? Por lo tanto, el punto de partida para la teoría de las necesidades de Gorz es el auge de la sociedad de consumo y sus efectos sobre la subjetividad.

Ágnes Heller es húngara. Escribió en el contexto de un país autoproclamado comunista. En una economía planificada, una burocracia decide qué y cuánto producir. En otras palabras, decide qué necesidades satisfacer. Esto plantea dos preguntas. En primer lugar, ¿cómo sabe esta burocracia qué necesidades satisfacer? ¿Cómo viaja la información desde los ciudadanos hasta las oficinas de planificación central? La respuesta es que a menudo no lo hace. Dicho de otro modo: la planificación es principalmente desde arriba hacia abajo, y no desde abajo hacia arriba. Un problema crucial que las economías planificadas no lograron resolver durante el siglo xx –o solo lograron resolver parcialmente– es cómo recopilar y centralizar la información para satisfacer las necesidades de la población.

De ahí la segunda pregunta: ¿cuál es la legitimidad de la burocracia para decidir qué necesidades satisfacer? Y nuevamente, la respuesta es: su legitimidad es tradicionalmente débil. En resumen, en las economías planificadas, la información económica a menudo es imperfecta y la legitimidad es débil. La decisión de satisfacer una necesidad, o no, no la toma el individuo. La toman las instituciones económicas. En consecuencia, por razones diferentes de las de Gorz, Heller estaba interesada en la cuestión de definir las necesidades, de definir qué es una necesidad legítima, como oposición a una necesidad artificial. En 1976, publicó *Teoría de las necesidades en Marx*, en mi opinión uno de los mejores libros marxistas escritos en ese periodo.

Un aspecto común al trabajo de Gorz y Heller es su interés por el Marx joven. Durante las décadas de 1960 y 1970, muchos autores marxistas, tanto en

Occidente como en Oriente, volvieron al concepto de alienación. Es el caso de Henri Lefebvre, Guy Debord, Jacques Ellul y Jean Baudrillard, por citar solo algunos nombres del campo intelectual francés, el que mejor conozco. Estos pensadores fueron influenciados por los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Marx, y también por *Historia y conciencia de clase*, de Georg Lukács (1923).

La alienación se convirtió en un tema teórico y político importante en las décadas de 1960 y 1970, porque el capitalismo producía bienestar material con tasas de crecimiento impresionantes, pero sin el correspondiente bienestar espiritual o intelectual. La alienación designa la brecha, cada vez más experimentada durante las décadas mencionadas, entre el bienestar material y el mental. Gorz y Heller fueron parte de este grupo de pensadores marxistas que escribieron sobre la alienación. Sin embargo, su originalidad está en que pensar en la alienación los llevó progresivamente al tema de las necesidades. ¿Cuál es el vínculo entre la alienación y las necesidades? La alienación se puede evaluar o medir en relación con las necesidades «auténticas». Uno está alienado de un estado inicial no alienado. La lucha contra la alienación sirve para encontrar el camino de regreso a ese estado o para llegar a él por primera vez. La creación por parte del capitalismo de necesidades siempre más artificiales es precisamente el resultado de la alienación. Por lo tanto, la crítica de la alienación se basa, explícita o implícitamente, en un concepto de necesidades «auténticas», es decir, de necesidades no alienadas. Lo interesante en el tema de las necesidades es que nos permite combinar una crítica de la alienación con una crítica de los daños que el capitalismo hace al medio ambiente. Detrás de ambas críticas está la cuestión de las necesidades auténticas versus las artificiales.

### ■ Primera paradoja

¿En qué consiste la teoría de las necesidades de Gorz y Heller? Su punto de partida es una clase específica de necesidades. Estas necesidades no son una condición para la supervivencia, no son necesidades absolutas o vitales, como comer o protegerse del frío. Sin embargo, a pesar de no ser necesidades absolutas, las necesidades a las que Gorz y Heller se refieren son necesidades «esenciales», en el sentido de que participan en la definición de lo que la mayoría de la gente llamaría una buena vida, una vida plena. Ejemplos de estas necesidades significativas son: amar y ser amado, ser autónomo, creativo y libre, participar en la vida social y política, relacionarse con la naturaleza circundante...

Un ser humano probablemente podría sobrevivir sin satisfacer la mayoría de estas necesidades. Pero sería supervivencia, no vida. Gorz llama a estas necesidades «cualitativas». Heller las llama necesidades «radicales». La noción de «necesidad radical» ya está presente en Marx. En su *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1843-1844), Marx dice: «Una revolución radical solo puede ser la revolución de necesidades radicales». Marx vio claramente que las necesidades en general, y las necesidades radicales en particular, no son solo personales. Tienen una dimensión política, incluso revolucionaria. En lo que sigue, me referiré a las necesidades cualitativas y radicales como sinónimos.

Las necesidades cualitativas o radicales se basan en dos paradojas. Aquí está la primera. El capitalismo es un sistema explotador que propaga la miseria y el dolor. Pero también genera cierto bienestar material a largo plazo para partes significativas de la población. Las desigualdades son omnipresentes, pero esto no significa que el capitalismo sea incapaz de sacar a la gente de las formas extremas de pobreza. Tal como lo ha demostrado el economista Branko Milanović con su famosa «curva del elefante»<sup>3</sup>, desde 1988, los ingresos del 2% de los más pobres de la tierra, que viven principalmente en el Sur global, experimentaron un aumento de 20%, y los ingresos del 30% más pobre experimentaron un aumento de entre 20% y 50% (hay muchas diferencias dentro de cada uno de estos grupos). Las clases medias chinas e indias, en particular, se hicieron más ricas. Durante el periodo 1988-2008, el PIB per cápita se multiplicó por 5,6 en China y por 2,3 en la India. Por supuesto, esto no ha impedido que el 1% de las personas más ricas del mundo se haya vuelto 70% más rico durante el mismo periodo. Para que surjan las necesidades cualitativas, se debe generar un excedente económico que permita pensar en satisfacer otras necesidades no materiales. El capitalismo libera a partes significativas de la población de la obligación de luchar diariamente por su supervivencia. En consecuencia, las necesidades cualitativas se vuelven cada vez más importantes a medida que se desarrolla la historia.

Sin embargo, a medida que surgen estas nuevas necesidades cualitativas, el capitalismo impide su plena realización. No es capaz de cumplir la promesa de una vida verdadera y mejor que las necesidades cualitativas representan. ¿Por qué? La división del trabajo confina a los trabajadores a desarrollar funciones y habilidades cada vez más limitadas, lo que les impide desenvolver todo el espectro de capacidades humanas. Las necesidades creadas

---

3. B. Milanović: *Global Inequality: A New Approach for the Age of Globalization*, Harvard UP, Cambridge, 2016.

artificialmente por el consumismo capitalista ocupan más y más espacio en la vida de las personas, que tienen cada vez menos tiempo y energía para dedicar a necesidades más «auténticas». Aunque pueden experimentar una satisfacción temporal, a largo plazo esto daña sus subjetividades, causa insatisfacción y diversas patologías. Estas necesidades cualitativas o radicales son una parte constitutiva de nuestro yo moderno. Participan en la definición de lo que la mayoría de nosotros consideraría una buena vida. Pero incluso si el desarrollo capitalista es la condición para su surgimiento, no puede satisfacerlas por completo. De hecho, impide que se hagan realidad.

**Las necesidades cualitativas o radicales son la base de muchos movimientos sociales y políticos ■**

Esta es la razón por la cual las necesidades cualitativas o radicales son la base de muchos movimientos sociales y políticos. Las necesidades contienen las semillas de la revolución, dice Gorz en *Estrategia obrera y neocapitalismo*<sup>4</sup>. La búsqueda de la satisfacción de estas necesidades cualitativas lleva tarde o temprano a la gente a criticar el sistema capitalista, que impide su realización. La historia de los movimientos sociales y políticos modernos puede verse como la historia de las luchas que han tenido como objetivo satisfacer las necesidades insatisfechas o solo parcialmente satisfechas. Para definir su concepto de «necesidad radical», Heller escribe: «La conciencia de la alienación, en otras palabras, las necesidades radicales (...)». Las necesidades radicales son la «conciencia de la alienación»<sup>5</sup>. Su argumento es el siguiente: cuando estás alienado, no sabes quién eres; en esto consiste precisamente estar alienado. Vives ignorando la alienación de la que eres víctima. Sin embargo, dadas ciertas circunstancias, una persona o un grupo de personas se vuelven conscientes de su condición alienada, o se dan cuenta completamente de lo que solo habían percibido de manera confusa. Esta conciencia no elimina la alienación de inmediato. La alienación no es solo una cuestión de «conciencia», es esencialmente una cuestión de estructuras sociales alienantes. Sin embargo, esta conciencia conduce a luchas sociales y políticas que, en un plazo más o menos largo, transformarán estas estructuras y, en consecuencia, pondrán fin a la alienación. También conducirán a la ampliación del grupo de aquellos que son conscientes de su condición alienada y que tomarán parte en la lucha.

4. «Bastaba plantear reivindicaciones en nombre de la necesidad de consumo más inmediata para que esa reivindicación tuviera un contenido revolucionario inmediatamente consciente: la necesidad de la revolución se confundía con la de vivir». A. Gorz: *Estrategia obrera y neocapitalismo*, Era, Ciudad de México, 1969, p. 80.

5. Á. Heller: *Teoría de las necesidades en Marx*, Península, Barcelona, 1986.

Las necesidades radicales son el «operador» que subyace a este proceso. Son la «conciencia de la alienación», en el sentido de que desencadenan luchas sociales y políticas. Su advenimiento ha sido posible gracias al capitalismo, pero no pueden ser satisfechas por este sistema. Es necesario el surgimiento de otro sistema, el poscapitalista, para que se hagan realidad.

### ■ Entre la naturaleza y la historia

Según la teoría marxista de las necesidades, estas se encuentran en la intersección de la naturaleza con la historia. Este es uno de los aspectos más inter-

**Según la teoría marxista  
 de las necesidades,  
 estas se encuentran en la  
 intersección de la naturaleza  
 con la historia ■**

resantes de esta teoría. Comer o respirar son obviamente acciones enraizadas en alguna forma de necesidad natural humana. Sin embargo, estas funciones también están conectadas de manera directa con los procesos históricos. Hay una cita famosa de Marx tomada de los *Grundrisse*:

«El hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne cocida comida con cuchillo y tenedor es un hambre muy distinta de la que devora carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes»<sup>6</sup>.

En este pasaje, Marx reconoce la existencia de necesidades biológicas absolutas, es decir, necesidades cuya satisfacción es una condición para la supervivencia. El hambre es hambre, sea cual fuere el periodo histórico o la región considerada. Pero además de ser biológica, esta necesidad ha evolucionado durante la historia. En las sociedades antiguas, se satisfacía con carne cruda que se comía con las manos. Según Marx, este no es el mismo hambre, es decir, no es la misma necesidad que la que se satisfaría, más adelante en la historia de la humanidad, con carne cocida comida con cuchillo y tenedor. Marx puede estar exagerando un poco al expresar su punto de vista. Pero el argumento es bastante simple: las necesidades tienen una historia, son *al mismo tiempo* biológicas e históricas. El pensamiento tradicional opone la naturaleza a la historia, mientras que Marx intenta combinarlas. Esto lo lleva a elaborar sus propias e innovadoras definiciones de naturaleza e historia. Pero ¿en qué consiste esta historia de las necesidades humanas? El objeto consumido modifica, al menos en parte, la necesidad subyacente. Según Marx, las necesidades tienen una historia, no son solo las formas en que son satisfechas

---

6. K. Marx: «Introducción a la crítica de la economía política» en *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo Veintiuno, Ciudad de México, 2005, p. 291.

lo que cambia históricamente. De ahí la idea de que el hambre se refiera a dos tipos diferentes de necesidades, según la forma en que se satisfaga. Aquí está el punto importante: como el objeto consumido primero tiene que producirse, en última instancia es la producción, es decir la producción capitalista, lo que determina las necesidades. El objeto externo (la mercancía) determina la necesidad, la producción determina el objeto y, por lo tanto, la producción determina la necesidad. La cita de los *Grundrisse* antes mencionada continúa de la siguiente manera: «No es solamente el objeto del consumo, sino también el modo de consumo, lo que la producción produce no solo objetiva sino también subjetivamente. La producción crea, pues, al consumidor. La producción no solamente provee un material a la necesidad sino también una necesidad al material»<sup>7</sup>.

Según Marx, bajo el capitalismo, la producción es la que manda la mayor parte del tiempo. Si se produce una evolución en la esfera productiva siguiendo, por ejemplo, una innovación tecnológica, es probable que conduzca a una nueva «forma de consumo». A veces, esta nueva forma se refiere a una necesidad vital, como comer, por ejemplo, cuando la humanidad comenzó a cocinar carne y comerla con cuchillo y tenedor, en lugar de comerla cruda y con las manos. Pero como la producción determina el consumo, a menudo pone en el mercado bienes que no corresponden a ninguna necesidad previa, vital o no, y crea así artificialmente la necesidad. Las necesidades artificiales son una consecuencia del productivismo. Por lo tanto, como dice Marx: «La producción crea al consumidor». Creo que está muy claro que esta es la lógica básica del mundo en que vivimos. Los daños ambientales provocados por esta lógica y los daños causados a la subjetividad humana son evidentes.

### ■ Segunda paradoja

Las necesidades radicales se basan en una segunda paradoja. En el nivel colectivo, las necesidades evolucionan y se vuelven más sofisticadas y diversas a medida que avanza la historia. Pero en el nivel individual, se produce un empobrecimiento de las necesidades y las formas en que son satisfechas. Esto es lo que se verifica especialmente entre las clases populares, pero también en las dominantes. «Riqueza de la especie, pobreza del individuo» es la fórmula que emplea Heller para referirse a esta segunda paradoja de las necesidades radicales. Una forma de definir el progreso es decir que se crean necesidades cada vez más sofisticadas a lo largo de la historia. Se produce

---

7. *Ibíd.*, pp. 291-292.

un proceso de ampliación del espectro de necesidades cualitativas. Según Gorz, «cuanto más rica sea una civilización, más ricas y diversas serán las necesidades de los hombres»<sup>8</sup>. Esta frase se hace eco de un pasaje de los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*:

el descubrimiento, creación y satisfacción de nuevas necesidades procedentes de la sociedad misma; el cultivo de todas las propiedades del hombre social, la producción del mismo como un individuo *cuyas necesidades se hayan desarrollado lo más posible*, por tener numerosas cualidades y relaciones; su producción como producto social lo más pleno y universal que sea posible (pues para aprovecharlo multilateralmente es necesario que sea capaz de disfrute y por tanto cultivado al extremo) constituye asimismo una condición de la producción fundada en el capital.<sup>9</sup>

En esta cita, la relación entre el capitalismo y la producción del «ser humano social» «lo más lleno de necesidades que se pueda» es claramente establecida por Marx. Sin embargo –y aquí radica la paradoja–, este progreso colectivo, el nivel de la humanidad como tal, va acompañado de un empobrecimiento o trivialización de las necesidades individuales. En otras palabras, existe una brecha entre el «ser humano social» y cada individuo en particular, que Marx analiza a través del concepto de necesidades. ¿Cómo vamos a explicar esta paradoja? Tres factores contribuyen a este resultado. En primer lugar, el grado de sofisticación de las necesidades depende del tiempo que tenemos para atenderlas. Cuanto menos tiempo tengamos a nuestra disposición, menos sofisticadas serán nuestras necesidades. Asimismo, más sucumbiremos a las necesidades «preformateadas» y estandarizadas.

En el capitalismo, el individuo –especialmente el individuo subalterno– dedica la mayor parte de su tiempo y energía al trabajo. Hoy, por ejemplo, en

**En los países de la OCDE, un trabajador dedica 40% de su tiempo al trabajo ■**

los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), un trabajador dedica 40% de su tiempo al trabajo. El resto incluye comer y dormir, es decir, la satisfacción de las necesidades vitales básicas. Por lo tanto, tiene poco tiempo para sus necesidades cualitativas.

El cansancio agrava esta condición. Cuando uno regresa cansado del trabajo, no necesariamente tiene la energía para atender las necesidades propias. En resumen, desarrollar necesidades sofisticadas

8. A. Gorz: *Historia y enajenación*, FCE, Ciudad de México, 1964, p. 270.

9. K. Marx: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo Veintiuno, Ciudad de México, 2007, p. 361 (mi énfasis).

requiere tiempo. Esta es la razón por la cual, en la teoría marxista de las necesidades, la reducción del tiempo de trabajo es una política crucial y progresista. Gorz fue uno de los primeros teóricos de la reducción del tiempo de trabajo, y también del «ingreso básico»<sup>10</sup>. La reducción del tiempo de trabajo no solo permitirá compartir el trabajo, sino que también, y como consecuencia, reducirá el desempleo. También liberará tiempo para que podamos cuidar de nosotros mismos y encargarnos de nuestras necesidades. Como dice Marx, el tiempo libre se convertirá entonces en la «medida de la riqueza», una riqueza emancipada del valor capitalista.

La estandarización de la producción es un segundo factor que explica la trivialización de las necesidades individuales bajo el capitalismo. Productos exactamente iguales se producen en cantidades cada vez mayores. La estandarización es una tendencia a largo plazo de la producción capitalista y responde a la necesidad de reducir los costos de producción y realizar economías de escala. Es un parámetro central en el surgimiento de la «sociedad de consumo» desde el siglo XIX, y aún más desde el *boom* económico de la posguerra. La invención del contenedor para transporte marítimo en la década de 1950, la «contenedorización» que hizo posible la globalización al disminuir los costos de transporte, ha incrementado esta tendencia aún más en la segunda mitad del siglo XX.

La estandarización tiene una gran influencia en las formas de consumo y, en consecuencia, en la definición de las necesidades y los modos en que se satisfacen. El consumidor consume mercancías a las que tiene acceso, es decir, mercancías estandarizadas, que son las mismas para miles de millones de personas. Pensemos en los teléfonos inteligentes que todos llevamos en nuestros bolsillos. Existen formas de consumo alternativas, más sostenibles, especialmente en las clases medias con un alto «capital cultural». Pero siguen siendo marginales. Por lo tanto, los productos estandarizados tienden a estandarizar las necesidades.

Un tercer factor que explica que la riqueza de la especie con respecto a las necesidades conlleve un empobrecimiento del individuo es la división del trabajo. La división del trabajo existe en diversas formas en cada sociedad humana, e incluso en algunos grupos de animales. Lo que es específico de la división capitalista del trabajo es que tiene sus raíces en la división entre trabajo manual e intelectual. El capitalismo confina de forma duradera

---

10. El ingreso básico es un ingreso otorgado incondicionalmente a cada ciudadano que le permite decidir si trabaja o no, o cuánto debe trabajar.

a ciertos individuos (la mayoría de la humanidad) del lado del trabajo manual, y a otros individuos (una minoría) del lado del trabajo intelectual. Por supuesto, el trabajo siempre tiene aspectos manuales e intelectuales, pero en grados muy diferentes. La razón por la cual el capitalismo se basa en esta división es porque se supone que aumenta la productividad, y el aumento constante de la productividad es el combustible de la acumulación capitalista. La informatización del trabajo, el desarrollo del llamado trabajo digital durante las últimas tres décadas, no cambia esta lógica básica. Ha dado lugar a una proliferación de tareas repetitivas, como la captura y gestión de datos, que de ninguna manera favorecen la creatividad. El antropólogo David Graeber llamó a estas nuevas formas de trabajo digital *bullshit jobs*, «trabajos de mierda».

Gorz y Heller son, después de Marx mismo, grandes pensadores de los efectos políticos de la división del trabajo. Esta confina al individuo a un conjunto limitado de tareas repetitivas durante toda su carrera profesional. Debido a la centralidad del trabajo en las sociedades capitalistas, esto tiene impacto en todos los aspectos de la existencia de una persona. Si el trabajo es embrutecedor, si deja poco tiempo y energía para pensar en las necesidades verdaderas y auténticas, las consecuencias se harán sentir, por ejemplo, en la vida amorosa, o en la capacidad para disfrutar del arte, o para ser creativo intelectual o manualmente. Por lo tanto, a la vida le serán amputadas algunas de sus potencialidades más importantes.

### ■ Una transición ecológica poscapitalista

Se pueden mencionar muchos otros aspectos de la teoría marxista de las necesidades. Pero quiero concluir volviendo a nuestro interrogante: durante la transición ecológica, ¿qué necesidades deberíamos satisfacer y cuáles no? Obviamente, la teoría marxista de las necesidades no es una hoja de ruta detallada para esta transición. Para construir tal hoja de ruta tenemos que recurrir a escenarios de transición ecológica elaborados por economistas e ingenieros ambientales. Pero esta teoría proporciona una manera de pensar acerca de este problema, o al menos acerca de algunos aspectos de él.

Entre los objetivos de la transición ecológica debería estar la satisfacción de las necesidades biológicas absolutas de todos los seres humanos. Hoy, 800 millones de personas aún padecen hambre; esto equivale a una persona de cada nueve en el planeta. La manera de lograr este objetivo queda fuera del

alcance del presente artículo. Sin embargo, es cierto que el capitalismo no solo genera un excedente económico que permite que segmentos significativos de la población mundial se dediquen a las necesidades cualitativas. También induce la pobreza y las desigualdades, que obligan a otros segmentos a concentrarse en sus necesidades materiales inmediatas. La pobreza y las desigualdades no son remanentes del pasado que se desvanecerán con el paso del tiempo. El capitalismo las reproduce constantemente, son una consecuencia de su lógica básica. Por lo tanto, una crítica seria del capitalismo apunta a alcanzar este objetivo.

Las necesidades cualitativas o radicales serán una fuerza transformadora durante la transición ecológica. La razón de esto es que plantean la pregunta «¿qué necesidades debemos satisfacer?» desde abajo. La satisfacción de las necesidades radicales es más una cuestión de movimientos sociales y políticos beligerantes que de políticas estatales. Más precisamente, es la influencia de tales movimientos en el Estado lo que hará que esas necesidades sean satisfechas.

Así es como debe avanzar la transición ecológica: movilizándolo a la población, sus conocimientos y su *know-how*, para decidir qué necesidades satisfacer. Esto requerirá una profundización de la democracia y tal vez también la creación de nuevas instituciones democráticas «deliberativas», en las que tendrá lugar un debate sobre las necesidades legítimas frente a las ilegítimas. Queda un interrogante aún sin respuesta: qué forma podrían adoptar estas nuevas instituciones democráticas. Tal vez los consejos obreros de las revoluciones del siglo XX puedan ser un modelo. Estos consejos, sin embargo, deberían ampliarse para incluir a todos los ciudadanos, no solo a los trabajadores.

Las necesidades radicales son una falsa promesa hecha por el capitalismo. Pero es una falsa promesa que la gente toma en serio. Esta falsa promesa permite que surjan movimientos sociales y políticos y permite luchar por su cumplimiento. Al hacerlo, necesariamente cuestionan la legitimidad del capitalismo. De forma análoga, la diversificación del espectro de necesidades humanas durante la historia –o sea, el progreso– contrasta abiertamente con la creciente incapacidad de los seres humanos para encontrar el tiempo y la energía para satisfacer sus necesidades. Esto también lleva a cuestionar la legitimidad del sistema. Lo que los movimientos beligerantes hacen, en suma, es tomarle la palabra al capitalismo y exigir que las necesidades cualitativas sean satisfechas. ☐

## Feminismos: una revolución que Marx no se pierde

La relación entre el marxismo y el feminismo ha sido abordada al menos desde dos lógicas: la del amor romántico y la de la supuesta ceguera de Karl Marx sobre la cuestión de género. La celebración del bicentenario de su nacimiento ofrece una oportunidad de revisar esas figuras y explorar nuevas lecturas de un vínculo de indudable productividad. Es necesario, para eso, sortear los reduccionismos que acechan a ambas tradiciones (marxista y feminista).

**LAURA FERNÁNDEZ CORDERO**

**E**n el centenario del nacimiento de Karl Marx, Antonio Gramsci renegaba de la celebración del gran pensador como mesías o como pastor. «Nuestro Marx», decía, es demasiado grande para reducir sus ideas a una parábola o sintetizar su obra en un credo de ocasión<sup>1</sup>. Su afán no está lejos del de Michel Foucault, que propuso un Marx lector revolucionario que, junto con Sigmund Freud y Friedrich Nietzsche, fundaría una nueva discursividad para Occidente<sup>2</sup>. Ambos buscan sustraer a Marx de las lecturas acotadas, parciales, tranquilizadoras, y restituyen cierta noción de totalidad

---

**Laura Fernández Cordero:** es socióloga y doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Es investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), con sede en el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas (CEDINCI/UNSAM), donde tiene a su cargo el Área Académica y coordina el programa Sexo y Revolución. Memorias Políticas Feministas y Sexo-Genéricas. Es autora de *Amor y anarquismo. Experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual* (Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2017).

**Palabras claves:** emancipación, feminismo, género, izquierda, Karl Marx.

1. A. Gramsci: «Nuestro Marx», 1918. Hay una traducción disponible en <<https://gramscilatinoamerica.wordpress.com/2018/03/14/nuestro-marx/>>.

2. M. Foucault: *Nietzsche, Freud, Marx*, El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1995.

o, al menos, de impacto general e ineludible en el modo en que se interpreta el mundo contemporáneo.

Bastante distinto parece el paisaje del bicentenario; aun sin pretender hacer una evaluación exhaustiva, se observa en las conmemoraciones un Marx puesto en relación con un sinfín de temas específicos. El paroxismo de esa tendencia se evidencia en la cantidad de mesas y paneles que, desde hace algún tiempo, suman intervenciones del tipo: «Marx y las mujeres», «Marx y el feminismo», «Marx y el género» o, sin vacilación, «Marx y la Mujer». En el peor de los casos, suena a una suerte de cupo temático. Mujeres específicas en mesas específicas hablamos de cuestiones, en apariencia, muy específicas. Invitaciones que pueden ser genuinas o, apenas, pruebas de la necesidad de mostrarse a tono con una vanguardia hecha de feminismos, movimientos de mujeres y activismos LGBTQ.

En el mejor de los casos esa cuota, sugerida en tan escuetos títulos, permite entrever muchos y diversos Marx. El marido de la abnegada Jenny, compañera del derrotero del exilio y la miseria. El obstinado en una empresa revolucionaria que estaba siempre por encima de su familia. El que, aun pecando de anacronismo, bien merecería la acusación de homofóbico. Aquel que hizo teoría sobre la situación de la mujer en términos antropológicos, históricos y políticos. Y también ese Marx que acompañó el crecimiento de tres hijas políticas y escritoras y que, cuando eso no era nada común, tomaba en serio la pregunta de una mujer (es sabido que le llevó muchos borradores responder a Vera Zasúlich sobre la viabilidad de una revolución en la atrasada Rusia zarista). Si, en esas ocasiones, se evita el error común de tomar el «género» como un sinónimo del término «mujer», puede asomar el Marx que nace varón, con su poderío y sus limitaciones. Primogénito tras la muerte de su hermano. El novio joven que elige a una mujer un poco mayor. El decidido escritor que disputa a otros varones el liderazgo y la toma de la palabra. El proveedor irregular y endeudado. El padre que procrea dentro y fuera del matrimonio. El viejo y las enfermedades que fragmentan su obra siempre inconclusa.

Los socialistas entre quienes Marx y Engels forjaron el *Manifiesto comunista* no eran ajenos al ideario de la emancipación de la mujer que recorría Europa. Quienes a fines del siglo XIX pasaron la cuestión en limpio fueron August Bebel y Friedrich Engels, responsables de legar al mundo esas biblias infaltables en las bibliotecas socialistas y anarquistas: *La mujer y el socialismo* y *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Ambos

siguen premisas rectoras del propio Marx desperdigadas en textos publicados y en notas inéditas. Es, tal vez, esa falta de análisis sistemático lo que inspira la conocida sentencia de que Marx fue «ciego al género». Tal veredicto resulta muy poco afortunado por varias

**Es esa falta de análisis  
sistemático lo que  
inspira la conocida  
sentencia de que Marx  
fue «ciego al género» ■**

razones. En principio, supone pensar que algo como «el género» estaba allí, disponible, a la vista, como una mesa. Desconoce el laborioso proceso de producción teórica feminista que elaboró el concepto a lo largo del siglo siguiente. Tanto como olvida lo mejor del autor: el intenso trabajo teórico que va de una simple mesa a esas páginas maravillosas sobre el fetichismo de la mercancía. Mucho más que una colección de temas o problemáticas, Marx es una máquina lectora, una potencia crítica. Otra pregunta recurrente por estos tiempos: ¿cómo lo leyeron las mujeres? Sin entrar en finísimas disquisiciones sobre esencias o singularidades históricas, a ese interrogante debería contraponerse de inmediato otro: ¿cómo leyeron los varones a Marx? Me dirán (y hay muchos especialistas) que los hombres lo interpretaron en claves muy diversas, en comunión o en disputa con ideas previas, en tensión y en camaradería con otros lectores, a contrapelo, siguiendo una corriente o reinventándolo. Del mismo modo, todo eso hicieron las mujeres lectoras de Marx. Las reconocidas no son tantas, como no son tantas las intelectuales célebres ni las que llegaron a los panteones de las izquierdas (todavía queda mucho por hacer en cuanto a reconstrucciones biográficas y revoluciones de cánones); sin embargo, sabemos que tomaron múltiples caminos. Para hacer un recorrido veloz, dentro de los partidos socialistas y comunistas siguieron, a grandes rasgos, los mandamientos de Bebel y Engels: la subordinación es histórica, las obreras necesitan organizarse, la mujer debe librarse del trabajo doméstico, la revolución emancipará a la mujer, etc. Pero, como resulta que hay mucho más bajo el sol Marx que lo que socialdemócratas y comunistas supieron convertir en manual, hubo mujeres que prestaron atención a lo que Marx *hace*, lo vieron *ver* la mesa y por eso en distintos contextos históricos, con mayor fuerza en los años setenta, lo tomaron de las barbas y entonces sí, a la par de otros feminismos no marxistas, tradujeron la dominación patriarcal en teorías, en conceptos, en revoluciones personales, en prácticas políticas.

■ **Por fuera del «matrimonio»**

Con esta pretensión de contrariar fórmulas persistentes, pasemos a revisar esa figura según la cual marxismo y feminismo (en ese orden) habrían atravesado

todo el arco de relaciones de pareja. En innumerables intervenciones se cuentan noviazgos, coqueteos de ocasión, matrimonios felices y fallidos, divorcios escandalosos, abandonos, infidelidades y tiernas reconciliaciones. Esas imágenes suponen entidades que podrían lograr una fusión perfecta, del tipo que promete el reencuentro de una naranja partida al medio. Desde esa perspectiva, el marxismo carecería de algo que el feminismo puede ofrecerle y viceversa. En la versión más llana, uno aportaría el análisis de «clase» y el otro, el de «género». Basta con que se crucen, es decir, se encuentren en una intersección. Si bien esos cruces han deparado varios resultados productivos, es vital explorar por fuera del imaginario dictado por el amor romántico en pos de resistir el embate de los reduccionismos que acechan a ambas tradiciones. En un artículo en el que evalúa la relación de la obra de Marx con el pensamiento utópico, Fredric Jameson enuncia de una manera muy clara su potente maniobra desmitificadora de la naturaleza humana, operación que no se distancia, precisa el autor, de las propuestas constructivistas y antiesencialistas más cercanas en el tiempo que descartan una esencia humana preexistente: «dado que la naturaleza humana es histórica y no natural, dado que es un producto de los seres humanos y no está inscrita de manera innata en los genes o en el ADN, los seres humanos pueden cambiarla, es decir, no es una condena o un destino, sino, por el contrario, el resultado de la praxis humana»<sup>3</sup>.

Una autora como Silvia Federici encuentra en esa luminosa aportación de Marx una de las claves de recuperación de su legado por parte del feminismo. En tanto método histórico materialista, habría colaborado en demostrar que las identidades y jerarquías de género son construcciones sociales dinámicas y trastocables<sup>4</sup>. Sin embargo, es tan indudable que Marx desmontó de manera radical la supuesta naturaleza eterna de lo humano, como encontrar ese mismo gesto en las precursoras del feminismo. Las mujeres que bregaban por superar la subordinación a la que se encontraban sometidas se veían en la obligación de discutir una «naturaleza» fija e inamovible según la cual no estaban capacitadas para la vida pública. En consonancia con lo más disruptivo de la filosofía de la Ilustración, denunciaban un destino «natural» que, en rigor, se había forjado al calor de las costumbres, las normas y los credos durante siglos. En sus proclamas, la exigencia de educación para las mujeres era más que un pedido de participar de los saberes del mundo; fue, sobre todo, una herramienta para demostrar la posibilidad de una mujer nueva y una

---

3. F. Jameson: «La política de la utopía» en *New Left Review* N° 25, 2004.

4. S. Federici: *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2018.

transformación cultural radical que sacara a la humanidad del oscurantismo. Olympe de Gouges leída por Mary Wollstonecraft, leída a su vez por Flora Tristán y Emma Goldman. Un hilo de argumentación que pasa por Virginia Woolf y llega hasta Simone de Beauvoir, por nombrar solo algunos eslabones insignes. Laboriosas picapedreras de esa mina de falacias que es la «naturaleza humana». Topos que horadan el suelo tranquilo del Occidente varonil, tanto como aquel viejo topo de la revolución que esperaba a Marx.

Esos y otros nombres casi desconocidos nos permitirían ofrecer una lectura de Marx de mayor contacto con el siglo que lo vio nacer. No como consorte de un feminismo que busca el mejor candidato, sino a contrapunto con sus contemporáneas. Abrir, por ejemplo, esa cita celebratoria que habría dedicado a Tristán –«precursora de altos ideales nobles»– y sopesar su aporte al marxismo con la misma dedicación con que se revisa el legado de los llamados socialismos utópicos. Sin dudas, surgiría una autora menos canónica, más matizada, lúcida en su vocación temprana de unir a obreros y obreras del mundo. Y también surgiría otro Marx (que como los espectros de Derrida, son legión) menos ciego, más polifónico, en diálogo con uno de los temas centrales de su época. Eso implicaría no solo releer los textos conocidos, sino recorrer otros poco transitados, como se ha hecho gracias a la reciente traducción al castellano de los artículos que componen el volumen *Acerca del suicidio*<sup>5</sup>. No, por supuesto, para sumarse a esos concursos de quién fue más pionero, sino para sacarle brillo al filo crítico del feminismo. Porque si Marx, Freud y Nietzsche son maestros de la sospecha –como los caracterizó Paul Ricoeur– o fundadores de discursividad –como los entronizó Michel Foucault– es, en parte, porque estaban en debate amable o belicoso con las maestras de la sospecha más insidiosa de aquellos tiempos: la de que la mitad de la humanidad quedaba al margen de eso que la modernidad estaba pariendo.

**Esta manera de leer  
exigiría explorar textos  
perdidos y autoras  
que fueron doblemente  
marginadas ■**

Esta manera de leer exigiría explorar textos perdidos y autoras que fueron doblemente marginadas, primero por los cánones hegemónicos masculinistas y heterocentros y, después, por la selectiva recuperación e instauración de unas pocas célebres que se reeditaron. También invita a visitar a las canonizadas con actitud reflexiva y no condescendiente, con la confianza en la fortaleza que supo conseguir la crítica feminista.

---

5. K. Marx: *Acerca del suicidio*, Las Cuarenta, Buenos Aires, 2012.

De un modo similar, leer a Marx hoy, no como novio ataviado para la ocasión, sino como interlocutor todavía presente, implica aceptar el juego mismo de interpretaciones que no lo dejarán nunca impoluto ni intacto. Por estos días, paredes de barrio y muros virtuales están advirtiéndolo: «Eso que llaman amor es trabajo no pago». Afín espíritu revelador a aquella otra advertencia de Marx: «Eso que llaman una mesa son relaciones sociales». Ese Marx transmutado circula por muchas vías, a través de caminos que no terminan en la academia y que se internan en los barrios y los movimientos populares. La misma Federici, a quien puede atribuirse el sentido de la frase, deambula en carne y hueso o en forma de libros y fotocopias por las más diversas geografías locales. Las materialistas francesas circulan en cuadernillos de confección casera, mientras que las exitosas reediciones de textos de Marx conviven con las lecturas incontrolables que depara el ciberespacio. No será el Marx más ajustado a la exigencia de la historia intelectual o al purismo del militante, pero con sus ecos hace honor a esa tesis que pide a la filosofía menos devaneo teórico y más compromiso con la transformación. Aunque, en apariencia, no estarán esos retazos de marxismo tirando abajo grandes estructuras, sí acompañan una revolución de la subjetividad que, lejos del hombre nuevo, continúa poniendo en jaque la tan mentada universalidad de lo humano.

Al mismo tiempo, este Marx desmañado, leído en fragmentos (como en fragmentos se dio a conocer su escritura), es un buen antídoto contra las versiones liberales del feminismo, aquellas que pueden enarbolar una cara reivindicación como el aborto legal y, a la vez, pugnar por compartir la cima con el compañero burgués. Porque así como podemos distinguir varios Marx, el feminismo devino múltiple. Sin embargo, habrá que conjurar la falsa tranquilidad que da el plural y fortalecer la variante que esté a la altura de los tiempos. No será, por cierto, el consabido feminismo liberal, ni aquel que no tiene dudas sobre la Mujer como categoría trascendente y esencial. Será, con su propia diversidad, esa parte del feminismo que se atrevió a discutir el sujeto de su emancipación (a fuerza de voces obreras, negras, lesbianas y periféricas), a deshacerlo en altísimas disquisiciones filosóficas, a volver a desarmarlo a la luz de la producción teórica trans, a torcer su segura identidad en las calderas de la teoría *queer* y, por supuesto, a acuñar y criticar y convertir el concepto de género en una categoría nunca detenida. De modo que, como afirma Sara Ahmed: «cuando ya no se dirige a una crítica del patriarcado ni está asegurado por las categorías de ‘mujer’ o ‘género’ es cuando el feminismo está haciendo su trabajo más ‘movilizador’». Y es por eso que: «La pérdida del objeto, más que su creación, es lo

que permite que el feminismo se convierta en un movimiento, en tanto que abre posibilidades de acción que no están limitadas por aquello en contra de lo cual luchamos en el presente»<sup>6</sup>.

Aguda lección para las izquierdas marxistas, por lo menos aquellas urgidas porque el sujeto político por excelencia –el proletariado, la clase– sufre una irreversible inestabilidad estructural y política. La teoría feminista ofrece una cantera de críticas y estrategias de la cual aprender, en lugar de procurar un conveniente y sereno matrimonio en el que algunos todavía se sueñan maridos a cargo.

### ■ Marx con frutas y verduras

Una de las numerosas actividades dedicadas al bicentenario en Buenos Aires, *Marx nace*<sup>7</sup>, dispuso un programa que recorrió varios textos de Marx desde múltiples lenguajes y perspectivas. Entre los escritos menos conocidos, la Columna Durruti leyó en clave performática *Escorpión y Félix*, novela satírica inconclusa de un muy joven e insolente Marx<sup>8</sup>. Por turnos, un actor y una actriz leían ante un busto de arcilla fresca que iba recibiendo primero suaves y luego furiosas incrustaciones de frutas y verduras. La cara más reconocida del filósofo, con su pelo largo y su barba densa, se deformaba con cada banana o melón aplastados contra la masa blanda, al ritmo de algunas carcajadas que provocaba su texto burlón. Vegetal y colorido, el acto culminaba con un prócer de Giuseppe Arcimboldo un poco vejado por los dos fervientes y ya semidesnudos lectores que brincaban a horcajadas sobre su nariz. A pesar de que el humor iconoclasta era evidente, las risas sonaban algo quebradas, como si el público no se sintiera del todo seguro de su reacción. El clima de la sala era de alta expectación: ¿qué, qué más harán con ese rostro que ya lleva una zanahoria por cuerno? ¿cuántos cachetazos toleran esa masa plástica y nuestro apego a ese perfil barbudo? ¿es posible reír mientras me salpican los jugos de esta destrucción?

Más allá de estos salvoconductos con los que el arte jaquea la solemnidad del pensamiento político, la reflexión en torno de la herencia marxiana no suele estar ligada al humor o a la risa. Al contrario, priman los sentimientos negativos

---

6. S. Ahmed: *La política cultural de las emociones*, PUEG, Ciudad de México, 2015, pp. 267-268.

7. Este artículo retoma algunos pasajes de mi intervención en la mesa que compartí con Emilio de Ípola y Horacio Tarcus en el marco de *Marx nace*, en el Teatro Nacional Cervantes (Buenos Aires, 7 de abril de 2018), del que participaron el Instituto Goethe y la Fundación Rosa Luxemburgo.

8. La «lectura performático-iconoclasta-arcimboldeana» fue realizada por Emilio García Wehbi y Maricel Álvarez, con la asistencia de Martín Antuña.

y más bien oscuros. Tras la caída del Muro de Berlín, símbolo del cierre de la experiencia de las sociedades no capitalistas, proliferaron esperables evaluaciones ligadas al fracaso y la derrota. Incluso esas emociones embargan la crítica, ya sea que se analicen o se intente superarlas. Por caso, un libro que pone gran parte de la producción teórica crítica contemporánea en perspectiva histórica abre con un primer capítulo de inicio contundente: «Todo comienza con una derrota»<sup>9</sup>. Si bien las conclusiones de su autor, Razmig Keucheyan, buscan resaltar las tareas pendientes para un futuro de transformación social radical, no dejan de estar bajo el espíritu de la afirmación de Perry Anderson que toma como epígrafe: «la derrota es una experiencia dolorosa que uno siempre tiene la tentación de sublimar».

**La reflexión en torno de la herencia marxiana no suele estar ligada al humor o a la risa ■**

Esta propuesta apunta, sin embargo, a religar la teoría crítica contemporánea con su pasado teórico y político (aunque alcanzaron mayor estado público tras 1989), tanto como a conectarla con acontecimientos que renovaron la crítica social y política (como las protestas en Seattle contra la Organización Mundial del Comercio en 1999 o el Primer Foro Social Mundial de Porto Alegre en 2001). En cierto modo, se procura resignificar el sentido de la derrota y, sobre todo, puntear algunas tareas en vistas a un futuro de cambio social. Ahora bien, a las que se enumeran en las conclusiones –la cuestión estratégica en interacción con los movimientos políticos y sociales, la cuestión ecológica, mayor atención a los pensamientos críticos por fuera de los centros geográficos hegemónicos– se podría sumar una dimensión que el autor señala sin profundizar: una insistente reflexión teórica en torno de la producción de la subjetividad, sin desdeñar una evaluación política de las modalidades subjetivas neoliberales. Pocas tradiciones han acumulado tanta reflexión en ese sentido como los feminismos; una crítica radical de izquierda no puede prescindir de ella, así como tampoco excusarse en su indiferencia por considerar que se trata de un aporte parcial o «de género». Si algo puede recuperarse en estos tiempos de fragmentación y departamentalizaciones es la apuesta general y totalizante de la crítica y la utopía feministas.

En otro intento por repasar la memoria de la historia de las izquierdas, Enzo Traverso propone examinar el carácter de las derrotas y la vitalidad del duelo

---

9. R. Keucheyan: *Hemisferio izquierda. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos*, Siglo Veintiuno, Madrid, 2013.

de las revoluciones que no fueron<sup>10</sup>. Esa línea que alcanza, entre otros nombres, a Rosa Luxemburgo y, por supuesto, a Walter Benjamin, puede enlazar de manera muy productiva con las elaboraciones feministas en torno de la pérdida, la melancolía y el poder paradójico de lo débil. Contra el efecto paralizante de la derrota y la frustración, bien vale la efervescencia feminista. Movimiento que no desdeña ni el dolor ni la rabia, pero que está mucho menos enamorado de los recios y masculinos relatos de la gran gesta, de la toma de palacios o de las estrategias militares que resultan amargos cuando no terminan en triunfo. Numerosas son las plumas y activistas feministas y *queer* que han sabido explorar otros frentes de batallas, valorar otros laureles y especular sobre la potencialidad de los sentimientos negativos y las distopías<sup>11</sup>.

En suma, «como mujeres», hemos hecho de todo con Marx y sin él, hasta decir que no somos mujeres y convocar a una revolución de lo humano. Esa transformación está en marcha y Marx no se la pierde. Porque el panorama mundial y un contexto local de recrudescimiento de las políticas neoliberales –con su estela de envilecimiento de la democracia, pobreza y represión– claman por nuevas lecturas. Hay que medir los riesgos, puede resultar un Marx de góndola de supermercado, expuesto como una opción ideológica más. En ese caso, volvamos a su gesto adusto, no está dispuesto a la «revolución de la alegría» que hoy prometen algunas derechas latinoamericanas. No era un conciliador, ni un tipo amable. No estaba contento. Las feministas que leemos a Marx, tampoco. ☒

---

10. E. Traverso: *Mélancolie de gauche. La force d'une tradition cachée (XIXe-XXIe siècle)*, La Découverte, París, 2016; «Memoria del futuro. Sobre la melancolía de izquierda» en *Nueva Sociedad* N° 268, 3-4/2017, disponible en <[www.nuso.org](http://www.nuso.org)>.

11. Procuramos establecer algunas de esas conexiones en el seminario de posgrado que dictamos con Nayla Vacarezza: «Izquierdas, feminismos y otros proyectos apasionados. Herramientas teóricas y controversias políticas» (CEDINCI/UNSAM, 2018).

## Marx salvaje

¿Qué Marx da sentido a las luchas de liberación y a las búsquedas revolucionarias en el contexto contemporáneo de Brasil, de América Latina y del mundo?

Un diálogo entre el pensador europeo y las luchas-cosmologías amerindias permite concebir nuevas posibilidades del pensamiento de Marx. No se trata de buscar una unificación, sino encuentros entre mundos y razones-acciones radicales a partir de una reflexión sobre las convergencias y diferencias.

Un Marx interpelado y transformado por esas potentes vidas-luchas.

**JEAN TIBLE**

*El brasileño, incluso el ateo brasileño, es un hombre de fe. Conozco varios marxistas que a la vez son macumberos. Y un pueblo que puede conciliar a Marx con Eshú está a salvo y, repito, automáticamente a salvo.*

**Nelson Rodrigues<sup>1</sup>**

### ■ Marx-lucha<sup>2</sup>

Ya decía Heiner Müller que usar y revitalizar a Bertolt Brecht sin criticarlo es traicionarlo. Se trata, aquí, de insertar a Marx en espacios, tiempos, concepciones y prácticas diferentes de los habituales, investigando sus afinidades,

---

**Jean Tible:** es militante y profesor de Ciencia Política en la Universidad de San Pablo (USP). Es autor de *Marx selvagem* (Autonomia Literária, San Pablo, 2018) y coeditor de *Junho: potência das ruas e das redes* (FES, San Pablo, 2014) y *Negri no trópico* (Autonomia Literária / Editora da Cidade / n-1 edições, San Pablo, 2017). Sus artículos y libros están disponibles en <<https://usp-br.academia.edu/JeanTible>>.

**Palabras claves:** cosmologías, fetichismo, luchas, naturaleza, yanomami, Karl Marx.

**Nota:** traducción del portugués de Cristian De Nápoli.

1. N. Rodrigues: *Flor de obsessão: as mil melhores frases de Nelson Rodrigues*, sel. y ed. de Ruy Castro, Companhia das Letras, San Pablo, 1997.

2. Este texto constituye una ampliación de argumentos de mi libro *Marx selvagem* (Autonomia Literária, San Pablo, 3ª edición, 2018), sobre la base de diálogos que siguieron a su publicación. Agradezco las recientes invitaciones a repensar colectivamente estos temas en el marco de actividades por el bicentenario del nacimiento de Marx en la Universidad Autónoma Metropolitana de México (UAM) (Luciano Concheiro), la Escola da Frelimo (Tina Henneken) y el Salón del Libro Político en San Pablo (Editora Autonomia Literária). Agradezco también al Centro Takiwasi (Tarapoto, Perú), que me recibió en dos oportunidades para avanzar en mis investigaciones (2009 y 2018), y a Carlos Enrique Ruiz Ferreira.

tensiones, confluencias y diálogos-luchas con ciertas cosmologías amerindias; la América indígena se sitúa por debajo de América Latina –por ser una parte de esta– y además porque la antecede en el tiempo y la excede en el espacio<sup>3</sup>. Un esbozo de «otro Marx»: ¿cómo se transforma su pensamiento cuando se lo confronta con estas otras vidas-luchas? Se trata de un marxismo –siguiendo a Oswald de Andrade– «en contra de la copia, a favor de la invención y la sorpresa. Una nueva perspectiva»<sup>4</sup>. «Sabemos que el movimiento marxista en sus inicios era tan tropicalista que incorporó a todas las vanguardias: el constructivismo, el surrealismo, el dadaísmo, el cubismo, todo incorporado por la izquierda», nos dice el pensador y artista Rogério Duarte<sup>5</sup>. Un diálogo materialista, o sea, que parte de las luchas; las movilizaciones indígenas despertaron el interés y hasta la fascinación de Marx, que leyó con entusiasmo *La sociedad antigua* (1877) de Lewis Morgan.

2018 marca el bicentenario de Marx. Hay una cierta obsesión por decretar el fin de Marx (y del marxismo). En una frase que sería muy repetida, ya en 1907 el importante filósofo liberal italiano Benedetto Croce decía que Marx había muerto definitivamente para la humanidad<sup>6</sup>. Cuando aún no habían pasado 30 años de su fallecimiento, las clases dominantes y sus pensadores ya se proponían conjurar el «espectro» anunciado por Marx y Friedrich Engels: el espectro de la revolución. En 2018 también conmemoramos los 100 años de la revolución alemana, los 50 años de la «revolución global» de 1968 y los cinco años del Junio brasileño. ¿De qué manera siguen vivas esas explosiones? Muchos trataron de menospreciar esos acontecimientos diciendo que son del pasado, que no modificaron nada, que fueron derrotados. Pero tratan de quitarles importancia por temor.

¿A qué Marx estamos convocando e invocando aquí? Al militante internacionalista. Al pensador inventivo. Al investigador apasionado, cuyo lema preferido era *dudar de todo*, y que a los 60 años podía ponerse a estudiar ruso para comprender mejor una cuestión específica como la propiedad agraria, importante en el tercer tomo de *El capital*. Al filósofo que todo el tiempo estaba revisando y retomando ideas ya formuladas y que dejó una obra inconclusa por dos motivos: por un lado, no llegó a terminar buena parte de los

---

3. Beatriz Perrone-Moisés: «Mitos ameríndios e o princípio da diferença» en Aduino Novaes (ed.): *Oito visões da América Latina*, Senac, San Pablo, 2006.

4. O. de Andrade: «Manifiesto da poesia pau-brasil» [1924] en *Oswald de Andrade. Obras completas 4: Do pau-brasil à antropofagia e às utopias*, Civilização Brasileira, Río de Janeiro, 1970, p. 8.

5. R. Duarte: «Rogério Duarte se textifica» en *Encontros*, Azougue, Río de Janeiro, 2008, p. 105.

6. Michael Löwy: *A teoria da revolução no jovem Marx*, Vozes, Petrópolis, 2002, p. 16.

libros que se propuso escribir por una serie de dificultades materiales (con su compañera Jenny sufrieron el dolor absurdo de tener que enterrar a cuatro hijos y un nieto) y por la característica misma de las obras que iba escribiendo, que en cierto modo, debido a su ambición, eran interminables. Por otro lado, su trabajo quedó inconcluso también en un sentido más decisivo, que hace al vínculo entre la teoría y las luchas. La fuerza, la especificidad y la capacidad de transformación del pensamiento de Marx surgen de ese contacto permanente con ellas. Los momentos de cambio en su producción teórica coinciden con el des-punte de ciertas luchas: esto lo vemos respecto de las movilizaciones anticoloniales, las comunas rurales rusas y la organización política de los iroqueses, que liberan su pensamiento de sus facetas eurocéntricas. También es fuerte el impacto de los sucesos de 1848, de 1871 y de sus sucesivos exilios. Marx es el pensador de las luchas<sup>7</sup>. El suyo es un pensamiento-lucha. No trabajarlo desde esa perspectiva anula la subversión propia de su carácter y de su metodología.

**La fuerza y la especificidad del pensamiento de Marx surgen de ese contacto permanente con las luchas ■**

El marxismo (pensar con Marx nuestras cuestiones actuales) no es algo dado, sino algo que está en movimiento, tal como Marx y Engels definían el comunismo: un movimiento que tiende a la abolición del estado actual de las cosas<sup>8</sup>. De ahí su imperiosa conexión con la imprevisibilidad de nuevos saberes, nuevas técnicas, nuevas coyunturas políticas. A un conocimiento y una crítica externos (ya sean racionalistas o utopistas), el autor de *El capital* contrapone una crítica inmanente del presente. Marx expresa una insatisfacción con los filósofos por su incapacidad para dar cuenta de la praxis, y contra esto propone una inversión teoría/práctica, cuestionando la autonomía y la trascendencia que se otorga a sí misma la filosofía y que acaba limitándola. Por eso se preguntaba, en su tiempo, cómo elaborar una teoría que esté en contacto con la crítica práctica que constituyen las acciones revolucionarias de los obreros franceses, ingleses y alemanes. ¿Cuál o cuáles, entonces, son los sentidos de pensar y luchar *con* Marx hoy? Investigar, comprender y luchar, hacer ciencia a partir de (y junto con) las luchas y sus desobediencias, en vez de partir de las estabildades del poder y de la ciencia burguesa.

---

7. En sus respuestas al cuestionario Proust que le hace su hija, Marx define su idea de la felicidad, la lucha, y su idea de miseria, la sumisión y el servilismo.  
8. K. Marx y F. Engels: *La ideología alemana*, Akal, Madrid, 2014.

## ■ A partir de los escombros

El que quizás sea el principal marxista latinoamericano, el peruano José Carlos Mariátegui, escribió en el artículo «El hombre y el mito»:

Lo que más neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía y al proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. (...) El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incomprensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito. La emoción revolucionaria.<sup>9</sup>

En las relaciones internacionales (europeas) de mediados del siglo XIX predominaban cinco actores: Prusia, Inglaterra, Francia, Rusia y el Imperio Austro-húngaro. Marx notaba que esos cinco actores estaban obsesionados con una «sexta potencia»<sup>10</sup> que amenazaba a Europa: el movimiento, el espectro, la revolución, el comunismo. Podemos decir que esa idea, ese ímpetu y esa fe en la transformación profunda de las relaciones sociales lograron expandirse y calar en una parte considerable de la humanidad y dieron lugar a varias conquistas: derechos sociales, políticos, culturales y económicos, y el triunfo sobre el nazi-fascismo, entre otras. Sin embargo, estas victorias vinieron acompañadas de tragedias, ya que ninguna de las tres principales

**Vivimos en una  
superposición general  
de diversos «fines del  
mundo», de esperanzas  
no materializadas ■**

estrategias políticas de la izquierda (la socialdemocracia, el llamado «socialismo real», los procesos de liberación nacional) logró plasmar los sueños que alentó.

Pero esto no es algo que afecte solo a la izquierda. Vivimos en una superposición general de diversos «fines del mundo», de esperanzas no materializadas. Ya pocos creen en un capitalismo con democracia representativa, Estado de Bienestar e igualdad de oportunidades. El final del «capitalismo con rostro humano» se articula con otra cuestión fundamental, puesto que «de 1750 a hoy los derechos y libertades modernas se expandieron a partir del uso de combustibles fósiles. Nuestras libertades, así, son de un tipo concentrado en

9. J.C. Mariátegui: «El hombre y el mito» en *Mundial*, 16/1/1925.

10. Fred Halliday: *Repensando as relações internacionais*, Editora da UFRGS, Porto Alegre, 2007.

torno de la energía»<sup>11</sup>. Durante siglos hubo un fuerte consenso respecto de que los procesos naturales de la Tierra eran tan fuertes que ninguna acción humana podría transformarlos del todo. Pero logramos hacerlo. Lo logramos, destruyendo selvas y quemando combustibles fósiles, convirtiéndonos en agentes geológicos: el nuestro es el *Antropoceno*. O mejor aún: nuestro modo de producción devino agente geológico: el nuestro es el *Capitaloceno*.

Estamos –como dijo Marx, para otro contexto, en el *Manifiesto comunista*– ante un hechicero que ya no controla sus hechizos. Pensar hoy *con* Marx nos desafía a un trabajo que parta de nuestro entorno y de estos distintos escombros y ruinas que ponen en riesgo nuestra vida. Estas ideas o sensaciones de «fin del mundo» son algo muy familiar para los pueblos indígenas, verdaderos especialistas en la materia, sobre todo desde finales del siglo xv<sup>12</sup>. Por eso es bueno consultar, aprender de estos otros científicos –los indígenas– y de sus investigaciones<sup>13</sup>. Es algo que nos obliga a separarnos del enfoque racionalista que divide entre quienes saben («nosotros») y quienes creen («ellos»). Aprender de ese conocimiento colectivo, situado y encarnado; como sugiere Donna Haraway, solo una perspectiva parcial nos permite una visión objetiva, de ahí la importancia central de una política localizada<sup>14</sup>. Para vivificar el marxismo (a Marx), repoblarlo de determinados pueblos volviendo más ricos los significados de «mundo», «política», «naturaleza», «humanidad», «relaciones», «cultura»... ¿Qué Marx emerge del encuentro con las resistencias yanomami?

### ■ El pueblo de la mercancía

La lucha por la demarcación de la tierra yanomami –concretada en 1992– se liga al discurso ecológico de protección de la selva. El término *urihi* –tierra yanomami– tiene una veta jurídica, en el sentido de garantizar la demarcación, y otra ambientalista, en el sentido de proteger la selva<sup>15</sup>. Tal lucha es indisociable de una perspectiva metafísica (en tanto la selva es algo vivo y habitado por espíritus), que incluye una trama de coordenadas sociales e intercambios

---

11. Dipesh Chakrabarty: «The Climate of History: Four Theses» en *Critical Inquiry* vol. 35 N° 2, invierno de 2009.

12. Ver Debora Danowski y Eduardo Viveiros de Castro: *Há mundo por vir?*, Cultura e Barbárie / Instituto Socioambiental, Florianópolis, 2014.

13. Jeremy Narby: *La serpiente cósmica: el ADN y los orígenes del saber*, Takiwasi, Tarapoto, 1997.

14. D. Haraway: «Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial» en *Cadernos Pagu* N° 5, 1995.

15. Ver Bruce Albert: «O ouro canibal e a queda do céu» en B. Albert y Alcida Rita Ramos (eds.): *Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico*, Editora da Unesp, San Pablo, 2002, p. 247.

cosmológicos que garantizan su existencia. La naturaleza no es inerte; por el contrario, «la selva es lo que nos anima»<sup>16</sup>. En este sentido, la naturaleza como dominio aislado, exterior a la humanidad, no existe: humanos y no humanos interactúan y forman colectivos. Los yanomamis, como los amerindios en general, rechazan el dualismo naturaleza-cultura y piensan en términos de subjetividades y «relaciones sociales» (de comunicación, trueque, agresión, seducción), que hacen que todo esté «ontológicamente asociado y distribuido en una misma economía de metamorfosis»<sup>17</sup>.

Davi Kopenawa habla de dos modos de vida antagónicos: uno se liga con una visión chamánica, que permite ver la imagen esencial (*utupë*), el soplo (*wixia*) y el principio de fertilidad (*në rope*) de la selva, mientras que el otro –el de los blancos– se limita al pensamiento «plantado en las mercancías»<sup>18</sup>. El objetivo de la cosmopolítica de Kopenawa (ya que no se puede dissociar «política» y «naturaleza») es, por ende, denunciar el pensamiento-práctica y la ignorancia de los «comedores de tierraselva», caníbales blancos sedientos de riquezas y mercancías. En la tradición yanomami, al individuo lo guían espíritus chamánicos, guardianes de la selva, y sus pensamientos los fijan no las palabras, sino la selva misma.

Kopenawa contrapone un saber blanco vinculado a las mercancías y el saber yanomami. Los blancos dicen: «¡Somos los más ingeniosos! ¡Somos realmente el pueblo de la mercancía! ¡Podremos ser cada vez más numerosos sin pasar nunca necesidades!». Y así es como se abre el ímpetu de expansión: «Su pensamiento se hizo humo y lo invadió la noche. Terminó cerrándose a las demás cosas. Con palabras de mercancía, los blancos empezaron a cortar todos los árboles, a maltratar la tierra, a ensuciar el agua»<sup>19</sup>. Son ingeniosos, pero ignorantes de las cosas de la selva. Usan mucho las «pieles de papel» (libros), que es en donde «dibujan sus palabras»<sup>20</sup>. «Los antiguos blancos les dibujaron sus leyes en las pieles de papel, ¡pero para ellos mismos son mentiras! ¡Solo les prestan atención a las palabras de la mercancía!»<sup>21</sup>. Esto habilita un paralelo con la crítica a la filosofía del derecho en Marx como crítica a la

16. Davi Kopenawa y B. Albert: «Les ancêtres animaux» en Hervé Chandès y B. Albert: *Yanomami: l'esprit de la forêt*, Fondation Cartier, París, 2003, p. 19.

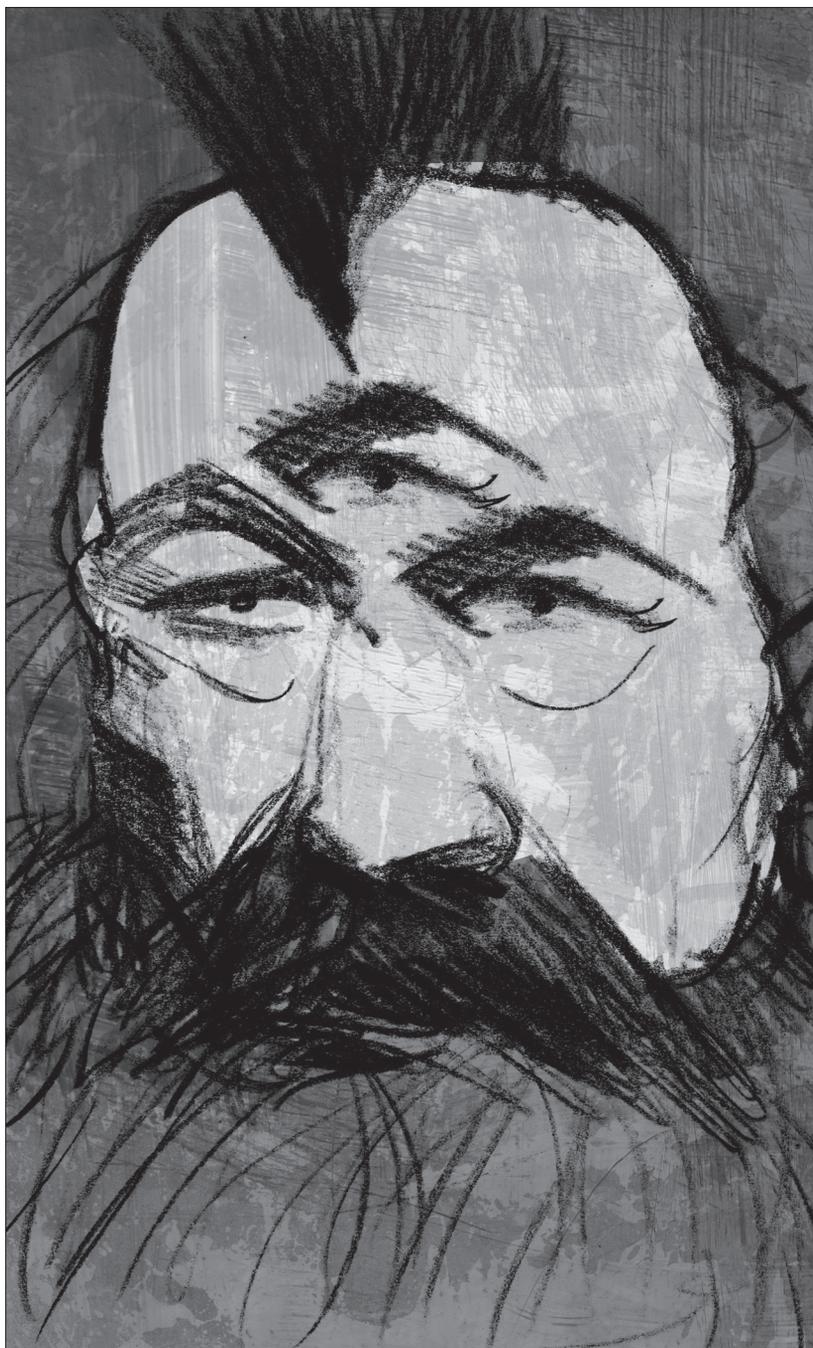
17. B. Albert: «L'esprit de la forêt» en H. Chandès y B. Albert: ob. cit., pp. 46-47.

18. Ver D. Kopenawa: *Descubriendo os brancos*, 1998, disponible en <[https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_verbetes/yanomami/descubriendo\\_os\\_branco.pdf](https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_verbetes/yanomami/descubriendo_os_branco.pdf)>.

19. D. Kopenawa y B. Albert: *La chute du ciel: paroles d'un chaman yanomami*, Plon, París, 2010, p. 432.

20. *Ibid.*, p. 50.

21. *Ibid.*, p. 465.



constitución de la propiedad privada, en tanto «el derecho a la explotación de la fuerza de trabajo es el primer derecho humano del capital»<sup>22</sup>. Tal es el pueblo de las mercancías para Kopenawa, y así es como «destruyeron su selva y ensuciaron sus ríos (...) y fue en ese momento cuando perdieron realmente toda sabiduría. Primero arruinaron su propia tierra antes de ir a trabajar en la de los otros para aumentar sus mercancías sin parar»<sup>23</sup>.

En su comprensión del capitalismo, Kopenawa articula los modos de producir y de pensar cuando afirma que «los blancos nunca piensan en esas cosas que los chamanes conocen, y por eso es que ellos no tienen miedo. Su pensamiento está lleno de olvido. Siguen poniendo todo lo que piensan sin descanso en las mercancías»<sup>24</sup>. Existe un exceso de poder predatorio por parte de los blancos, reforzado en el contexto de las andanzas tras el oro. Son imágenes que el mismo Marx usa en *El capital* cuando afirma que el capital es «trabajo muerto que, como un vampiro, solo revive chupando trabajo vivo y revive cuanto más chupa»<sup>25</sup>; la suya es «una sed vampírica de la sangre viva del trabajo. Apropiarse de trabajo las 24 horas del día es, así, el impulso inmanente de la producción capitalista»<sup>26</sup>.

La crítica de Kopenawa se emparenta con la crítica marxista del fetichismo de la mercancía. A primera vista, dice Marx en el libro I de *El capital*, la mercancía parece ser una cosa obvia, trivial, pero, al analizarla con mayor atención, percibimos que se trata de una cosa «muy complicada, llena de sutilezas metafísicas y caprichos teológicos». Cuando se la toma como valor de uso, no se capta su misterio, y lo que se percibe es su carácter de fruto de trabajo o de algo que satisface necesidades humanas. Sin embargo, prosigue Marx, no bien entra en escena su carácter de mercancía, ahí «se trasmuta en cosa sensorialmente suprasensible»<sup>27</sup>.

Tal misterio se liga al hecho de que la mercancía les muestra a los seres humanos el carácter social de su trabajo —«como características objetivas inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas»— dándoles la imagen de la relación social que media entre los productores y el trabajo como una relación social entre los objetos, al margen de los

---

22. K. Marx: *El capital* libro I t. 1, FCE, Ciudad de México, 2014, p. 363.

23. D. Kopenawa: *Descubriendo os blancos*, cit.

24. *Ibíd.*

25. K. Marx: *ob. cit.*, p. 179.

26. *Ibíd.*, p. 198.

27. *Ibíd.*, p. 87.

productores («es por medio de este *quid pro quo* como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente suprasensibles y sociales»). Marx relaciona esto con las «neblinosas comarcas del mundo religioso»<sup>28</sup>, donde los productos humanos parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia. Y propone que se le dé a lo que ocurre en el mundo mercantil con los productos humanos el nombre de *fetichismo*, fetichismo de los productos del trabajo, de las mercancías.

El valor convierte «todo producto del trabajo en un jeroglífico social»<sup>29</sup>. Se trata de una relación social de producción, aunque pretenda mostrarse bajo la forma de «cosas naturales dotadas de extrañas propiedades sociales»<sup>30</sup>. Marx se imagina el punto de vista de las mercancías: «Si pudiesen hablar, lo harían de esta manera: puede ser que a los hombres les interese nuestro valor de uso. Eso no nos incumbe en cuanto cosas. Lo que nos concierne en cuanto cosas es nuestro valor (de cambio). Nuestro propio movimiento como cosas mercantiles lo demuestra»<sup>31</sup>.

El cambio es decisivo, pues ahí se realiza el valor de los productos del trabajo. Marx recurre al lenguaje del teatro al describir la aparición de la mercancía como una entrada en escena. Dirá Jacques Derrida: «La autonomía que se les presta a las mercancías responde a una proyección antropomórfica. Esta inspira a las mercancías, les insufla el espíritu, un espíritu humano, el espíritu de un habla y el espíritu de una *voluntad*»<sup>32</sup>. El capitalismo como producción de fantasmas, ilusiones, simulacros, apariciones. Marx recurre a todo un vocabulario espectral –la palabra *espectro* ya aparecía tres veces en los primeros párrafos del *Manifiesto*– y describe el dinero «mediante la imagen de la apariencia o del simulacro, más precisamente del fantasma»<sup>33</sup>. En *El capital*, la emisión de papel moneda por parte del Estado es vista como «magia del dinero»<sup>34</sup>, el Estado se percibe como «aparición» y el valor de cambio, como «visión, alucinación, una aparición *propiamente* espectral»<sup>35</sup>.

**Marx propone que se le dé a lo que ocurre en el mundo mercantil con los productos humanos el nombre de *fetichismo* ■**

---

28. *Ibíd.*, p. 89.

29. *Ibíd.*, p. 91.

30. *Ibíd.*, p. 99.

31. *Ibíd.*, p. 100.

32. J. Derrida: *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la Nueva Internacional*, Trotta, Madrid, 1995, p. 176.

33. *Ibíd.*, p. 59.

34. K. Marx: *ob. cit.*, p. 113.

35. J. Derrida: *ob. cit.*, p. 60.

Derrida lee *La ideología alemana* como la más grande fantasmagoría de toda la historia de la filosofía.

### ■ Capitalismo hechicero (y sus contrahechizos)

Philippe Pignarre e Isabelle Stengers postulan que no es en el ámbito de los conceptos modernos donde se debe tratar de caracterizar el capitalismo, ya que «la modernidad nos cierra en categorías demasiado pobres, cuyo eje es el conocimiento, el error y la ilusión». ¿Cómo se hace para conjugar sujeción y libertad? Para estos autores, «eso es algo que encontramos en los pueblos más diversos, excepto entre nosotros, los modernos; en pueblos que conocen lo temible de la naturaleza y la necesidad de cultivar los medios apropiados para defenderse. Su nombre es hechicería»<sup>36</sup>.

#### **El capitalismo se configura como un sistema mágico sin hechiceros ■**

El capitalismo se configura como un sistema mágico sin hechiceros y opera «en un mundo que cree que la hechicería no es más que una ‘creencia simple’, una superstición, y que por eso no necesitamos ningún medio de protección adecuado», con una nítida división entre quienes creen (bárbaros, salvajes) y quienes saben (modernos). Pero pensar que la protección no es necesaria es «la más peligrosa ingenuidad»<sup>37</sup>. El colonialismo clásico pudo haber dejado de existir, pero la colonialidad está muy presente.

El mismo Marx aborda el capitalismo como un «mundo hechizado»<sup>38</sup>, y tal «hipótesis hechicera» no sería rara si tenemos en cuenta que su objetivo fue justamente poner en evidencia la falsedad de las categorías burguesas, recubiertas de sus velos de abstracciones, consensos y opiniones libres, supuestamente sin esclavitud, en un mundo de trabajadores que venden libremente su fuerza de trabajo, remunerada de acuerdo con su precio (justo) de mercado. Un sistema que implica, por el contrario, menos «un pseudocontrato –tu tiempo de trabajo a cambio de un salario– que una «captura de cuerpo y alma»<sup>39</sup>. La crítica de Marx se basó en el cuestionamiento de esas categorías vistas como normales y racionales, como así también en la denuncia de las abstracciones capitalistas, esas ficciones «que hechizan el pensamiento». Así, el papel de una crítica y una práctica inspirada en Marx conduce a «diagnosticar lo que

36. P. Pignarre e I. Stengers: *La sorcellerie capitaliste: pratiques de désenvoûtement*, La Découverte, París, 2005, p. 54.

37. *Ibid.*, p. 59.

38. Cit. en Gilles Deleuze y Félix Guattari: *L'Anti-Œdipe*, Éditions de Minuit, París, 1972, p. 17. [Hay edición en español: *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Paidós, Barcelona, 1985].

39. P. Pignarre e I. Stengers: *ob. cit.*, p. 182.

paraliza y aprisiona el pensamiento, y nos deja vulnerables a su captura»<sup>40</sup>. El capitalismo es visto como un maestro ilusionista, ante el cual se planta el objetivo de Marx de explicitar sus procesos para abrir caminos de lucha. Si el capitalismo es un sistema hechicero, la lucha contra él puede ser vista como un contrahechizo, o una lucha por deshechizarse.

¿Cómo pensar entonces, en este ámbito, los procesos de *deshechizamiento* (en tanto lucha y pensamiento)? Tomando la crítica como un movimiento de pensar y sentir de otro modo; arrojando la normalidad como arma contra un ataque hechicero. Marx, evidentemente, no creía en hechizos, pero las categorías (e instrumentos de lucha) que propuso contribuyen decisivamente al desencantamiento de las armas capitalistas y su producción de consensos –son una «protección contra la operación de captura capitalista»<sup>41</sup>–. La lucha como herramienta clave –«El artesano del conocimiento histórico es, con la exclusión de cualquier otro, la clase oprimida que lucha», escribió Walter Benjamin en *Sobre el concepto de historia*– crea nuevas relaciones, nuevos planos, abre espacios, aborda nuevas cuestiones (algunas prohibidas hasta entonces), crea instrumentos y ángulos para verlos y aplicarlos. Es la revolución como deshechizamiento. Y para implementarla, para ritualizarla, para resistir y protegerse, un primer paso es aprender de las luchas cosmopolíticas. Kopenawa efectúa una de las críticas más contundentes al pueblo de la mercancía en clave cosmopolítica: los chamanes, después de consumir *yākoāna* y en estado de trance visionario, son capaces de hacer que desciendan y bailen las imágenes-espíritus *xapiripë* adquiridas en su iniciación, las cuales, junto con los espíritus de la selva (las imágenes de los árboles, de las hojas, de las lianas, pero también de la caza, de los peces, de las abejas, de las tortugas, de toda, en suma, la población de ese espacio), mantienen su flujo de vida.

Marx y el marxismo bautizaron históricamente al sujeto revolucionario: se trataba del obrero industrial (masculino, blanco, europeo). Sin duda este proletariado como sujeto mostró poseer una fuerza considerable, pero la perspectiva en cuestión era sumamente limitada y dejaba a un lado toda una riqueza de luchas. No tuvo en cuenta los nexos entre capitalismo y patriarcado (los inicios del capitalismo en relación con la caza de brujas y el control de los cuerpos de las mujeres<sup>42</sup>), como tampoco entre capitalismo y esclavitud<sup>43</sup>, capitalismo y racismo (las relaciones co-constitutivas entre raza y clase<sup>44</sup>). Por eso no tomé

---

40. *Ibíd.*, p. 62.

41. *Ibíd.*, p. 76.

42. Silvia Federici: *Calibán y la bruja*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2015.

43. Eric Williams: *Capitalismo y esclavitud*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2012 [1944].

44. Achille Mbembe: *Crítica de la Razón Negra*, Futuro Anterior, Buenos Aires, 2016.

seriamente que las resistencias al capitalismo siempre involucran a múltiples sujetos (campesinos, mujeres, negros, colonizados, LGBTQI y muchos más) insubordinados contra esa destrucción y apropiación de formas de vida y de inteligencia colectiva que la expansión capitalista lleva a cabo –potencias de vida contra las fuerzas de muerte–.

La clase, para Marx, no es una abstracción sino una colectividad concreta, que pasa a existir en tanto se pone en movimiento al luchar. Se hace, se constituye en la lucha. La clase misma instala la cuestión de las diferencias de lucha (y de las luchas de diferencia). Toda época vive la posibilidad de liberar a los suyos y a los otros. Benjamin pensaba, en este sentido, el rol del proletariado como la «última clase esclavizada, la clase vengadora que, en nombre de generaciones de derrotados, completa la tarea de liberación»<sup>45</sup>. El marxismo tendió siempre a guiarse por un universal (la clase) determinado. Pero a eso podemos oponerle un común, construido desde abajo, cuya base sería nuestra vulnerabilidad y precariedad compartidas<sup>46</sup>. Por lo demás, y a partir del contexto brasileño, nos dice el antropólogo Eduardo Viveiros de Castro:

Si miras la composición étnica, cultural, de la pobreza brasileña vas a ver quién es el pobre. Básicamente indios y negros. Lo que llamo indios incluye africanos. Incluye a los inmigrantes que fracasaron. Esa gente es esa mezcla: es indio, es negro, es inmigrante pobre, es brasileño libre, es el caboclo, es el mestizo, es el hijo de la empleada con el patrón, hijo de esclava con patrón. El inconsciente cultural de estos pobres brasileños es indio, en gran medida.<sup>47</sup>

Ya el psiquiatra y militante argelino Frantz Fanon decía que «en las colonias, la infraestructura es igualmente una superestructura. La causa es consecuencia: se es rico porque se es blanco, se es blanco porque se es rico. Por eso los análisis marxistas deben modificarse ligeramente siempre que se aborda el sistema colonial»<sup>48</sup>. En distinto contexto, aunque planteando un similar desafío para el marxismo, Marisol de la Cadena<sup>49</sup> muestra el desentendimiento que había entre Mariátegui y los pueblos indígenas: si bien Mariátegui valorizaba el ayllu como elemento fundamental, pensaba que se trataba de un territorio (que era, para él, la base del comunismo inca), cuando en la visión

45. W. Benjamin: *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, Itaca, Ciudad de México, 2008.

46. Judith Butler: *Cuerpos aliados y lucha política: hacia una teoría performativa de la asamblea*, Paidós, Barcelona, 2017.

47. Eliane Brum: «Diálogos sobre el fin del mundo» (entrevista con Eduardo Viveiros de Castro) en *El País*, 1/10/2014.

48. F. Fanon: *Los condenados de la tierra*, FCE, Ciudad de México, 1967, p. 34.

49. M. de La Cadena: «Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond 'Politics'» en *Cultural Anthropology* vol. 25 Nº 2, 2010.

indígena la tierra no se desvincula de sus coordenadas sociocosmológicas, como vimos también en las palabras de Kopenawa.

### ■ Marx vital

Mariátegui, en un artículo ya citado, establece que «los profesionales de la Inteligencia no encontrarán el camino de la fe; lo encontrarán las multitudes. A los filósofos les tocará, más tarde, codificar el pensamiento que emerja de la gran gesta multitudinaria»<sup>50</sup>. Si alguna vez fue el horizonte insuperable de nuestro tiempo, cierta debilidad actual del marxismo se debe a su domesticación. Paradójicamente, parte de los movimientos y las elaboraciones marxistas reposaron su confianza en la burguesía, en su ciencia y su producción de conocimiento, como en su concepción de una naturaleza exterior o la idea de un sujeto universal depurado. En lugar de pensar la lucha de clases partiendo de las brujas, optaron por dejar a estas de lado para abrazar, en más de una ocasión, a sus cazadores... Y así el espectro se domesticó, lo que causó una enorme pérdida de potencial revolucionario.

Un marxismo vivo debe abrirse a la contaminación y a la materialidad de las luchas (y a los demás materialismos). Es curioso notar que, en sus *Cuadernos etnológicos*, Marx llegó a transcribir detalladamente las ceremonias y los ritos del consejo iroqués<sup>51</sup>. Imaginémonos a un Marx en la selva tomando *yãkoãna*, conectándose con los saberes ancestrales de cura y conocimiento. Algo que es mucho más actual en un universo capitalista como el nuestro, que hace padecer a las personas (en una auténtica epidemia de depresión y otras enfermedades contemporáneas) y al planeta. Las luchas curan<sup>52</sup> y más aún las cosmopolíticas. Marx en un *terreiro* de candomblé. En el epígrafe de este texto, el genial escritor y dramaturgo que fue ese conservador llamado Nelson Rodrigues satirizaba proponiendo que hay lazos entre la macumba y el marxismo, y se me ocurre que su broma se puede tomar en serio. Marx y (el dios yoruba) Eshú. Un Marx no domesticado como combustible de luchas. Un Marx negro, feminista, indígena, obrero, campesino, trans. Un Marx salvaje. ☒

---

50. J.C. Mariátegui: ob. cit.

51. K. Marx y Lawrence Krader: *Los apuntes etnológicos de Karl Marx, Siglo Veintiuno*, Madrid, 1988.

52. Maria Rita Kehl, Guilherme Boulos e Tales Ab'Saber: «A luta que cura: psicanálise e militância», video en *YouTube*, 27/6/2018, <[www.youtube.com/watch?reload=9&v=da9bcXpoCh0](http://www.youtube.com/watch?reload=9&v=da9bcXpoCh0)>.

## Cuando la Nueva Izquierda se encontró con Marx

En los años 60 del siglo xx, una nueva izquierda releyó a Marx por fuera del dogmatismo de los manuales y fijó su atención en sus escritos de juventud. Esos años «intensos» tuvieron expresiones diversas, entre ellas las nuevas izquierdas en Estados Unidos, al calor de las luchas por los derechos civiles; las de Francia, influidas por los movimientos tercermundistas; y las de Alemania, que revisitaron los textos filosóficos fundacionales.

**DICK HOWARD**

A mediados de la década de 1960, mientras la Guerra Fría parecía haberse congelado, el espíritu de una «nueva izquierda» comenzaba a surgir en Occidente. Si bien estaba animado por los acontecimientos producidos en el Tercer Mundo, el común denominador era la idea de que la obra de Karl Marx, a menudo mal comprendida (o mal empleada), ofrecía una teoría capaz de explicar el descontento con el presente y de ofrecer una guía para la acción futura. A la vez crítico y político, este sentimiento se veía alentado por la publicación de los escritos del joven Marx, así como por los de teóricos y activistas políticos heterodoxos cuyos trabajos habían sido silenciados por los partidos comunistas bajo la hegemonía soviética. Estas teorías representaban una «dimensión desconocida»<sup>1</sup> que era objeto de debates intensos en la década de 1960, pero a fin de cuentas demostraron ser incapaces de dar el sustento necesario a la Nueva Izquierda.

---

**Dick Howard:** es profesor emérito de la Universidad de Stony Brook. Es autor, entre otras obras, de *From Marx to Kant* (Palgrave Macmillan, Londres, 1993). Su último libro es *Les ombres de L'Amérique. De Kennedy à Trump* (Editions François Bourin, París, 2018).

**Palabras claves:** capitalismo, clase trabajadora, Nueva Izquierda, sociedad civil, Karl Marx.

**Nota:** una primera versión de este artículo fue publicada en alemán con el título «Telos. Wanderwege der Neuen Linken» en *Zeitschrift für Ideengeschichte*, 2017. Traducción del inglés de María Alejandra Cucchi.

1. V. la colección de ensayos que coedité con Karl E. Klarey: *The Unknown Dimension: European Marxism since Lenin*, Basic Books, Nueva York, 1972. El subtítulo aclara nuestra intención política.

Mientras tanto, el «viejo topo» se mudó al Este, donde el movimiento multifacético de la sociedad civil contra el Estado represivo condujo finalmente a la caída del comunismo. También en este caso el espíritu crítico era demasiado débil, las necesidades económicas pesaban mucho y creció el espíritu utópico. Como en la década de 1960, Marx puede sugerir una razón para perseverar, si no una receta para el éxito. En la nota preliminar a su tesis doctoral, el pensador alemán justificó su negación a ceder frente a las condiciones existentes invocando el ejemplo de Temístocles, quien «amenazada Atenas por la destrucción, movió a los atenienses a abandonar la ciudad, para crear una nueva Atenas en el mar, en otro elemento»<sup>2</sup>. Esto no anticipa el giro de Marx hacia la economía política. Al igual que la Nueva Izquierda, Marx estaba intentando formular la crítica de un presente «más que despreciable» manteniendo la perspectiva de un futuro político abierto.

Me apoyaré en este ideal de la Nueva Izquierda para conceptualizar la unidad subyacente a las diversas experiencias políticas en el último medio siglo. El espectro de Marx es una presencia recurrente en esos «puntos nodales» en los que el imperativo a moverse hacia «otro elemento» se vuelve patente. Se trata de momentos en los que el espíritu que ha animado un movimiento ya no puede avanzar; enfrenta nuevos obstáculos, que pueden haberse autogenerado. Analizaré el desarrollo de la Nueva Izquierda en Estados Unidos, Francia y Alemania occidental desde la perspectiva de un participante, mientras se trataba de articular lo que llamo la «dimensión desconocida» del proyecto teórico de Marx.

### ■ Inicios inocentes

Mientras se extendía el movimiento por los derechos civiles y se mezclaba con las protestas contra la Guerra de Vietnam, fue necesario proponer una teoría política para explicar tanto las condiciones contra las que se dirigía la protesta como los proyectos y objetivos futuros del movimiento. Este doble imperativo, analizar críticamente el presente y abrir al mismo tiempo un horizonte de futuro, no podía ser cubierto mediante una única disciplina académica, como la sociología o la economía; el análisis crítico del presente en conjunción con una reflexión normativa sobre las posibilidades positivas latentes en él siempre ha sido el dominio de la filosofía política. La hegemonía de la filosofía analítica en la mayoría de los principales departamentos de filosofía llevaba a descalificar las inquietudes relacionadas con la historia o

---

2. K. Marx: «Cuadernos sobre la filosofía epicúrea, estoica y escéptica» en *Escritos de juventud*, en K. Marx y Friedrich Engels: *Obras fundamentales I*, FCE, Ciudad de México, 1982, p. 131.

la política como especulativas<sup>3</sup>. Era (apenas) legítimo apelar al voluntarismo existencialista de Jean-Paul Sartre; pero su demostración de que el marxismo es «el horizonte insuperable de nuestros tiempos», elaborada en las más de 800 páginas de su *Crítica de la razón dialéctica* (1960), no se tradujo al inglés hasta 1976. Era más aceptable volcarse al concepto fenomenológico de mundo de la vida (y a la experiencia vivida como «horizonte») en Edmund Husserl o Martin Heidegger, aunque el segundo había sido desacreditado políticamente y solo se había traducido el primer volumen de las *Ideas* de Husserl. Si bien estaban interesados, la mayoría de los norteamericanos carecía de las habilidades lingüísticas para seguir ese sendero.

El marxismo, bajo las formas adulteradas del materialismo dialéctico, no era una alternativa política o filosófica seria. Tras los estragos del maccarthismo, no hubo mercado político para eso. En el verano de 1965, le compré mis primeros ejemplares de *El capital* a un anciano comunista de San Antonio que solía ir

**El marxismo, bajo las formas adulteradas del materialismo dialéctico, no era una alternativa política o filosófica seria ■**

en automóvil a la Universidad de Texas en Austin con el baúl lleno de libros publicados por la editorial Progreso de Moscú. El control partidario de Marx también estaba asegurado por la filial estadounidense, International Publishers, que en la Navidad de 1970 me entrevistó para traducir textos del joven Marx. Cuando sugerí que

evidentemente incluiría un aparato crítico con notas explicativas del traductor, la reunión llegó a su fin<sup>4</sup>. Quedaba una opción; nuestra Nueva Izquierda no era la primera nueva izquierda; la sociedad estadounidense no siempre fue una sociedad de *statu quo*. Esta intuición dio origen al movimiento de la «historia desde abajo», practicada desde las páginas de la revista *Radical America*. Aunque la iniciativa (dirigida por Paul Buhle) provenía de historiadores, las páginas de esta publicación mimeografiada también estaban abiertas a la teoría filosófica y crítica. El joven Marx encontró allí un lugar, al igual que varios teóricos franceses contemporáneos<sup>5</sup>.

3. *Teoría de la justicia*, el libro de John Rawls publicado en 1971, no juega ningún papel en la historia que estoy contando. Respecto a los británicos, la existencia de una tradición sindical todavía vital ayuda a explicar la persistencia de una orientación más o menos marxista entre la izquierda.

4. Curiosamente, solo unos años más tarde, en 1972, la tradicional editorial Doubleday publicó una recopilación de 450 páginas de *The Essential Stalin: Major Theoretical Writings, 1905-1952*, editada por Bruce Franklin. V. la irónica revisión crítica publicada por Paul Breines en *Telos* N° 15, primavera de 1973.

5. V. «French New Working Class Theory» en *Radical America* vol. III N° 2, 5/1969 y «Genetic Economics vs. Dialectical Materialism» en *Radical America* vol. III N° 4, 8/1969. Mi edición de *Selected Political Writings of Rosa Luxemburg* (Monthly Review Press, Nueva York, 1971) fue designado «A Radical America Book».

De las publicaciones teóricas políticamente comprometidas que florecieron a fines de la década de 1960, la más provocativa fue *Telos*. Luego de dos números como «publicación oficial bianual de la Asociación de Graduados en Filosofía» de Buffalo, la revista se definió como «*definitivamente fuera* de la corriente tradicional» en los números 3 a 5 (primavera de 1969-primavera de 1970); un año más tarde, más modestamente, fue una «publicación trimestral interdisciplinaria internacional», pero sus editores radicales definieron su posición en los números 10 y 12 (invierno de 1971 y verano de 1972) como «revolucionaria» en lugar de simplemente «radical». Las etiquetas no son importantes; lo crucial era el hecho de que la revista siguiera siendo firmemente internacional. Su historia estaba marcada por el desacuerdo, el disenso y las rupturas, cada una justificada apelando a las implicancias prácticas de las elecciones teóricas<sup>6</sup>. Las cuestiones intelectuales, políticas y personales separaban tanto como unían a los editores. En mi caso particular, me integré al comité editorial en el número 6 (que contenía, entre otras cosas, ensayos de Tran Duc Thao sobre la dialéctica hegeliana; de Maurice Merleau-Ponty sobre marxismo occidental; de Georg Lukács sobre dialéctica del trabajo y de Ágnes Heller sobre la teoría marxista de la revolución<sup>7</sup>). En este volumen los editores transitaban un viaje de iniciación que había comenzado con dos números consagrados a los trabajos censurados de Lukács (números 10 y 11, 1971-1972). Cuando hoy miro los viejos volúmenes, me asombra la amplitud y la profundidad de sus temas. Aquí se encuentra la yuxtaposición de una arqueología del marxismo crítico con la preocupación por el debate político francés (André Gorz y Serge Mallet, el *revival* hegeliano frente al desafío del estructuralismo), así como lecturas críticas de los intentos de revivir el marxismo crítico en Europa del Este (por ejemplo, la Escuela de Budapest, el filósofo de Praga Karel Kosik, T.W. Adorno y Ernst Bloch, los filósofos yugoslavos prohibidos de *Praxis* y el impenitente Karl Korsch). La diversidad de las contribuciones refleja la ávida curiosidad de los autores. Por ejemplo, la traducción de un breve obituario de Adorno tomado del *Frankfurter Rundschau* y escrito por su discípulo rebelde, Hans-Jürgen Krahl, es un signo de esta avidez. Pero la apertura entusiasta y el espíritu crítico y libre no duraron.

---

6. Robert Zwarg publicó recientemente un estudio lúcido, con gran riqueza de detalles y una argumentación crítica, *Die Kritische Theorie in Amerika. Das Nachleben einer Tradition* (Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga, 2017). Zwarg usa el desarrollo de *Telos* y *New German Critique* para seguir la sobrevida de la tradición de la teoría crítica de Fráncfort. En el curso de su presentación, también ofrece un relato generoso del desarrollo de *Radical America*.

7. Las 364 páginas de este número también incluían mi artículo «On Marx's Critical Theory», que a partir de «Resultados inmediatos del proceso de producción», el texto de Marx publicado poco antes, demostraba una continuidad entre el análisis social del joven Marx y el trabajo del economista político maduro. Como lo intuía Rosa Luxemburgo (cuya obra estaba editando en ese momento), el capitalismo y sus contradicciones solo podían ser entendidos como un sistema de reproducción social.

Dejé oficialmente *Telos* en el verano de 1978, después de varias disidencias desde 1974. Durante los primeros años de la revista, proseguía la Guerra de Vietnam, así como la oposición a esta lucha sin sentido. La rápida autoiniciación en las variantes de la teoría marxista y en las sutilezas de su práctica parecía aún más urgente; al trabajar con textos en francés y alemán y producir traducciones y comentarios sobre ellos, los editores habían permanecido «definitivamente fuera de la corriente tradicional». Sin embargo, surgió un problema a partir de la identificación de la teoría de Marx como la clave para una revolución que parecía más apremiante a medida que la guerra continuaba y la represión crecía en el país. A esta debía oponérsele resistencia desde todos

**Las críticas explícitas  
a Marx de Lefort  
y Castoriadis eran  
demasiado difíciles  
de aceptar ■**

los frentes, incluyendo el teórico<sup>8</sup>. Una expresión de este dogmatismo fue que los editores se mostraban reticentes a publicar ensayos de Claude Lefort y Cornelius Castoriadis; las críticas explícitas a Marx de estos autores eran demasiado difíciles de aceptar. Para entonces, la revista se había convertido en lo que yo llamaba un «meta» foro. Publicaba críticas o reseñas de los representantes heterodoxos de la «dimensión desconocida» cuyo aura había atraído a los editores originales al proyecto, pero que ya no se encontraban «definitivamente fuera» del establishment.

La motivación que me había acercado originalmente a *Telos* me llevó a regresar en 1983. La revista había comenzado a publicar ensayos originales y traducciones de autores de Europa oriental, donde el desafío del sindicato polaco Solidaridad al Estado totalitario se difundía a través de intelectuales opositores en Hungría y otros lugares. *Telos* se benefició con la presencia en Nueva York de dos estudiantes húngaros de Lukács, Ágnes Heller y Ferenc Feher. También había gran entusiasmo en Occidente, a medida que la idea de la autonomía de la sociedad civil comenzaba a arraigarse. Esto parecía confirmar mucho de lo que Lefort y Castoriadis habían afirmado, y *Telos* había publicado ensayos de ambos autores en el aniversario de la revolución

---

8. Tuve una primera experiencia del problema de la ortodoxia en una conferencia sobre Rosa Luxemburgo desarrollada en Italia en 1973. Yo había preguntado cómo podía ser la más innovadora de las activistas marxistas y aun así la más dogmática de las defensoras de los textos de Marx (por ejemplo, contra el revisionismo de Bernstein). Al día siguiente, se produjo el golpe de Estado en Chile contra Salvador Allende. Instantáneamente, me convertí en *persona non grata*. Una versión de ese trabajo se encuentra en *Telos* N° 18, «Rethinking Rosa Luxemburg». Otro ejemplo de este tipo de presión se ve en el artículo de Trent Schroyer: «The Dialectical Foundations of Critical Theory» en *Telos* N° 12. Ya a la defensiva, el autor comienza: «A pesar de la denigración de la izquierda y para horror de la academia, Jürgen Habermas sigue siendo marxista».

húngara en el otoño de 1976. No parecía el momento apropiado para una nueva gran teoría; resultaba más pertinente tratar de entender la *novedad* de movimientos totalmente inesperados, primero en Europa del Este y (con suerte) después en Occidente<sup>9</sup>.

De hecho, pronto pasé a ser parte de una modesta minoría de editores; los defensores de la gran teoría fueron pasando a primer plano. Volví a abandonar la revista en 1987. No me sorprendió descubrir que el número siguiente a mi partida se centraba en la obra de Carl Schmitt. Al igual que Lefort y Castoriadis, yo distinguía entre «lo político», que define el marco dentro del cual la «política» puede darse, y la política en sí misma. Ya en 1974 había publicado un artículo con el título «Una política en busca de lo político», y una década más tarde, en el contexto de la emergencia de la sociedad civil en Europa del Este, escribí sobre «El retorno de lo político» y en el mismo año propuse «Una teoría política para el marxismo»<sup>10</sup>. Pero mi concepción de «lo político» difería en forma radical de la variante conservadora-decisionista de Schmitt que terminó por dominar la revista.

### ■ La French Connection

Había otra opción disponible para los potenciales miembros de la Nueva Izquierda en la década de 1960: Francia. Allí el Partido Comunista había ganado una cuarta parte de los votos en los años de la posguerra, lo que parecía probar la legitimidad cultural de una variedad del discurso marxista. Es más, era el hogar de los críticos de Marx que se consideraban de izquierda, muchos de los cuales eran filósofos. El más famoso era el «existencialista» Jean-Paul Sartre (su gesto de rechazar el Premio Nobel de Literatura en 1964 porque habría sido percibido como una aceptación de los valores «burgueses» entusiasmó a muchos jóvenes iconoclastas)<sup>11</sup>. Un estadounidense tenía una razón más para elegir Francia: su tradición revolucionaria apelaba a la igualdad, mientras que la tradición norteamericana de 1776 ponía énfasis en la libertad individual. En verdad, el movimiento por los derechos civiles

---

9. Una síntesis de gran alcance que me resultó convincente fue publicada en 1992 por dos editores cuya contribución a *Telos* había sido muy significativa en el pasado, Jean L. Cohen y Andrew Arato, en *Civil Society and Political Theory* (MIT Press, Cambridge, 1992). Tanto Cohen y Arato como Heller y Feher dejaron finalmente *Telos* a comienzos de la década de 1990, cuando fueron incapaces de superar a los grandes teóricos schmittianos.

10. V. «A Politics in Search of the Political» en *Theory and Society* N° 1, 1974, pp. 271-306; «The Return of the Political» en *Thesis Eleven* N° 8, 1984, pp. 77-91; y «A Political Theory for Marxism» en *New Political Science* N° 13, invierno de 1984, pp. 5-26.

11. V. su declaración de rechazo, republicada en *The New York Review of Books*, 17/12/1964, <[www.nybooks.com/articles/1964/12/17/sartre-on-the-nobel-prize/](http://www.nybooks.com/articles/1964/12/17/sartre-on-the-nobel-prize/)>.

estaba reclamando protección sobre todo para los derechos individuales. Esa elección no era un error táctico, pero tenía que ser entendida como solo la primera etapa hacia el cambio revolucionario.

Francia, entre 1966 y 1968, ofrecía al mismo tiempo una iniciación a Marx y una crítica del marxismo. En la *Fête de l'Humanité* que celebraba anualmente el Partido Comunista me negaron el ingreso gratuito, aunque fuera un camarada que vivía de una beca. Aquellos que concurrían a reuniones trotskistas (más pequeñas y semipúblicas) tenían que inscribirse bajo un seudónimo, lo que incrementaba la emoción y el sentido de exclusividad<sup>12</sup>. La justificación teórica de esta práctica era que la revolución podía llegar en cualquier momento, y que sin un liderazgo organizado y muy capacitado que dirigiera a la clase trabajadora, esta podría fracasar, ser traicionada o deformada (como se decía que había sido el caso en la Unión Soviética). El punto quedaba claro: la teoría era necesaria. Me mudé al campus de Nanterre, donde pasaba buena parte del día leyendo *El capital*, mientras veía cómo un humo amarillo desagradable emergía de las casuchas de chapa de los barrios vecinos.

Estas lecciones no podían aprenderse en los libros. El desafío principal era identificar a la clase trabajadora que, se suponía, iba a ser agente de la revolución<sup>13</sup>. ¿Había generado la economía capitalista una «nueva clase trabajadora», como muchos teóricos que yo identificaba como de la Nueva Izquierda sostenían? Entre ellos estaba Serge Mallet, cuyo análisis *La nouvelle classe ouvrière* apareció en 1963; André Gorz publicó *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme* en 1964<sup>14</sup>; y Daniel Mothé publicó *Militant chez Renault* en 1965<sup>15</sup>. Mallet había sido funcionario del Partido Comunista; luego de que dejara el partido por la incapacidad de este de entender el nuevo régimen gaulista, su investigación se financió en parte con el apoyo de Jean-Paul Sartre. Gorz era periodista en la revista semanal *Le Nouvel Observateur*, autor de un análisis existencialista de la alienación en *El traidor* y miembro del comité editorial de la revista de Sartre,

---

12. Mi antitotalitarismo estaba influenciado por el tiempo pasado con estudiantes disidentes de Praga durante los veranos de 1967 y 1968. Más tarde usé mi seudónimo cuando publiqué un artículo sobre los estudiantes disidentes checoslovacos que se basaba en información que podría haber dañado a algunos amigos que estaban allí. V. «Czech-Mating Stalinism» en *Commonweal*, 17/5/1968.

13. Yo había leído en uno de los pocos libros sobre Marx que estaban disponibles, *The Marxists*, de C. Wright Mills (Penguin Books, Nueva York, 1962), que el problema crucial para un marxista contemporáneo sería definir lo que podría significar la «clase trabajadora» en las sociedades contemporáneas.

14. *Estrategia obrera y neocapitalismo*, Era, Ciudad de México, 1969.

15. Los tres libros fueron publicados por Éditions du Seuil. Trato las teorías de Mallet y Gorz en *The Unknown Dimension*, cit.

*Les Temps Modernes*<sup>16</sup>. Mothé, a quien llegué a conocer en la publicación *Esprit*, era operador de línea de ensamblaje en la planta de Renault en Billancourt y miembro del grupo Socialismo o Barbarie; insistía en que los trabajadores tenían la capacidad de organizarse sin necesidad de que un partido político les mostrara el camino. Lo que tenían en común Mallet, Gorz y Mothé era un buen ojo para detectar lo nuevo. Huelga decir que los tres fueron participantes entusiastas en los «acontecimientos» de Mayo de 1968.

He seguido los usos franceses al hablar de Mayo de 1968 en términos de «acontecimiento». Lo que se cristalizó en el Movimiento 22 de Marzo en Nanterre antes de esparcirse e irradiarse a toda Francia (y el extranjero) tenía poco que ver con Marx. En retrospectiva, los perdedores de la izquierda eran los marxistas: los maoístas, que insistían en que la verdadera revolución no podía ser dirigida por estudiantes —mostrando coherencia lógica, sus seguidores ignoraban los campus universitarios y en cambio iban a los barrios de la clase trabajadora, donde no encontraban eco—; y el Partido Comunista (con sus sindicatos), que hacía todo lo posible por contener un movimiento inesperado que no podía dominar. Por mi parte, en Nanterre, mientras participaba en las reuniones en los campus previas a los acontecimientos de Mayo, tenía la sensación de estar otra vez en las reuniones de la Nueva Izquierda de EEUU. Era como si los estudiantes sobrepolitizados que se arengaban mutuamente sobre la necesidad de apoyar a los «campesinos y trabajadores de x» y no a los «trabajadores y campesinos de x» ahora hablaran en inglés<sup>17</sup>. Había venido a Francia a encontrar una teoría que pudiera darle sentido político a mi experiencia de la Nueva Izquierda, no a repetirla en otra lengua.

**En Nanterre tenía la sensación de estar otra vez en las reuniones de la Nueva Izquierda de EEUU ■**

Una primera reflexión después de la experiencia de Mayo del 68 me condujo nuevamente a Marx. ¿Cuál era la relación entre las exploraciones filosóficas del joven hegeliano cuyo análisis del capitalismo exploraba las diversas

16. La idea de Gorz de una «nueva izquierda» difería de mi propia vaga idea; la suya estaba profundamente influenciada por los teóricos italianos del sindicalismo de la época. Cuando nos hicimos buenos amigos, me contó que había sido el editor quien se había rehusado a publicar mi ensayo sobre la Nueva Izquierda norteamericana en *Les Temps Modernes*, aunque el artículo había sido aceptado por su colega Claude Lanzmann.

17. Según supe después, se trataba de discusiones entre maoístas y trotskistas. En ese momento, ni mi conocimiento de francés ni mi comprensión de la escolástica marxista eran suficientes para entender la distinción. A comienzos de junio escribí una crónica de los acontecimientos de mayo que fue enviada por correo privado (la oficina de correo estaba cerrada) al periódico *Viet Report*. No sé si llegó, y el amigo que tomó prestada una copia en papel carbónico nunca la devolvió.

ramificaciones de la alienación (como *Entfremdung* y como *Enttäusserung*) y el autor de *El capital*, cuyos tres gruesos tomos que demostraban las contradicciones internas y la necesaria desintegración del capitalismo había estado estudiando en la residencia estudiantil de Nanterre? El fluir del espíritu de Mayo parecía dar peso a los argumentos estructuralistas de Louis Althusser, quien marcó con claridad los límites entre la obra «científica» de Marx y las exploraciones filosóficas de su juventud. La publicación simultánea en 1965 de *La revolución teórica de Marx* y los dos volúmenes en colaboración de *Para leer El capital* parecían ofrecer una base material para la experiencia de la Nueva Izquierda que había venido a buscar a Francia. Sin embargo, la mayoría no se dio cuenta entonces del precio político que habría que pagar<sup>18</sup>. La enunciación universal de la ideología en nombre de la «ciencia» no dejaba lugar para la subjetividad característica de la Nueva Izquierda o el movimiento de Mayo; el resultado eliminaba el polo de negatividad característico de la dialéctica<sup>19</sup>.

Otras preguntas que surgieron de la experiencia de Mayo del 68 me condujeron nuevamente hacia el marxismo existencial de Sartre. En la I Conferencia Internacional de *Telos*, en octubre de 1970, propuse un análisis sobre existencialismo y marxismo<sup>20</sup>. Lo que me llevó a este tema fue un delgado volumen titulado *Ces idées qui ont ébranlé la France. Nanterre Novembre 1967-juin 1968*<sup>21</sup>. Su autor utiliza las categorías desarrolladas en la *Crítica de la razón dialéctica* de Sartre para reconstruir el tumultuoso surgimiento en un campus de una revuelta que «sacudió a la nación». Concluye con una nota de optimismo pesimista. Sartre había intentado explicar la transformación de las relaciones externas u objetivas de «serialidad» pasiva mediante un movimiento que creaba una «fusión en grupo» a través de la cual los participantes pasivos alienados se vuelven por un momento miembros activos. Pero el grupo fusionado es inestable por su propia naturaleza existencial; es necesario buscar los medios para conservar su unidad. En este punto, el marxismo existencial

---

18. Fui parte de la audiencia desbordante de la conferencia de Althusser «Lenin y la filosofía» en la Sociedad Francesa de Filosofía, el 24 de febrero. Althusser, que todavía era miembro del partido, podía apelar a la ciencia de estructuras para criticar las formas de «ideología» que no eran compatibles con los puntos de vista dominantes en el partido.

19. Traté de evitar este punto muerto en mi tesis doctoral revisada *The Development of the Marxian Dialectic* [El desarrollo de la dialéctica marxiana]. El calificativo «marxiano» (en lugar de «marxista») apuntaba a mostrar que este giro hacia la economía política se basaba en la elaboración dialéctica de las ideas filosóficas juveniles de Marx.

20. «Existentialism and Marxism» en *Towards a New Marxism* (Telos Press, St. Louis, 1973). Esta publicación era sin dudas señal de la confianza de *Telos*, más que de la imposibilidad de una edición comercial. Del mismo modo, yo editaría mi primer trabajo en pequeñas publicaciones de izquierda «fuera de la corriente tradicional».

21. El volumen se publicó bajo el seudónimo de Epistémon (Fayard, París, 1968). Su autor fue Didier Anzieu, psicoanalista y profesor de psicología en Nanterre.

choca con el marxismo del Partido Comunista. Sartre introduce primero la idea de un «juramento» por el cual el grupo fusionado se compromete, pero sus intenciones existenciales chocan con la dura realidad de la «escasez», lo que Sartre también llama lo «práctico inerte». El juramento debe ser entonces impuesto, en última instancia, mediante el Terror ejercido por un líder que funciona como un «tercero totalizador» externo, lo que a veces recuerda a Stalin y otras veces al Partido Comunista. La inquietante implicancia política del intento de unir existencialismo y marxismo puede ser una de las razones por las que Sartre nunca completó el prometido segundo volumen de la *Crítica*.

### ■ La vía alemana: de la fenomenología a la teoría crítica

Los reflejos políticos similares entre los miembros de la Nueva Izquierda no impedían que existieran diferencias en sus antecedentes históricos y culturales. A diferencia de sus homólogos estadounidenses, los alemanes tenían acceso a las obras en idioma original<sup>22</sup>, lo cual podía conducir a debates escolásticos sobre la interpretación de los textos o a afirmaciones dogmáticas de superioridad en relación con los simples militantes. En ambos casos, la atención se desviaba de la creatividad de las intervenciones prácticas que estaban transformando rápidamente el «mandarinato» que había sobrevivido a la caída del nazismo en las zonas de confort de la universidad.

La Nueva Izquierda alemana era más aficionada a los libros que su prima estadounidense. También se preocupaba más por el pasado. No solo tenía a Marx: tenía de regreso a los exiliados antifascistas que habían resistido la tentación de dos totalitarismos. En el caso de la Escuela de Fráncfort, cuando Max Horkheimer y Theodor Adorno regresaron a Alemania, ya no se identificaban como teóricos críticos en la tradición marxiana. Se negaron a volver a publicar los volúmenes anuales de la *Zeitschrift für Sozialforschung* [Revista de Investigación Social] publicados entre 1932 y 1941. Horkheimer se convirtió en una figura académica en la universidad, mientras que Adorno se hizo ampliamente conocido por sus intervenciones culturales y críticas en la radio. Pero su reputación radical

**La Nueva Izquierda alemana era más aficionada a los libros que su prima estadounidense ■**

22. De hecho, la edición proveniente de Alemania oriental, que estaba disponible en general y era económica (*Marx Engels Werke*, comúnmente llamada «die blaue Bänder», los tomos azules) no incluía muchos de los trabajos filosóficos tempranos del joven Marx. Estos se podían encontrar en los *Frühe Schriften*, publicados por Cotta en 1962.

los precedía. Los estudiantes de izquierda comenzaron a publicar ediciones pirateadas, fotocopias de los textos originales encuadernadas en papel barato, en general con cubiertas rojas, en el estilo de *Samizdat*.

Ya sea que sus libros trataran sobre Marx o sobre la Escuela de Fráncfort, la Nueva Izquierda alemana era una generación de lectores. En realidad lo eran todas las Nuevas Izquierdas. Pero una característica que distinguía a los alemanes era la idea de un mundo de la vida (*Lebenswelt*) que debe ser protegido de la instrumentalización por el «sistema». La negación a tratar como un medio lo que debería ser un fin en sí mismo, ya sea la dominación capitalista o la ciencia adquirida al costo de la propia humanidad, es una tradición que se remonta al Iluminismo alemán y a Kant. En su versión más pesimista, Adorno y Horkheimer construyeron una «dialéctica de la Ilustración» histórica y ontológica, que surge cuando la razón se vuelve sobre sí misma y se impone la irracionalidad, como había ocurrido en 1933. Horkheimer había escrito una interpretación un poco menos fatalista, una versión más política, en *El eclipse de la razón* (1947). La edición alemana publicada 20 años más tarde, *Zur kritik der instrumentellen Vernunft*, tenía el doble de tamaño. Su ensayo final, de 1965, reafirma los objetivos de la teoría crítica –la crítica del orden existente–, con la salvedad de que las «amenazas a la libertad», que son el tema de su texto, han cambiado.

Los nuevos radicales alemanes no solo querían criticar el mundo existente, también querían cambiarlo. En busca de su propio camino, intentaron regresar a los orígenes de la teoría crítica. Leyeron el innovador ensayo de Horkheimer *Teoría tradicional y teoría crítica* y –luego de haber leído *El hombre unidimensional* de Herbert Marcuse– siguieron con entusiasmo el intercambio entre Horkheimer y Marcuse llamado «Filosofía y teoría crítica»<sup>23</sup>. Retrocedieron aún más en el tiempo, hasta Marx, en particular el joven Marx. Lo que encontraron le dio un sentido aún más profundo a la teoría crítica.

Los que completaron su lectura deben haberse sorprendido en particular por dos pasajes. El primero, en la carta a Arnold Ruge (1843), que introducía los *Deutsch-Französischen Jahrbücher*, insiste en que

No nos enfrentamos al mundo en actitud doctrinaria con un nuevo principio: ¡Esta es la verdad, arrodíllense ante ella! Desarrollamos nuevos principios para el mundo

---

23. Los tres ensayos aparecieron en el volumen 6 de *Zeitschrift für Sozialforschung* (1937), publicado en París por la Librairie Félix Alcan en 1938.

sobre la base de los propios principios del mundo. No le decimos al mundo: «Termina con tus luchas, pues son estúpidas; te daremos la verdadera consigna de lucha». Nos limitamos a mostrarle al mundo por qué está luchando en verdad, y la conciencia es algo que tiene que adquirir, aunque no quiera.

Esta es una formulación directa de la idea de la *crítica inmanente*. Sin embargo, no era suficiente por sí misma. Marx pasa a aplicar su teoría crítica en su introducción a la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Comienza diciendo: «el hombre no es un ser abstracto, agazapado fuera del mundo real; el hombre es el mundo del hombre: Estado, sociedad». La tarea de la crítica inmanente es «obligar a estas relaciones petrificadas a entrar en danza cantándoles su propia melodía»; dicho de otro modo, revelar el mundo vivido bajo el sistema instrumental del capitalismo. A medida que el análisis se vuelve más concreto, por etapas inmanentes, el «hombre» del que Marx partió se convierte en el «proletariado». En esta encarnación, el «mundo del hombre» es un objeto producido por algún tipo de sociedad autorreflexiva; sin embargo, sigue siendo un sujeto siempre capaz de praxis y comprensión, ¡de hacer una revolución!

**El problema de la Nueva Izquierda era que el proletariado conceptualizado por Marx ya no existía ■**

El problema de la Nueva Izquierda era que el proletariado conceptualizado por Marx ya no existía. Eso parecía dejar dos opciones para una visión revolucionaria de la crítica inmanente. La primera perseguiría el proyecto en el terreno de la cultura, que había sido establecido por Adorno y por el cada vez más popular Walter Benjamin. Los elementos de esta opción han sido recientemente descritos en el estudio de Philipp Felsch *Der lange Sommer der Theorie. Geschichte einer Revolte, 1960-1990*, que reconstruye la introducción de la teoría francesa de la deconstrucción en Alemania por parte de la editorial Merve<sup>24</sup>. La mayor parte de esta historia ocurre fuera del marco del presente relato. No obstante, un dato trivial que él cita al comienzo apunta a la segunda opción para una izquierda radical.

El fundador de las Brigadas Rojas, Andreas Baader, se había convertido en un voraz consumidor de los trabajos de Marx, Marcuse y Wilhelm Reich; tras su muerte, se encontraron casi 400 volúmenes en su celda. Baader representó una versión extrema de la otra opción para la Nueva Izquierda: una apuesta por la *acción* que sostenía ser una praxis que hacía a su manera lo

24. C.H. Beck, Múnich, 2015.

que Marx había defendido para la teoría crítica. Aunque los activistas pensaban que podrían «obligar a las relaciones petrificadas a entrar en danza cantándoles su propia melodía», su canción oponía su propia violencia a la de una sociedad injusta. Es verdad que 1968 fue el año que vio los acontecimientos del Mayo francés, seguidos de la violencia policial en la convención del Partido Demócrata en Chicago, la Guerra de Vietnam y la represión de la Primavera de Praga. La facción de la praxis argumentaba que, al provocar la violencia estatal, sus acciones obligaban a la clase gobernante a revelar el puño de hierro bajo el guante de terciopelo. Esta opción superficial y antipolítica fue denunciada como «fascismo de izquierda» por el heredero de la Escuela de Fráncfort, Jürgen Habermas, en una asamblea de 2.000 activistas el 2 de junio de 1968. Aunque más tarde admitió que había sido una mala elección de palabras, el argumento de Habermas era revelador<sup>25</sup>.

Con el giro hacia la violencia, la «edad de la inocencia» de la Nueva Izquierda llegó a su fin. La búsqueda de una «dimensión desconocida» continuó, aunque ya no se consideraba a Marx como su origen. En Francia, a mediados de la década de 1970, en una suerte de gesto de expiación por las ortodoxias del pasado, el antitotalitarismo se convirtió en una inspiración para los antiguos integrantes de la Nueva Izquierda. En Europa del Este, el antitotalitarismo se volvió una realidad práctica: en 1989 cayó el Muro de Berlín y en 1991 desapareció la Unión Soviética. A muchos les pareció que una *nueva* Nueva Izquierda podría tomar forma alrededor del concepto de «sociedad civil», familiar para los herederos de la Nueva Izquierda que habían leído al joven Marx. Quienes lo adoptaron no prestaron suficiente atención al origen del concepto en Hegel, quien consideraba a la sociedad civil solo como una cierta forma de mediación entre la inmediatez de la vida familiar y la universalidad del Estado político. Una sociedad civil autónoma no puede permanecer independiente. La renovación política de las mediaciones que Hegel llamaba familia y Estado permanece hoy como la «dimensión desconocida» que podría animar a una nueva Nueva Izquierda. Marx bien puede seguir brindándonos su ayuda en nuestra búsqueda contemporánea de lo que él llamó un «nuevo continente». ☒

---

25. Análisis los textos estrictamente políticos de Habermas en el capítulo 8 de *Between Politics and Antipolitics: Thinking about Politics after 9/11* (Palgrave Macmillan, Nueva York-Londres, 2016).

## El proyecto MEGA

*Peripecias de la edición crítica de las obras de Marx y Engels*

La difusión de la obra de Karl Marx y Friedrich Engels a escala mundial es una historia accidentada y, a la vez, apasionante. Marx fue un paria y perseguido que, al menos, tuvo la suerte de encontrar en Londres una biblioteca en el Museo Británico, que era entonces la mejor del mundo, y se «asoció» con Engels en una aventura política e intelectual. La obra de los dos revolucionarios se difundió primero de forma muy fragmentaria, muy lejos del sistema cerrado construido por el comunismo oficial. El inmenso proyecto de publicación MEGA todavía no está acabado, pero está en marcha y próximo a terminarse.

**PEDRO RIBAS**

La difusión de la obra de Karl Marx y Friedrich Engels constituye en sí misma una historia muy compleja. No hay que olvidar que esa obra está compuesta por escritos de hombres perseguidos, que publicaban en la prensa obrera clandestina, que dejaron textos importantes sin publicar, y que algunos de los publicados, al ser editados en innumerables lenguas, sufrieron deformaciones considerables respecto del texto original, como puede observarse en la propagación del más difundido, el *Manifiesto del Partido Comunista*. Al mismo tiempo, según pasaban los años y la Internacional (la Asociación Internacional de Trabajadores, AIT) –fundada en Londres en 1864 con el propósito de aunar los esfuerzos emancipatorios de los obreros sin distinción

---

**Pedro Ribas:** es profesor de Pensamiento Filosófico Español en la Universidad Autónoma de Madrid. Entre sus obras se destacan *La introducción del marxismo en España (1869-1939)* (Ediciones de la Torre, Madrid, 1981); *Aproximación a la historia del marxismo español* (Endymion, Madrid, 1990) y *Para leer a Unamuno* (Alianza, Madrid, 2002).

**Palabras claves:** edición, *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA), Karl Marx, Friedrich Engels.

de países— se expandía por el mundo, crecía la demanda de textos de Marx. Y no solo entre los obreros, sino que había también una demanda por parte de intelectuales y académicos. De ahí la creciente exigencia de una edición ordenada y fiable de la obra de Marx y Engels.

Llama la atención que, habiéndose convertido la producción de los dos revolucionarios alemanes en la base teórica de los partidos socialistas europeos desde la década de 1890, esos partidos, sobre todo el alemán, que figuraba como «guía», no emprendieran una edición de las obras completas de sus teóricos. De haberlo hecho, seguro que su difusión hubiese ayudado a conocer mejor la obra de Marx y Engels, no solo entre los socialistas alemanes, sino entre los de Europa, América y el mundo entero. Hoy sabemos muy bien que durante su vida los dos teóricos no tuvieron una difusión muy exitosa. El *Manifiesto* sí llegó a editarse y propagarse de forma notable, pero esto ocurrió más bien en los años finales de la vida de ambos y, sobre todo, después de su muerte. Algunos libros, como ocurre con *Miseria de la filosofía*, publicado en francés en 1848, no se conocieron en la lengua de Marx hasta 1885. Al mismo tiempo, obras filosóficas como *La ideología alemana*, de 1846-1847, o los manuscritos de 1857-1858 (los *Grundrisse*), tardaron muchos años en llegar al público y son, sin embargo, textos fundamentales para comprender la dimensión filosófica en la que Marx analiza la economía y su desarrollo histórico. Sin duda, algunas lecturas de Marx, como la de Louis Althusser, que supone un corte epistemológico entre el joven Marx y el maduro, son insostenibles a la luz de textos como los *Grundrisse*.

Los primeros intentos de editar obras completas o al menos conjuntos de obras de Marx y Engels comienzan con recopilaciones como los tres tomos de artículos escritos en torno de 1850, publicados por Eleanor y Edward Aveling con los títulos *Revolution and Counter-Revolution in Germany in 1848*<sup>1</sup> (1896), *The Eastern Question* (1897) y *Secret Diplomatic History of the Eighteenth Century* (1899). Por otra parte, Franz Mehring publicó en 1902 *Gesammelte Schriften* [Obras recopiladas] de Marx y Engels, correspondientes a los años 1841-1850, pero sin intención ni criterio de edición científica. Lo mismo ocurre con *Briefwechsel zwischen Engels und Marx* (Correspondencia entre Engels y Marx), en cuatro volúmenes, publicado en 1913 por August Bebel y Eduard Bernstein, quienes suprimen pasajes del texto cuando consideran que el partido puede verse perjudicado por los juicios o expresiones de los teóricos.

---

1. Los artículos contenidos en el libro son atribuidos erróneamente a Marx en su totalidad, cuando varios de ellos son en realidad de Engels.

Probablemente, hubo otros factores que explican el reiterado aplazamiento de la edición de las obras completas de Marx y Engels, lo cual no significa que no se hubiese expresado entre socialistas, en varias ocasiones, la necesidad de contar con ellas<sup>2</sup>. En 1923, Karl Korsch (1886-1961) aludía a la falta de interés de los socialistas de la Segunda Internacional en la filosofía<sup>3</sup>. En este sentido, señalaba la coincidencia en el rechazo de una filosofía marxista entre intelectuales burgueses e intelectuales marxistas. Korsch mostraba su sorpresa por tal coincidencia:

**En 1923, Karl Korsch  
aludía a la falta de  
interés de los socialistas  
de la Segunda Internacional  
en la filosofía ■**

Los profesores burgueses de filosofía se aseguraban mutuamente que el marxismo no poseía un contenido filosófico propio, y con ello creían haber afirmado algo grande *contra* él. Los marxistas ortodoxos, por su parte, se aseguraban también mutuamente que su marxismo, por su carácter, nada tenía que ver con la filosofía, y con ello creían afirmar algo grande *en favor* de él.<sup>4</sup>

Korsch apuntaba así a la necesidad de superar la visión positivista y científica del marxismo tal como lo entendían Karl Kautsky, Paul Lafargue, Rudolf Hilferding y buena parte de los dirigentes de la Segunda Internacional. Según Korsch (y con él Rosa Luxemburgo y muchos marxistas críticos del gradualismo de Kautsky), había que volver a poner en primer lugar al sujeto, la acción revolucionaria, la praxis, sobre todo la unión de praxis y teoría tal como declaraba Marx en sus *Tesis sobre Feuerbach*.

El primer proyecto de una edición completa de las obras de Marx y Engels arranca en una reunión de marxistas en Austria, en 1910. A esta reunión asistió David Riazánov (David Zimkhe Zelman Berov Goldendach, 1870-1938), quien lo puso en marcha en la década de 1920 y lo denominó «edición histórico-crítica de obras completas de Marx y Engels» (*historisch-kritische Marx-Engels Gesamtausgabe*-MEGA); esta edición se publicaría en 42 volúmenes.

2. Ver Götz Langkau: «Marx-Gesamtausgabe. Dringendes Parteiinteresse oder dekorativer Zweck? Ein Wienereditionsplan zum 30. Todestag. Briefe und Briefauszüge» en *International Review of Social History* N° 28, 1983; Martin Hund: «Zur Geschichte der MEGA» en *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, 1992; Jürgen Rojahn: «Und sie bewegt sich doch! Die Fortsetzung der Arbeit an der MEGA unter dem Schirm der IMES» y Rolf Dlubek: «Die Entstehung der zweiten Marx-Engels Gesamtausgabe im Spannungsfeld von legitimatorischen Auftrag und editorischer Sorgfalt», ambos en *MEGA-Studien* N° 1994/1, Ámsterdam-Berlín, 1994.

3. K. Korsch: «Marxismus und Philosophie» [1923] en K. Korsch: *Marxismus und Philosophie*, Europäische Verlagsantalt, Fráncfort, 1972, p. 76.

4. *Ibíd.*

Riazánov, nacido en Odesa, Ucrania, entonces perteneciente al Imperio Ruso, era sin duda el hombre más erudito de todos los tiempos en lo que a la obra de Marx y Engels se refiere; llegó a ser director del Instituto Marx-Engels (IME) de Moscú, desde el cual realizó una asombrosa labor de recopilación de textos de ambos revolucionarios alemanes, gracias a lo cual, con sus colaboradores y contactos internacionales, convirtió la biblioteca de ese instituto en una biblioteca especializada en marxismo, la mejor del mundo en este terreno.

Pero ¿dónde estaban los originales de Marx para realizar a partir de ellos una edición fiable como la que pretendía Riazánov? Al morir, en 1883, sus papeles quedaron en manos de Engels. Este fiel amigo, que sostuvo a Marx en los momentos más difíciles, tuvo una función muy relevante en la edición de algunas de sus obras, como los libros 2 (1885) y 3 (1894) de *El capital*, además de editar también otras obras, como *Die Klassenkämpfe in Frankreich* (1894) (*Las luchas de clases en Francia*). A su vez, tras la muerte de Engels, en 1895, sus papeles pasaron a manos de los socialistas alemanes August Bebel y Eduard Bernstein como representantes del Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD, por sus siglas en alemán). De los papeles de Marx se hicieron cargo sus hijas, primero Eleanor Marx en Londres (fallecida en 1898), después Laura Lafargue en Draveil, cerca de París (fallecida en 1911). Posteriormente, los papeles fueron depositados, en su mayor parte, en el archivo del SPD en Berlín.

Para realizar su tarea editora, Riazánov copió, con el permiso del SPD, buena parte de los originales de Marx. El problema sobrevino en 1928 cuando el SPD retiró el permiso para seguir copiando los fondos debido a las críticas que recibía del Partido Comunista alemán<sup>5</sup>. Esta circunstancia impidió que Riazánov pudiera contar con todo el archivo de Marx y Engels. Con la llegada al poder del nazismo en 1933, las dificultades aumentaron aún más. El archivo del SPD tuvo que ser sacado de Alemania y depositado, tras algunas peripecias, en el Instituto Internacional de Historia Social (IISG) de Ámsterdam. El proyecto inicial de publicar 42 tomos se quedó en 12, editados entre 1927 y 1935. El plan para la primera edición de la MEGA abarcaba cuatro secciones: la primera, prevista en 17 tomos, debía contener todas las obras de Marx con excepción de cuanto se relacionara con *El capital*, pero solo aparecieron siete (abarcaban hasta finales de 1848). Los tomos 1 y 2 fueron dirigidos por Riazánov, y los tomos 3, 4, 5, 6 y 7<sup>6</sup>, por Víctor Adoratski (sucesor de Riazánov,

5. El primer tomo de la MEGA apareció en Fráncfort gracias al apoyo del Institut der Sozialforschung (el de los Horkheimer, Adorno, etc.), una prueba de la colaboración entre soviéticos y alemanes en el proyecto.

6. Se anunció el tomo 8 de esta primera sección, pero no apareció.

destituido como director del IME<sup>7</sup>); de los 13 tomos previstos para la segunda sección, *El capital* y manuscritos económicos, no llegó a salir ninguno; en la tercera, de 10 tomos previstos, que debían contener la correspondencia entre Marx y Engels, aparecieron los tomos 1, 2, 3 (bajo la dirección de Riazánov) y 4 (bajo la dirección de Adoratski); la cuarta sección, de la que no salió nada, preveía dos tomos de índices. Aun con su carácter de proyecto no acabado, la primera MEGA se caracterizó por un gran rigor en la edición de los textos, basado en la reproducción fiel y exacta del original, lo cual ha servido de modelo para el segundo proyecto: MEGA 2.

Por razones de brevedad omitiré aquí tratar ediciones importantes de la obra de Marx, como la francesa de Molitor, *Cœuvres complètes* (57 volúmenes, 1924-1954), el proyecto GEME (*Grande édition Marx et Engels*, en marcha desde 2010 en París por Éditions Sociales), la importante edición en inglés de *Collected Works* (50 volúmenes, 1975-2004), hoy acabada y que recoge los frutos de las investigaciones de los equipos rusos y alemanes que elaboraban las importantes ediciones rusas, y la MEW (*Marx-Engels Werke*, 47 volúmenes, Berlín oriental, 1956-1989). En español existió el proyecto OME (*Obras de Marx y Engels*, 68 volúmenes previstos, incluida la correspondencia), bajo la dirección de Manuel Sacristán, pero solo aparecieron 13, traducidos del texto de MEW<sup>8</sup>, editados por Grijalbo en Barcelona, Buenos Aires y México, 1976-1980. Casi simultáneamente salió la edición de Carlos Marx y Federico Engels, *Obras fundamentales*, traducidas por Wenceslao Roces, en FCE, México, con 18 volúmenes entre 1980 y 1985.

La nueva MEGA o MEGA 2 comenzó a proyectarse en la década de 1960. Los Institutos de Marxismo Leninismo de la Unión Soviética y de la República Democrática Alemana tomaron la iniciativa y contactaron al IISG, que puso su archivo a disposición de los equipos soviéticos y alemanes. Los soviéticos fueron quienes más hicieron por la difusión de Marx y Engels en el mundo hasta 1991, pero esa difusión solía enlazar en un sistema la obra de los dos revolucionarios alemanes con la de Lenin y Stalin, de manera que el estalinismo pudo justificar su política como aplicación o desarrollo de tal sistema.

**La nueva MEGA o  
MEGA 2 comenzó a  
proyectarse en la  
década de 1960 ■**

7. Riazánov fue finalmente ejecutado en las purgas de 1938, acusado de apoyar «actividades contrarrevolucionarias».

8. En el caso de que ya hubiese aparecido el texto de MEGA 2, se tenía también en cuenta esa edición.

Lo cierto es que en la Unión Soviética se publicó, en ruso, entre 1928 y 1946, la primera edición de obras completas de Marx y Engels en 33 volúmenes. Posteriormente, entre 1955 y 1966, salió otra edición rusa, aumentada, de 42 volúmenes. Esta edición sirvió de base de la edición alemana (MEW) iniciada en 1956 y terminada en 1989 en la República Democrática Alemana, en 41 tomos, más cuatro complementarios y dos de índices. Esta edición, de gran difusión en el mundo por su calidad y su módico precio, ha sido referencia para numerosas traducciones a otras lenguas y ha servido como texto de estudio de la obra de Marx y Engels.

El defecto más notable de que adolecía, además de su incompletud y de no ser una edición crítica, se hallaba en sus prólogos e introducciones, en los que a menudo se convertía a Marx en autor de un *sistema*, en lugar de autor de una obra abierta y en su mayor parte inconclusa. Sacristán lo explicaba muy bien en su prólogo a la traducción española del *Anti-Dühring*: «Engels, que repetidamente manifiesta en el *Anti-Dühring* la principal virtud del intelectual, la modestia, no puede considerarse responsable de que cierta inveterada beatería insista en considerar su modesto manual divulgador como una ‘enciclopedia del marxismo’». (La expresión «enciclopedia del marxismo» se halla, en efecto, en el prólogo de la obra de Engels en MEW vol. XX, p. VIII). Quien lea memorias de socialistas de la Segunda Internacional (y no solo de ella) puede comprobar cuántos ejemplos hay de marxistas que consideraban efectivamente este libro (en realidad, una recopilación de artículos) de Engels como una especie de manual de marxismo, consideración que, probablemente, se vio favorecida por la publicación en francés de un fragmento del *Anti-Dühring*, con el título *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, que Paul Lafargue editó en 1880, y fue rápidamente difundido y traducido a otras lenguas.

El primer volumen de la nueva MEGA salió en 1975. La edición reproduce los textos de Marx y Engels tal como fueron escritos por ambos, respetando por tanto la lengua en que fueron redactados, como el francés de *Misère de la philosophie* (*Miseria de la filosofía*) o el inglés de los artículos escritos en el *New York Daily Tribune*, además de respetar también los giros o locuciones en diversas lenguas que uno y otro autor intercalan en sus escritos. En la sección IV, la que reproduce los fragmentos de las lecturas de Marx, puede verse que extractaba de diversas lenguas, incluidos griego y latín. Los hablantes de lengua española se asombrarán de ver la cantidad de textos españoles que extractó para escribir, en 1854, en el *New York Daily Tribune*, sobre



© Nueva Sociedad / Jorge Dávalos 2018

**Jorge Dávalos** nació en La Paz, Bolivia, donde todavía reside, y es artista plástico, ilustrador y diseñador gráfico. Trabaja con diferentes instituciones gubernamentales, ONG, editoriales nacionales e internacionales y agencias de publicidad. Ha realizado numerosas exposiciones colectivas e individuales como artista plástico e ilustrador en los ámbitos nacional e internacional y recibió varias distinciones por su trabajo. Página web: <[www.jorgedavalos.blogspot.com](http://www.jorgedavalos.blogspot.com)>.

la revolución española de ese año, la llamada Vicalvarada<sup>9</sup>, así como se asombrarán de ver el número de páginas que extractó de Francisco Cárdenas, *Ensayo sobre la propiedad territorial en España* (dos volúmenes, 1873-1875), pero para ello habrá que esperar, pues el tomo de MEGA IV no ha sido publicado todavía.

Tras la caída de la RDA y la posterior reunificación alemana (1989) y tras la implosión de la URSS (1991), la MEGA 2 estuvo a punto de zozobrar, ya que los equipos científicos del proyecto eran soviéticos y alemanes orientales. De este modo, si la primera MEGA fue víctima de la estalinización, la segunda estuvo al borde del colapso por la desestalinización. Finalmente, en 1990 se fundó la Internationale Marx-Engels Stiftung (Fundación Internacional Marx-Engels, IMES) en Ámsterdam con el propósito de reemprender la MEGA. El proyecto ya no sería iniciativa de un partido, sino una tarea científica independiente de los partidos, apoyada por el IMES, la Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (BBAW, la Academia de Ciencias de Berlín-Brandenburgo), la Casa Karl Marx, de Tréveris, y equipos de instituciones rusas preexistentes. Con este fin se redactaron nuevas normas de edición, tendentes a acentuar el carácter científico y la independencia respecto de un partido que pudiera monopolizar la interpretación de la obra de Marx y Engels.

El aparato crítico de los tomos permite al lector contextualizar el contenido de manera ejemplar. Si leemos, por ejemplo, los artículos que Marx escribió sobre España en el *New York Daily Tribune*, el aparato crítico nos informa si hubo cortes o añadidos del texto de Marx por parte del periódico o si este lo reprodujo en los distintos periódicos de su red. Esta nueva MEGA consta, como la primera, de cuatro secciones, pero con mucha mayor amplitud y diferencias importantes en cada sección; la cuarta, por ejemplo, no consiste en índices, sino en extractos de lecturas, notas bibliográficas, etc. He aquí un esquema de las cuatro secciones:

1. Obras de Marx y Engels, artículos, inéditos, exceptuando *El capital* y todo lo relacionado con el proyecto relativo a él. Aquí figuran obras como *Manuscritos económico-filosóficos*, *La ideología alemana*, *Miseria de la filosofía*, *El 18 brumario*, los artículos en el *New York Daily Tribune*, *La guerra civil en Francia*, *Dialéctica de la naturaleza*, etc. Hasta hoy han aparecido 22 tomos de los 32 que comprende esta sección.

---

9. Tales extractos se hallan en MEGA sección IV tomo 12, publicado en 2007. En español puede verse mi edición de K. Marx: *Escritos sobre España. Extractos de 1854*, Trotta, Madrid, 1997.

ii. Escritos económicos: *Contribución a la crítica de la economía política*, *Grundrisse*, *El capital*, *Teorías sobre el plusvalor*. Esta sección quedó concluida en 2012 con sus 15 tomos (18 tomos parciales) y es la única completa de las cuatro. Incluye la traducción francesa (de J. Roy) del primer libro de *El capital* (*Le capital*, París, 1872-1875), como también la inglesa de Samuel Moore y Edward Aveling (*Capital. A Critical Analysis of Capitalist Production*, Londres, 1887).

iii. La correspondencia, esto es, las cartas escritas por Marx y Engels y las recibidas por ellos en orden cronológico. Hasta hoy han aparecido los tomos 1 a 13, que abarcan la correspondencia hasta diciembre de 1865, más el tomo 30, que abarca las cartas desde octubre de 1889 hasta diciembre de 1890. El resto de los tomos (no está exactamente definido el número) se publican en formato digital.

iv. Extractos, noticias, tablas cronológicas, índices bibliográficos. Lo interesante de esta sección, aparte de ver cómo trabajaba Marx (qué extractaba, qué proyectaba, qué criticaba) es mostrar cómo acompañaba sus escritos de bibliografía para informarse de lo que iba redactando. Sobre la propiedad de la tierra, la minería, el comercio, etc., extractó Marx gran cantidad de escritos, no solo relativos a Europa, sino también a América y Asia. Hasta la fecha han aparecido 14 de los 32 volúmenes proyectados.

En total han aparecido hasta hoy 65 tomos de los 114 previstos, pero ya queda indicado que no todos los que faltan van a ser editados en papel. Cada tomo de la MEGA va acompañado de un tomo de aparato crítico en el que pueden seguirse las variantes si las hubo, las referencias completas de las obras, folletos, revistas o periódicos mencionados y nombres de personas, con lo que los lectores encuentran la mejor contextualización para facilitar la comprensión de los textos de Marx y Engels<sup>10</sup>. ☐

---

10. Para más información sobre la MEGA, v. *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, <<http://mega.bbaw.de/>> (en alemán).

## En busca de los libros perdidos

*Historia y andanzas de una biblioteca*

**JACQUES PAPARO**

La historia de la biblioteca privada de Karl Marx, que tras su muerte fue la base de la Biblioteca de la Casa de Karl Marx, está atravesada por la historia de Europa, de Alemania y del movimiento obrero y socialista. Tras las confiscaciones de los nazis y el posterior traslado de parte del material a Moscú después de la Segunda Guerra Mundial, la biblioteca inicial de Marx se fue reconstruyendo y ampliando mediante donaciones y compras que hoy forman un acervo imprescindible para el estudio de su vida y obra y que se encuentra en la Biblioteca Especial de la Fundación Friedrich Ebert en Bonn.

La historia de una biblioteca cuenta, en primer lugar y sobre todo, la historia de sus existencias. Esto es particularmente cierto para la Biblioteca de la Fundación Friedrich Ebert (FES), que en 2019 celebrará 50 años de vida, aunque la historia de su patrimonio se remonta mucho más atrás. Al igual que en tantos otros casos, esa historia se compone de diversos relatos vinculados entre sí pero, a la vez, muy diferentes. Uno de ellos, esbozado brevemente a continuación, narra el camino de la biblioteca de Karl Marx y Friedrich Engels, que constituyó más tarde la base de la Biblioteca de la Casa de Karl Marx (CKM), integrada finalmente en la Biblioteca Especial de la Fundación Friedrich Ebert que se encuentra en Bonn<sup>1</sup>.

---

**Jacques Paparo:** es director de la Biblioteca de la Fundación Friedrich Ebert (FES).

**Palabras claves:** biblioteca, socialdemocracia, Casa de Karl Marx (CKM), Fundación Friedrich Ebert (FES).

**Nota:** traducción del alemán de Mariano Grynszpan.

1. Para obtener información acerca de la Biblioteca de la FES, v. su sitio web: <[www.fes.de/bibliothek/](http://www.fes.de/bibliothek/)>. También existe una sinopsis sobre la historia general de la Biblioteca de la FES en Rüdiger Zimmermann: *Das Gedruckte Gedächtnis der Arbeiterbewegung bewahren*, Bonn, 2008, disponible en <<http://library.fes.de/pdf-files/bibliothek/05888.pdf>>.

Con casi un millón de volúmenes sobre la historia del movimiento obrero alemán e internacional, la Biblioteca Especial es una de las más grandes de Europa sobre esta temática. Su envergadura se debe en buena medida a la reciente incorporación de la colección perteneciente a la Biblioteca de la CKM. Después de que la FES cerrara el centro de estudios de la CKM (cuyo museo y residencia natal de Marx en Tréveris sigue siendo parte de la fundación), la enorme Biblioteca Especial halló un nuevo hogar en la sede central de la FES en Bonn para desplegar allí su valor científico y alentar la investigación sobre la vida y la obra de Marx. Desde que empezó a configurarse, esta biblioteca no solo fue un instrumento de trabajo para muchos investigadores, sino que al mismo tiempo albergó ejemplares únicos provenientes de la colección original del pensador alemán y despertó así, prácticamente desde el comienzo, el interés de renombrados estudiosos especializados en el pensador alemán.

La historia de la biblioteca personal de Marx está intrínsecamente vinculada a la historia de la socialdemocracia alemana y a su primera biblioteca partidaria<sup>2</sup>, que resultó muy valiosa para esa agrupación (los libros reunidos por Marx y Engels constituyeron una porción importante de la colección original)<sup>3</sup>. Tras la muerte de Marx, su gran biblioteca personal de Londres quedó para los ejecutores testamentarios: Eleanor Marx y Friedrich Engels. Sin embargo, ellos se negaron a absorber todos los libros de Marx, dado que no tenían suficiente espacio para alojarlos. Intentaron entonces reducir el legado a la mitad. Valiosos escritos franceses y publicaciones estadounidenses fueron obsequiados a Laura Marx y Paul Lafargue en París; al *naródnik* Piotr Lavrov se le cedieron obras en ruso, y el archivo de la socialdemocracia alemana, fundado por August Bebel en Zúrich durante la vigencia de las leyes antisocialistas, recibió cajas llenas de libros desde Londres. Cuando falleció Engels, toda su biblioteca personal (incluidos los libros que le habían quedado de la colección de Marx) fue legada a la socialdemocracia alemana.

En 1895, 27 cajas con 2.100 títulos y 3.200 volúmenes llegaron a la sede berlinesa del Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD, por sus siglas en alemán). Acto seguido se llevó a cabo un trabajo sistemático de clasificación que, tal

---

2. En realidad, durante los primeros años se aludía con frecuencia al «archivo» del Partido Socialdemócrata. En aquella etapa en la que comenzó a coleccionarse material sobre la historia del partido, prácticamente no existía una división funcional entre aspectos bibliotecarios y archivísticos.

3. La historia de la herencia de Marx y Engels se encuentra narrada detalladamente en Paul Mayer: «Die Geschichte des sozialdemokratischen Parteiarchivs und das Schicksal des Marx-Engels-Nachlasses» en *Archiv für Sozialgeschichte*, 1966-1967.

como señala el ex-director de la Biblioteca de la FES en su relato<sup>4</sup>, «convirtió la Biblioteca del SPD en una institución moderna, disponible para el uso y apta para el trabajo»<sup>5</sup>. Finalmente, en 1901, el público pudo tener acceso a los aproximadamente 8.000 volúmenes que integraban la nueva biblioteca partidaria. A lo largo de los siguientes años, el crecimiento dio lugar a una colección significativa, que jugó un rol importante en el trabajo político de la organización. Gracias a la amplia documentación sobre ideas socialistas y, sobre todo, a su particular historia, la biblioteca se transformó asimismo en un verdadero punto de referencia para la investigación emprendida en aquel tiempo sobre Marx y Engels. No sorprende entonces que fuera la base para refundar una biblioteca para la CKM.

La historia de la CKM se inicia en la República de Weimar, unas décadas después de la muerte de Marx y pocos años antes de las inimaginables atrocidades cometidas por la dictadura nazi, que también marcó profundamente el devenir de

**En 1928 comenzó a  
 diseñarse y planificarse  
 la creación de una  
 biblioteca y un archivo en  
 la casa natal de Marx ■**

muchas instituciones vinculadas a la cultura y la memoria del movimiento obrero. En 1928 comenzó a diseñarse y planificarse la creación de una biblioteca y un archivo en la casa natal de Marx. La primera dotación estuvo compuesta por unos 1.500 títulos. Todos los libros recibieron el sello identificatorio de la «Casa de Karl Marx, Tréveris» y una signatura propia. Los encargados de la rica biblioteca partidaria que tenía el SPD en Berlín habían seleccionado piezas únicas y exquisitas, que conformaron la base de la nueva colección en Tréveris. No eran pocas las obras que provenían de la propia biblioteca personal de Marx. Sin embargo, la apertura de la CKM ya no fue posible en mayo de 1933: los libros fueron confiscados por los nacionalsocialistas y entregados a la Universidad de Berlín, más precisamente al flamante Instituto de Pedagogía Política.

Lo que no se sabe con total certeza es qué ocurrió después de 1945. La mayoría de los libros fueron transportados a Moscú. En el Ejército Rojo había oficiales con una formación especial interesados en buscar fuentes del movimiento obrero y escritos marxistas. En los años posteriores pudieron volver a adquirirse unas pocas obras, que probablemente habían sido sustraídas en

---

4. Para una descripción detallada sobre la historia de la Biblioteca del SPD, estrechamente vinculada a la de la FES, v. R. Zimmermann: ob. cit.  
 5. *Ibíd.*, p. 23.

torno de 1945 y circulaban por tiendas de anticuarios. En 1991, en tiempos de la perestroika, alrededor de 300 volúmenes pertenecientes a esta serie fueron devueltos por Moscú. Pero en la capital rusa quedaron los libros realmente valiosos con anotaciones de Marx, Engels, Lassalle y Bebel. Por último, en el marco de un proyecto de restitución de objetos saqueados durante el nazismo, 70 títulos correspondientes a esta primera colección de la CKM retornaron en noviembre de 2002 desde la Biblioteca Central de Berlín.

Décadas después del dramático punto de partida transcurrido entre fines de la década de 1920 y comienzos de la de 1930, empezó la verdadera fase de florecimiento para la biblioteca y el archivo de la CKM. El primer aporte importante se registró en 1971. Marianne Daniels legó la herencia de su abuelo, Roland Daniels (1819-1855), quien había sido médico en Colonia, miembro de la Liga Comunista e íntimo amigo de Marx. Cuando este fue expulsado de Prusia en 1848, Daniels puso a salvo su biblioteca en Colonia y conservó por un tiempo bajo su custodia los libros que habían sido propiedad de su amigo. Durante esa etapa, Daniels creó un registro de varias páginas sobre esa biblioteca original de Marx. Los objetos heredados por Marianne Daniels incluían, entre otras cosas, cartas manuscritas de Marx a la viuda de su abuelo, dos fotografías dedicadas de Marx y un manuscrito de Roland Daniels, «Mikrokosmos», que había aparecido en Colonia en 1851 y que contaba con correcciones realizadas por el autor de *El capital*. Este material hoy forma parte del archivo del SPD que, al igual que la biblioteca, se encuentra en la sede de Bonn de la FES. El material heredado contenía, además, dos volúmenes manuscritos de Marx, que ofrecen una mirada algo distinta sobre su autor desde el plano personal. Uno de ellos contiene una serie de poemas escritos en 1837 por el joven Marx para su padre y que, para celebrar el 200º aniversario de su nacimiento, la editorial Dietz y la Biblioteca de la FES publicaron en una edición facsimilar<sup>6</sup>. El otro volumen recopila un conjunto de poesías y canciones populares de 1839, que Marx dedicó a su prometida Jenny von Westphalen.

En 1974, con asistencia financiera del Estado federado de Renania-Palatinado, la CKM adquirió la colección de Adams. Frederick Baldwin Adams Jr. (1910-2001) fue director de la Biblioteca Pierpont Morgan de Nueva York y un auténtico bibliófilo. Coleccionó material literario no solo sobre el denominado «socialismo utópico» y también sobre el «científico». Logró reunir unos 40 manuscritos (en su mayoría, cartas de Marx, Engels, Bebel, Karl Liebknecht, Karl Kautsky, Pierre-Joseph Proudhon, Louis Auguste Blanqui y Piotr Kropotkin)

---

6. K. Marx: *Weltgericht. Dichtungen aus dem Jahre 1837*, Dietz, Bonn, 2017.

y alrededor de 950 libros. Entre ellos había aproximadamente 40 ediciones (incluida la primera) del *Manifiesto del Partido Comunista* y un ejemplar de *El capital* con dedicatorias personales de Marx y Engels, así como primeras ediciones y originales con notas escritas a mano de Saint-Simon, Charles Fourier, Étienne Cabet, Robert Owen, Wilhelm Weitling y William Thompson. Como presidente de la FES, Alfred Nau destacó en 1974 la importancia de la colección tanto para el museo y la exposición como para el trabajo científico de la entidad: «Sus contenidos son tan interesantes que nos permiten ascender a la primera categoría mundial dentro de los institutos que se dedican a la investigación histórica sobre Marx y Engels».

Luego siguieron otras adquisiciones significativas. Por ejemplo, la primera edición de *La sagrada familia* y un ejemplar original completo del periódico *Nueva Gaceta Renana*, que pertenecía a la Colección Judaica de Ludwig Rosenberger de Chicago. Desde Königstein llegó en 1977 una oferta exclusiva del anticuario Georg Sauer: incluía alrededor de 50 valiosas ediciones del *Manifiesto del Partido Comunista*, que pudieron ser adquiridas para la biblioteca de investigación. En 1979 se le compró a un librero parisino la colección casi completa de los periódicos de Proudhon, exponente del anarquismo mutualista, publicados con distintos nombres –*Le Répresentant du Peuple*, *Le Peuple*, *La Voix de Peuple*– entre 1847 y 1850, y que son una excelente fuente para adentrarse en el socialismo francés e internacional de la década de 1840.

En 1979 se adquirió la biblioteca del belga Bernard Dandois, un estudioso del socialismo. La colección estaba compuesta por unos 500 títulos sobre socialismo, comunismo y anarquismo; entre ellos, cuatro números originales del *Periódico Alemán de Bruselas*, la primera edición francesa de *El capital*, la nueva edición en francés del *Manifiesto comunista* (con traducción de Laura Lafargue, la hija de Marx), la primera edición belga del *Manifiesto comunista*, aproximadamente otras 60 publicaciones internacionales de los escritos de Marx y Engels, alrededor de 70 títulos de Charles Fourier y de la escuela fourierista de las décadas de 1830 y 1840, así como material sobre la Primera Internacional y la Comuna de París.

Tras todas estas compras y adquisiciones, el lugar que ofrecía la casa natal de Karl Marx quedó pequeño. Con el objetivo de agrandar el espacio para la biblioteca en expansión, el nuevo centro de estudios agregó una sala climatizada para ejemplares únicos, con capacidad para 2.000 volúmenes. Sin embargo, poco después la colección siguió ampliándose. En 1983 la biblioteca

compró 72 libros, folletos, panfletos, notas y otros documentos legados por Friedrich Lessner (1825-1910), un amigo cercano de Marx y Engels en el exilio londinense. Como político socialista, Lessner fue uno de los primeros seguidores de Marx, con quien –al igual que con Engels– trabó una amistad después de haber emigrado a Inglaterra en 1856. Lessner apoyó firmemente las posiciones de Marx en el marco de su disputa con Mijaíl Bakunin en la Asociación Internacional de Trabajadores. Algunas de las primeras y valiosas ediciones incluidas dentro de esta adquisición llevan dedicatorias personales de Engels; además, en muchos casos, Lessner había insertado sin reparos observaciones propias sobre Marx y Lassalle en los libros.

A finales de 1987, en una subasta celebrada en la casa Sotheby's de Londres, la CKM compró una colección socialista de un total de 467 títulos únicos. Dentro de esa cantidad de escritos y documentos extremadamente raros, sobresalían algunos: por ejemplo, «El caballero de la noble conciencia», una divertida y polémica sátira escrita por Marx en 1853 y dirigida a un miembro de la Liga Comunista llamado August Willich, con quien el autor sostenía una fuerte disputa respecto de la dirección que debía tomarse, y los dos manifiestos del Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores sobre la Guerra Franco-prusiana de 1870-1871. El lote contiene numerosos libros sobre la Primera Internacional, sobre la socialdemocracia alemana durante la vigencia de las leyes antisocialistas y sobre los revolucionarios sociales rusos. La presencia de inscripciones permite reconocer a destacados propietarios anteriores: Lassalle y Max Nettlau, la biblioteca de la Unión de Trabajadores Judíos y dos revolucionarios rusos: Abraham Gots y Lavrov.

En 1991 el conocido anticuario y librero parisino Léon Centner ofreció en exclusiva a la CKM que se hiciera cargo de parte de su rica colección privada sobre historia del pensamiento revolucionario y del socialismo en Francia. Una porción importante de esta serie está constituida por las numerosas ediciones originales de Saint-Simon y su escuela.

La biblioteca personal de Bert Andréas, entregada en 1994 (casi 10 años después de su muerte) a la custodia de la CKM y compuesta por aproximadamente 20.000 volúmenes, representó un extraordinario salto cuantitativo y cualitativo. Estudioso de Marx y Engels de renombre internacional,

**La biblioteca personal de Bert Andréas fue entregada en 1994 (casi 10 años después de su muerte) a la custodia de la CKM ■**

Andréas había tenido vínculos estrechos con la CKM desde 1968<sup>7</sup>. Dentro de la temática referida a la historia del movimiento obrero europeo y del socialismo en el siglo XIX, su biblioteca y su documentación conformaban una de las pocas colecciones significativas que aún permanecían en manos privadas. En 40 años de actividad dedicada a la investigación y la recopilación, Andréas logró reunir una biblioteca científica de sus especialidades, que contenía todas las fuentes importantes (revistas, libros, folletos y panfletos en alrededor de 20 idiomas).

El periodo histórico europeo comprendido entre 1832 y 1848 configura un eje particular de esta colección, caracterizada por sus singulares títulos científicos y sus ejemplares impresos de carácter único. El lote también ofrece material muy completo correspondiente a las primeras ediciones y versiones originales de Marx y Engels, especialmente del *Manifiesto comunista*. Además, la colección incluye títulos sobre Lassalle y la fase temprana del movimiento obrero alemán, así como publicaciones sobre la recepción del socialismo en casi todos los países europeos y en Estados Unidos.

La Biblioteca de la CKM no solo creció con estas grandes adquisiciones, donaciones y legados recibidos; a lo largo de los años, en subastas y tiendas de anticuarios, también compró libros y folletos que se sumaron a la colección de ejemplares únicos. En primer lugar, hubo publicaciones de Marx y Engels, como un ejemplar de *El capital* con dedicatoria de Marx a Max Oppenheim y libros pertenecientes al ámbito de lectura de ambos pensadores. Algunos de estos textos provienen indudablemente de sus bibliotecas personales, como demuestran las notas al margen, observaciones y comentarios escritos a mano por Marx, o bien las dedicatorias de los autores. Por otras compras efectuadas a anticuarios se pudo determinar que los títulos en cuestión estaban presentes en la biblioteca de Karl Marx. Aun cuando los ejemplares adquiridos no coincidan con los tomos que originalmente formaban parte de su biblioteca, se trata de material con un alto valor bibliófilo. Basta con mencionar una serie de 71 tomos de Voltaire, obras de clásicos griegos y romanos con encuadernación en piel de cerdo del siglo XVIII y primeras ediciones de destacados clásicos de los siglos XVIII y XIX.

Desde hace ya unos ocho años, esta institución única es parte de la gran Biblioteca de la FES en Bonn; así, se puede continuar accediendo al material que

---

7. Ver Dagmar Goldbeck: «Bert Andréas» en Günter Benser y Michael Schneider (eds.): *Bewahren – Verbreiten – Aufklären. Archivare, Bibliothekare und Sammler der Quellen der deutschsprachigen Arbeiterbewegung*, FES, Bonn, 2009, pp. 19-25, disponible en <<http://library.fes.de/pdf-files/adsd/06730/06730-02.pdf>>.

ofrece para estudiar la vida y obra de Marx y Engels. Los ejemplares más valiosos se conservan en una sala especial con ambiente climatizado, mientras que determinados escritos permanecen en Tréveris, la ciudad natal de Marx, como parte de una exposición en el museo CKM. Independientemente de esto, la Biblioteca de la FES prosigue con sus actividades dirigidas a ampliar la colección sobre la obra de Marx, promover su recepción académica y agregar importantes fuentes primarias. Por ejemplo, hace unos años se incorporaron más de 300 títulos de la biblioteca de Hermann Weber (un historiador que se dedicaba, sobre todo, al estudio del comunismo); entre ellos, muchas ediciones diferentes del *Manifiesto comunista*.

En 2016, la FES realizó una adquisición aún más importante: alrededor de 40 títulos que eran propiedad de las tataranietas parisinas de Marx, Frédéric y Anne Longuet-Marx. Se trata de una parte de la biblioteca de trabajo de su tatarabuelo, y en algunos casos contiene anotaciones atribuidas a Marx. Estos ejemplares también se preservan en la sala climatizada antes mencionada y están disponibles al público, aunque solo con fines de investigación (debido a su estado de conservación). Cabe destacar también una donación recibida hace siete años. En el marco de una visita a la CKM, representantes de la entidad cultural Sala de Exposiciones Marx de la Sociedad para la Difusión de la Cultura Beijing-Hongzhan entregaron 55 ediciones chinas del *Manifiesto comunista*, publicadas en su totalidad antes de octubre de 1949. Esos ejemplares forman parte del patrimonio de la Biblioteca de la FES junto con el material más valioso de las colecciones destinadas al estudio de Marx. Desde hace tiempo, la Biblioteca de la FES viene adquiriendo nuevos libros sobre Marx y Engels, tanto los que aparecen en el mercado alemán como en el internacional. Así, la colección incorpora fuentes secundarias de relevancia académica y asegura un crecimiento continuo en este campo. El nuevo material se verifica desde hace muchos años a través de una publicación anual titulada *Bibliografía sobre la historia del movimiento obrero alemán*, en la que una categoría está dedicada exclusivamente a la obra y la recepción de Marx y Engels<sup>8</sup>. Esto garantiza que la Biblioteca de la FES siga siendo en el espacio germanoparlante uno de los principales puntos de referencia para estudiar a Marx.

**La colección incorpora fuentes secundarias de relevancia académica y asegura un crecimiento continuo en este campo ■**

---

8. *Bibliographie zur Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung*, Biblioteca de la FES / Dietz, Bonn, p. 1976 y ss.

Existe un proyecto de investigación, en fase de planificación, que apunta finalmente a reconstruir con mayor precisión el patrimonio histórico de la biblioteca inicial de Marx. Por un lado, se debe identificar el material perdido o robado en los tiempos revueltos de la guerra (material que hasta hoy puede permanecer en bibliotecas o archivos alemanes sin haber sido detectado); por el otro, en caso de ser posible, se lo debe recuperar e integrar a la Biblioteca de Bonn. La investigación sobre objetos saqueados busca reparar las injusticias generadas por el horror del régimen nazi y, en especial, identificar y devolver obras de arte robadas. Desde hace ya unos 20 años este proceso también incluye el ámbito de los libros pertenecientes a bibliotecas personales o de diversa índole y apunta a recuperar aquellos que fueron extraídos, confiscados o vendidos de manera forzosa. Todo indica que en las estanterías de las bibliotecas o archivos de Alemania es posible encontrar volúmenes que aún no han sido identificados y que fueron sustraídos de colecciones vinculadas a la socialdemocracia; esta sospecha se ve alimentada por varios hallazgos fortuitos en diferentes bibliotecas, ejemplares que fueron restituidos a la Biblioteca de la FES. Por lo tanto, no se puede descartar que la búsqueda activa del material desperdigado permita hallar otros libros que originalmente hayan sido parte de la primera Biblioteca de la CKM o incluso de la biblioteca original de Marx.

El objetivo de las recientes medidas dirigidas a ampliar el material sobre Marx y Engels en la Biblioteca de la FES y del proyecto de investigación esbozado es, sobre todo, mantener la característica fundamental de esta singular colección: su foco en la vida y la obra de Marx y en su recepción académica. La necesidad de que exista esa colección permanece inalterable y quizás incluso aumente en el futuro. La importancia de Marx, que se manifiesta en diferentes formas de la cultura popular, ha venido incrementándose en los últimos tiempos. Casi inmediatamente surge también un interés creciente por promover un nuevo debate que confronte con los pensamientos de Marx y tenga fundamentos científicos. Hasta hace poco, como consecuencia del fracaso del socialismo real, la historia de la recepción marxista parecía terminada. Sin embargo, los quiebres sociales ocurridos en los últimos años en un mundo globalizado y digitalizado son motivo suficiente para indagar acerca de la relevancia de Marx en estos tiempos agitados. La Biblioteca de la FES se propuso, en primer lugar, documentar de manera permanente este interés por la investigación y seguir así dedicándose a Marx y a su pensamiento. Además, se comprometió a proporcionar un apoyo competente y sostenible, como lo hizo exitosamente y por muchos años la Biblioteca de la CKM durante el tiempo que estuvo en su Tréveris natal. ☐

## De Tréveris al mundo

*La FES en el 200<sup>o</sup>  
aniversario de Karl Marx*

**BRITTA MARZI /  
ANN-KATRIN THOMM**

A lo largo de todo el planeta, la Fundación Friedrich Ebert (FES) celebra el bicentenario del nacimiento de Karl Marx. Desde el 5 de mayo de 2018, presenta en su casa natal de Tréveris una nueva exposición permanente sobre este verdadero erudito. La exhibición inaugurada en el museo Casa de Karl Marx (CKM), el programa por su aniversario y las publicaciones realizadas por la FES en ocasión de este año especial sirven para volver a Marx en un momento de crisis capitalista, ampliación de las desigualdades e incertidumbre sobre el futuro global.

Entre el centro de la ciudad de Tréveris y el río Mosela está la casa natal de Karl Marx. En el número 10 de la actual Brückenstrasse (la calle del puente), el 5 de mayo de 1818 llega al mundo el hijo de Henriette y Heinrich Marx. Nadie imagina que será *el* crítico de la sociedad y el capitalismo del siglo XIX. En 1883, Karl Marx muere en el exilio en Londres. Deja una obra con un enorme impacto global a pesar de su carácter fragmentario y en parte contradictorio, o tal vez debido a él.

---

**Britta Marzi:** es doctora en Historia por la Universidad Libre de Berlín. Coordina las áreas de publicaciones, relaciones públicas y comunicación en internet del proyecto «Marx 2018» de la FES. Además, es colaboradora de proyecto Referat Public History.

**Ann-Katrin Thomm:** es doctora en Historia por la Universidad de Hamburgo. Ha concebido y acompañado la realización de diferentes exposiciones –entre otros temas, sobre la historia de la socialdemocracia alemana– y es curadora de la nueva exposición permanente en el museo Casa de Karl Marx.

**Palabras claves:** democracia, exilio, socialdemocracia, Casa de Karl Marx (CKM), Karl Marx.

**Nota:** traducción del alemán de Mariano Grynszpan.

Desde 1968 la FES administra la casa natal de Marx como museo. Y obviamente, no podía quedar al margen de las celebraciones de los 200 años. La concepción y creación de esta muestra en Tréveris constituye el eje central de las actividades organizadas por la FES para el aniversario, aunque también se homenajea al pensador alemán con un programa de eventos de alcance mundial y varias publicaciones que aparecen mencionadas en la parte final de este trabajo.

La nueva exposición se titula: «De Tréveris al mundo. Karl Marx, sus ideas y su impacto hasta hoy». Con un diseño moderno, la exhibición transmite la biografía, la obra y el impacto planetario de Karl Marx hasta nuestros días. Tiene en cuenta el contexto histórico de origen en el siglo XIX, aborda el efecto generado en todo el mundo y revela la vigencia actual de los planteamientos y análisis con los que Marx explora su propia época. En la era de las crisis económicas globales, Estados en situación de quiebra inminente, guerras por los recursos, explotación social, política y económica y flujos de poblaciones desplazadas, Marx experimenta un renacer dentro de los debates académicos y públicos en torno de las causas de los problemas del mundo actual.

Designado en Alemania como «sitio de la historia de la democracia»<sup>1</sup>, la CKM es un lugar de auténtica relevancia internacional: Marx da un importante impulso al movimiento obrero de aquel entonces y, por ende, al desarrollo de los partidos democráticos. A quienes visitan la exposición permanente, se los insta a lidiar conscientemente con la historia, a relacionar el pasado con el presente y a generar perspectivas propias sobre los desafíos sociales, políticos y económicos del siglo XXI. El programa pedagógico basado en el esquema del museo permite profundizar en determinados campos temáticos orientados a los respectivos grupos destinatarios y etarios. El equipo presente en el lugar ofrece visitas guiadas en español y en portugués, y recibe una y otra vez a delegaciones de todo el mundo.

### ■ La nueva exposición permanente en el museo CKM y sus objetivos

La exposición permanente muestra a Marx como una persona marcada por los cambios radicales del siglo XIX, como un analista y crítico de la sociedad capitalista, como un impulsor de la democracia social en Alemania, Europa y el mundo, pero también como un activista que quería lograr una transformación planetaria profunda inspirada en las ideas de la Revolución Francesa:

---

1. V. *PL-Information* N° 9/2014, pp. 36-39.

libertad, igualdad y fraternidad. Se ilustra cómo fueron y son percibidos e interpretados los trabajos de Marx primero en el espacio germanoparlante, luego en Europa y pronto en el mundo entero. A este respecto, la exposición trae a la memoria las palabras pronunciadas por Willy Brandt en 1977, en ocasión del 30º aniversario de la inauguración de la CKM:

Se le hace justicia a Marx si en lo positivo y en lo negativo se lo baja de su intocable pedestal. Su nombre debe perder la aureola de santidad y debe ser sacado de la zona de difamación, con el fin de discutir y debatir racionalmente su labor histórica. Así se honra el recuerdo de un hombre cuyo objetivo científico principal fue la crítica sin indulgencia.<sup>2</sup>

Marx es considerado hasta nuestros días como el padre intelectual del «socialismo real» de estilo soviético y como corresponsable póstumo por los brutales excesos de las revoluciones socialistas. No cabe duda de que la obra de Marx ofrece puntos de anclaje que pudieron y pueden ser utilizados como instrumentos de ese tipo de políticas. Sin embargo, también es cierto que subyacen motivaciones ideológicas a la hora de tildar a Marx de precursor *tout court* de las dictaduras comunistas. Por lo tanto, la exposición establece una visión historicista de Marx como ser humano, científico y activista con impacto mundial y echa una luz crítica sobre su ambivalente legado.

**Su influencia no termina con el colapso del «socialismo real», ni con la transformación del comunismo asiático en un capitalismo mixto ■**

Porque su influencia no termina con el colapso del «socialismo real» en Europa central y oriental, ni con la transformación del comunismo asiático en un capitalismo mixto, donde conviven el sector privado y el Estado. La crisis económica y financiera de 2007-2008 evidencia que el crecimiento moderno y la difusión de los conocimientos «no modificaron las estructuras profundas del capital y de las desigualdades»<sup>3</sup>, o por lo menos no lo hicieron en la medida en que muchos lo deseaban en los tiempos de bonanza económica del siglo XX. En el siglo XXI, la tendencia a la acumulación y concentración del capital continúa creando desigualdades tan enormes que ponen en riesgo la democracia y, en especial, la democracia social con sus valores fundamentales: la libertad, la justicia y la solidaridad.

---

2. «Libertad y socialismo (Discurso de Willy Brandt, presidente de la Internacional Socialista y del Partido Social Demócrata Alemán, pronunciado con ocasión del xxx aniversario de la inauguración de la Casa de Karl Marx, en Tréveris, 4 de mayo de 1977)» en *Nueva Sociedad* N° 31-32, 7-10/1977, disponible en <[www.nuso.org](http://www.nuso.org)>.

3. Thomas Piketty: *El capital en el siglo XXI*, FCE, Ciudad de México, 2014.

Desde el concepto y el contenido, el enfoque de la exposición permanente apunta a contar en la casa natal la «historia» de Marx (su biografía, sus ideas y lo que se hizo y hace con ellas) como una historia global. La biografía de Marx tiene sus raíces en Tréveris, pero queda marcada por décadas de exilio en París, Bruselas y Londres. Es allí donde Marx se despega con sus ideas y su obra de la influencia ejercida hasta entonces por el discurso intelectual y académico de la burguesía liberal.

La obra surge dentro de una red global: Marx no solo se apropia de su mundo a través de la intensa lectura, sino que además establece un estrecho intercambio con interlocutores contemporáneos, entre los que se cuenta su amigo y colega Friedrich Engels. De todos modos, ni la obsesión por la teoría, ni la convicción de que únicamente el conocimiento de las estructuras de la sociedad capitalista permitiría cambiar el mundo, ni la autopercepción de haber comprendido ese mundo impidieron que Marx se quitara de en medio a críticos y adversarios. En 1883 no deja una obra concluida, ni siquiera una «cosmovisión acabada». No es el «constructor de un sistema»<sup>4</sup>; su legado se parece «más bien a un gigantesco torso»<sup>5</sup>. Su obra se convierte en la base de una red global de recepción e impacto, que perdura hasta la actualidad.

### ■ Las unidades de la exposición

La exposición permanente presentada en la ckm consta de tres grandes unidades (subdivididas a su vez en distintos campos temáticos) y se presenta una unidad más sobre la historia de la propia casa. La primera área se ocupa de la biografía de Karl Marx, la segunda está dedicada a su obra y la tercera muestra el impacto. Desde el punto de vista de los contenidos y el aspecto cuantitativo, el eje central de la exposición está constituido por las unidades sobre la obra y el impacto.

La casa natal es la sede de la exposición y, al mismo tiempo, una obra expuesta de importancia clave. Por lo tanto, se otorga un valor especial a su historia: por un lado, mediante una propuesta de medios interactivos situada en la planta baja, que ofrece un panorama general sobre el devenir de la casa desde su construcción en el siglo XIX; por el otro, a través de un recorrido

---

4. Regina Roth: «Ich muss jetzt die Sache wieder ganz umarbeiten». Zur Editions-geschichte des *Kapital*» en Marx Prüfstein: *Zu Edition und Rezeption eines Klassikers*, Matthias Steinbach y Michael Ploenus, Berlín, 2013, p. 64.

5. Michael Schmidt-Salomon: «Ich weiß nur dies, dass ich kein Marxist bin...». Karl Marx und die Marxismen» en *Aufklärung und Kritik* N° 10, 2005, p. 53.

descentralizado: allí es donde aparecen datos de interés sobre la casa y su historia, y las salas de la exposición profundizan en el tema.

**La historia de la casa natal de Karl Marx.** Karl Marx nació el 5 de mayo de 1818 en la casa situada en el número 10 de la actual Brückenstrasse, presuntamente en una pequeña habitación del primer piso. Era el tercer hijo del abogado Heinrich Marx y su esposa Henriette. Aunque poco después de un año la familia se mudó a una ubicación más céntrica en la actual Simeonstrasse, el lugar natal permanece envuelto en un aura especial. Se trata de una vivienda burguesa del siglo XVIII, que ha sido ampliada y remodelada por los diferentes propietarios e inquilinos. Al principio, la casa natal de Karl Marx cayó en el olvido, pero tras el «redescubrimiento» ocurrido a comienzos del siglo XX, se convirtió en un símbolo político que es objeto de disputas.

**Tras el «redescubrimiento»  
ocurrido a comienzos  
del siglo XX, se convirtió  
en un símbolo político que  
es objeto de disputas ■**

En 1928, el Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD, por sus siglas en alemán) logró imponerse al Partido Comunista (KPD, por sus siglas en alemán) y adquirir la casa. Esta compra tiene un simbolismo especial: el SPD, que en tiempos de la República de Weimar atravesó un proceso de reorientación, reformulación y ampliación de la doctrina de Marx, no cedió el legado al KPD. Tras la restauración, el SPD quiso convertir la casa en un sitio para la memoria, pero no llegó a tiempo: en la etapa final de la República de Weimar y ante un clima político cada vez más radicalizado que se manifiesta también en Tréveris, la inauguración de la exposición nunca se concretó, máxime porque durante la crisis económica el SPD se quedó sin los recursos financieros necesarios. Muchos de los objetos previstos para la exhibición, como un busto de bronce de Karl Marx (que el escultor francés Karl-Jean Longuet, bisnieto del homenajeado, entregó al Comité Ejecutivo del SPD), permanecen desaparecidos desde la época del nacionalsocialismo. En 1933 los nazis ocuparon la casa. El símbolo político del movimiento obrero alemán se transformó en un lugar desde el cual se expandió la campaña de difamación. El 4 de mayo, un día antes de cumplirse el 115º aniversario de la llegada de Marx al mundo, se instalaron en su casa natal la redacción y la oficina del órgano de prensa nazi para su edición local: el *Trierer Nationalblatt*<sup>6</sup>. Después de la Segunda Guerra Mundial, la

---

6. Ver Jürgen Herres: *Das Karl-Marx-Haus in Trier. 1727-Heute. Bürgerliches Wohnhaus, Politisches Symbol, Historisches Museum*, Karl-Marx-Haus, Tréveris, 1993, p. 59.

propiedad es recuperada –gracias a una campaña de cooperación internacional– y devuelta al SPD. Como sitio cultural e histórico, la CKM vuelve a adquirir importancia recién en los años 60, en el marco de las luchas del movimiento estudiantil. En 1968, la FES se hace cargo de la casa. Desde entonces, la administra como museo. En 2018, para celebrar el bicentenario del nacimiento de Marx, se produce su reinauguración con una exposición permanente, provista de una concepción completamente nueva tanto desde los contenidos como desde lo estético.

**Biografía de Marx.** La unidad de la exposición referida a la biografía pone el eje en Marx como ser humano y en su familia. Se aborda su origen en Tréveris y su vida como «apátrida» en el exilio. Por lo general, la narración de la biografía de Marx recorre las etapas de su vida (niñez, juventud, estudios, etc.). La nueva exposición adopta otro enfoque y se aproxima a la historia de Marx a través de los lugares donde vivió entre 1818 y 1883: Tréveris, Bonn, Berlín, Colonia, París, Bruselas, nuevamente Colonia y por último Londres. Viajar por Europa es algo perfectamente acorde con su origen burgués del siglo XIX. Sin embargo, los viajes de Marx no son voluntarios, sino el resultado de la persecución política. Esta vida «en la huida» marca la de toda la familia, que debe enfrentar problemas de subsistencia debido a los ingresos siempre insuficientes de Marx, a los múltiples cambios de residencia, a los golpes del destino y al empeoramiento en el estado de salud tanto de Jenny como de Marx. Los distintos paraderos son los puntos de partida de la red transfronteriza tejida por Marx. Encuentra nuevos compañeros de ruta, como Engels, y recibe impulsos intelectuales que influyen en su mirada analítica y crítica de la sociedad contemporánea.

Los visitantes de la exposición perciben las marcas biográficas. En Tréveris, Marx ve la pobreza de la población y experimenta la estrechez del entorno católico. Crece en un hogar judeo-protestante. La educación liberal y los tempranos conflictos con el Estado prusiano generan una mayor conciencia sobre el déficit político imperante, con sectores dominantes que temen cada vez más un giro revolucionario e iniciativas de reformas que quedan relegadas. En Francia e Inglaterra, ve la cara sombría del capitalismo: riqueza para pocos, pobreza para muchos. Pese a su condición de migrante y «apátrida», Marx mantiene una buena red de conexiones personales, aunque suele estar falto de fondos. Su vida representa un claro ejemplo de la situación que atraviesa un perseguido político en el siglo XIX, pero también ofrece puntos de anclaje para debatir las causas y los motivos de los desplazamientos forzados globales en el siglo XXI.

**Obra.** La segunda unidad de la exposición está dedicada a la obra de Marx. Presenta al periodista y al científico que explora su entorno mediante la observación y una intensa lectura. El abanico es enorme: Marx aborda cuestiones filosóficas, políticas y económicas de su tiempo, pero también escribe textos sobre antropología, etnología y ciencias naturales. Durante el proceso de observación, lectura, reseña, comentario, escritura, comunicación, elaboración de manuscritos y revisión, Marx (re)produce muchos textos con muchas ideas nuevas. Es el primero que habla de una liberación universal de la humanidad mediante la emancipación del proletariado. Los seres humanos ya no están sometidos como objetos de la historia, sino que se convierten en sujetos capaces de labrar el destino con sus propias manos cuando llegue el momento. Según Marx, esta «autoemancipación» orientada a una sociedad sin clases es el objetivo –científicamente demostrable– de la historia.

Entre la finalización de sus estudios secundarios en Tréveris en 1835 y su muerte en Londres en 1883, se convierte en el Marx que hoy conocemos como crítico de la sociedad capitalista. Su obra no es algo acabado ni coherente, no está libre de contradicciones ni surge de una tarea individual. Sobre todo por su escrupulosa metodología de trabajo, que varias veces lo lleva al borde del fracaso, Marx requiere el respaldo de su mujer Jenny, de su hija Eleanor y de Engels, entre otros. El intercambio epistolar mantenido por Marx y Engels con alrededor de 2.000 interlocutores de todo el mundo se asemeja a una suerte de conferencia internacional<sup>7</sup>.

**El intercambio epistolar mantenido por Marx y Engels con alrededor de 2.000 interlocutores de todo el mundo se asemeja a una conferencia internacional ■**

Las cartas son el modo de interacción con familiares, amigos y compañeros de ruta, pero también son el medio utilizado, por momentos con un lenguaje inquietante, para desenmascarar a las voces críticas.

La obra se transmite a los visitantes a través de los diferentes campos de trabajo: Marx aparece como filósofo, como periodista, como sociólogo y como economista. Este enfoque está basado en una categorización simplista, pero muestra la diversidad, la fragmentación y las contradicciones existentes en su obra tomada como conjunto. Además permite observar, por ejemplo,

---

7. Georgi Bagaturia: «Die Briefpartner von Karl Marx und Friedrich Engels» en J. Herres y Manfred Neuhaus (eds.): *Politische Netzwerke durch Briefkommunikation. Briefkultur der politischen Oppositionsbewegungen und frühen Arbeiterbewegungen im 19. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlín, 2002.

cómo el interés por cuestiones vinculadas a las leyes del movimiento social se va desplazando hacia la crítica y el análisis del capitalismo. Los principales enunciados de Marx se explican a través del uso de medios interactivos. Para profundizar se recurre a los cuatro campos de trabajo, dispuestos como mesas que recuerdan escritorios. En cada caso se presenta un texto clave. Diferentes referencias sitúan la obra de Marx dentro del contexto histórico: ¿sorprende acaso que en la era de la Revolución Industrial aparezcan escritos como el *Manifiesto comunista* o *El capital*? La sala siguiente está dedicada al proceso y los pasos que dan lugar a la obra de Marx, en un mundo sin fotocopiadora, escáner, internet ni traducción automática. En la transición a la tercera unidad, la exposición retoma lúdicamente el nacimiento de Marx como icono.

**Impacto.** La tercera unidad de la exposición se aboca al impacto de Marx y su obra y recorre una historia que comienza en vida y se extiende hasta nuestros días. Desde un punto de vista crítico, se analiza cómo es posible que de las mismas raíces surjan corrientes políticas y sociales tan distintas: la obra de Marx no solo ejerce influencia en los reformistas socialdemócratas y en los revolucionarios socialistas y comunistas, sino también en intelectuales «no dogmáticos» y en sectores críticos del turbocapitalismo y la globalización en el siglo *xxi*. De lo que se trata, en síntesis, es de transmitir el múltiple impacto generado en el marco de un contexto histórico cambiante, abordando asimismo las instrumentalizaciones políticas.

En la sala que conduce a la tercera parte de la exposición se encuentra un atractivo especial: el sillón de lectura de Marx, expuesto por primera vez en el museo en 2018. En su casa de Londres, sobre ese asiento, Marx lee innumerables libros, periódicos y revistas, y allí fallece en 1883. El diseño de la exposición introduce el sillón como símbolo: aunque Karl Marx muere, sus ideas siguen viviendo. Su amigo, financiero y colega Engels juega aquí un papel clave. Marx deja una obra compleja y fragmentaria, pero Engels atenúa muchas contradicciones y allana así el camino para el avance en el siglo *xx*.

Dentro de este proceso, juega un papel esencial la socialdemocracia alemana, que surge en el siglo *xix* y hacia la Primera Guerra Mundial ya se ha convertido en una organización de masas. La muestra destaca su rol en la canonización de la obra de Marx, junto con el de la Internacional Socialista como multiplicadora fuera del espacio germanoparlante. La Primera Guerra Mundial, la Revolución Rusa de 1917 y la revolución alemana de 1918-1919

generan una ruptura, después de la cual los adeptos siguen a grandes rasgos dos direcciones: una «occidental» y otra «dogmática», bajo la influencia de la Unión Soviética. Como consecuencia, el movimiento obrero se divide en una corriente que busca el socialismo por vías democráticas y otro que no descarta la violencia y la dictadura. La exposición también muestra, no obstante, que en el turbulento periodo de entreguerras, entre 1919 y 1939, muchas variantes intermedias se acercan de una manera «no dogmática» a Marx y su obra.

La Segunda Guerra Mundial marca otra ruptura decisiva: la URSS se erige como superpotencia junto a Estados Unidos. Tiene el poder y los medios para expandir su esfera de influencia en Europa, Asia, África y América, lo que le permite difundir su visión sobre Marx y su obra. Poco después, la lectura e interpretación marxista-leninista es desafiada a su vez por Mao Zedong.

El impacto adquiere un carácter más polifacético cuando se hace visible sobre el escenario mundial de la Guerra Fría. Con el trasfondo histórico del conflicto Este-Oeste, Marx se globaliza. Agrupaciones completamente dispares pueden tomarlo como referencia y leerlo a partir de su propia realidad. Con los procesos de descolonización emprendidos tanto en Asia como en África y el creciente descontento en América Latina frente a regímenes autoritarios y antidemocráticos apoyados por EEUU, la superpotencia capitalista, las ideas marxistas son adoptadas de manera diferenciada y gozan de una expansión global insospechada. A la luz de la voluntad de poder expresada por la URSS y China, se desarrollan entretanto en «Occidente» miradas democráticas de la obra de Marx. La socialdemocracia alemana representa un buen ejemplo de los debates político-partidarios posteriores a 1945. Mientras al SPD no siempre le resulta fácil lidiar con una de sus raíces, la recepción de Marx en el espacio social muestra un abanico muy diverso. Y mientras la URSS y China se remiten a Marx para legitimar su dominación, en «Occidente» se lo busca para impulsar la crítica a la dominación y a la sociedad capitalista, con el objetivo de lograr la emancipación de los desfavorecidos y oprimidos; por ejemplo, en la década de 1960, cuando los estudiantes encuentran en Marx, Lenin y Mao el pensamiento radicalizado que necesitan. Esta expansión, que conlleva una fragmentación casi inabarcable, queda de manifiesto en la exposición a través de varios ejemplos representativos.

**Con el trasfondo  
histórico del conflicto  
Este-Oeste, Marx  
se globaliza ■**

Pese a todas las afirmaciones que dan por terminada la herencia de las ideas de Marx tras la caída de la URSS y las incontables víctimas de las dictaduras comunistas, la historia no ha terminado. Puede haberse cerrado la etapa de expansión mundial del marxismo-leninismo como base legitimadora de Estados, pero no la obra de Marx en sí. En las dos salas finales, la exposición muestra que Marx sigue «viviendo» de diferentes maneras –y no solamente en China– en tiempos de la globalización. La crisis económica y financiera de 2007-2008 ha modificado la mirada sobre el capitalismo y ha llevado a redescubrir los planteamientos y análisis de Marx, ya considerado un «clásico»: en otros tiempos y con otras preguntas, siempre es posible redescubrirlo<sup>8</sup>.

#### ■ El programa de la FES para celebrar el 200º aniversario

Se puede redescubrir a Karl Marx visitando la nueva exposición permanente en su casa natal, pero también mediante el programa de eventos con el que la FES acompaña el aniversario en todo el mundo. Ya en 2016, la FES inició la cuenta regresiva hacia el 200º aniversario del nacimiento de Marx: el 6 de mayo, sus tataranietas Frédérique y Anne Longuet Marx descubrieron en el patio interior del museo un busto de bronce que su padre, el escultor francés Karl-Jean Longuet, realizó en los años 50 en homenaje al autor de *El capital*<sup>9</sup>. Al día siguiente, expertos en historia del arte, historia y memoria colectiva, junto con dos artistas, debatieron sobre representaciones de Marx y sobre efigies políticas en general en el contexto de diferentes configuraciones históricas. Luego hubo numerosos eventos en la CKM, dedicados a sus campos de trabajo dentro del periodismo, la filosofía y la economía, entre otros temas. El día del 200º aniversario, la FES inauguró la nueva exposición permanente con la presencia de su presidente Kurt Beck, la presidenta del SPD Andrea Nahles, la ministra-presidenta de Renania-Palatinado Malu Dreyer y la familia Longuet Marx; y esa misma jornada, alrededor de 1.100 personas visitaron el museo. Hasta el final del año del aniversario, hay muchas actividades más: un simposio interdisciplinario incluido en el programa del museo aborda las concepciones filosóficas y recepciones

8. En [www.mundoclasico.com/articulo/31111/Manuscritos-de-Karl-Marx-Legado-Cultural-de-la-UNESCO](http://www.mundoclasico.com/articulo/31111/Manuscritos-de-Karl-Marx-Legado-Cultural-de-la-UNESCO) se ofrece un vídeo en español acerca de la exposición en la CKM y otras muestras sobre Marx organizadas en Tréveris.

9. Longuet realizó varios bustos de Marx, como el ya mencionado de los años 1930, que permanece desaparecido, y el que ahora puede ver el público internacional en el patio interior de la CKM.

líricas del joven Marx, mientras que un congreso sobre historia política indaga acerca de la posición de los sindicatos y una conferencia tiende un puente «Del ‘materialismo histórico’ de Marx a la ‘nueva materialidad’ en la historiografía». En Alemania, a través de sus oficinas regionales y los estados federados, la FES organizó charlas sobre *El capital*, un ciclo de conferencias relativo al tema «La fe y la duda» (que planteaba preguntas sobre la religión y el ateísmo) y un debate acerca de las relaciones de trabajo en la industria textil, titulado «150 años de capitalismo, de Barmen a Manchester hasta Rana Plaza». El programa global dio comienzo poco después del 199º aniversario del nacimiento con la conferencia «El pensamiento de Karl Marx sobre la justicia distributiva y su relevancia actual», organizada en Buôn Ma Thuôt por la oficina de la FES en Vietnam junto con la Fundación Rosa Luxemburgo y la Academia de Ciencias Sociales de Vietnam. Un simposio celebrado por la FES y el Instituto de Historia Alemana en Washington analizó luego a Marx desde una dimensión histórica. Por su parte, un congreso previsto para octubre de 2018, coordinado por la oficina de la FES en Budapest y el Social Theory Research Group, se ocupará de las perspectivas de Europa central y oriental respecto de Marx. En París, Londres y Bruselas, los lugares donde Marx estuvo exiliado, se desarrollaron simposios y una presentación de la nueva exposición permanente. La oficina de la FES en Venezuela, en colaboración con el Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, organizó en mayo de 2018 un cine foro en el que se proyectó y debatió animadamente la película *El joven Karl Marx*, de Raoul Peck (Francia, 2017). Para octubre hay otros eventos programados en Caracas.

El programa de eventos incluye más de una vez el tema de los desafíos actuales planteados por la digitalización. Lo hace en la conferencia titulada «Capital - Digital. Karl Marx y el futuro del capitalismo en el siglo XXI» (abril de 2018 en Breslavia, Polonia) o a través de los grandes congresos sobre capitalismo digital organizados por la FES (noviembre de 2017 y noviembre de 2018 en Berlín).

### ■ Publicaciones y propuestas en internet

Mucha atención concitó también el ciclo de conferencias interdisciplinarias, organizado de manera conjunta por la Academia para la Democracia Social y el Instituto de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad de Bonn. Las diferentes presentaciones sobre uso y abuso de Marx, Marx como icono y Marx desde una perspectiva filosófica, feminista y económica no solo están disponibles como videos, sino que además serán publicadas por la editorial Dietz como una compilación (complementada con otros aportes)<sup>10</sup>.

---

10. Se puede acceder a los videos en <[www.fes-soziale-demokratie.de/marx.html](http://www.fes-soziale-demokratie.de/marx.html)>.

Otra compilación documentará el simposio realizado en ocasión del mencionado descubrimiento del busto en la CKM. Entre los temas incluidos, allí aparecen las representaciones de Marx en el arte escultórico de la República Democrática Alemana, la estatua de Engels obsequiada a la ciudad de Wuppertal por China, Marx como lugar para la memoria colectiva en Karlovy Vary y Praga, y Marx en el espacio público. Una joya para los bibliófilos es *Weltgericht. Dichtungen aus dem Jahre 1837* [Juicio final. Poemas de 1837], que reproduce creaciones literarias de Marx a sus 18 años. El joven autor dedicó los poemas a su padre durante el apogeo del romanticismo tardío. El libro está editado a imagen y semejanza de la libreta original de Marx y, además de la poesía romántica, contiene el primer acto de la tragedia *Oulanem* y algunos capítulos de la novela humorística *Escorpión y Félix*<sup>11</sup>. El libro de bolsillo *Gesammelte Volkslieder* [Canciones populares compiladas] incluye canciones populares de muchos países de Europa, que Marx recopiló cuando tenía poco más de 20 años para dedicárselas a su prometida Jenny von Westphalen. Entre ellas hay canciones españolas, tomadas de traducciones realizadas por Johann Gottfried von Herder. Los 80 textos atraviesan cómodamente los países y las fronteras culturales y respiran el aire ilustrado que une a los pueblos<sup>12</sup>. En su número especial sobre Marx, la revista *Neue Gesellschaft / Frankfurter Hefte* vincula al erudito de Tréveris con temas como ecología, feminismo, cibernética, religión, comunismo y cultura<sup>13</sup>. La Biblioteca de la FES también se ocupa en su blog del aniversario de Marx<sup>14</sup>.

Toda la información sobre las actividades alusivas organizadas por la FES está reunida en el sitio web especial del aniversario <[www.karlmarx2018.de](http://www.karlmarx2018.de)>. Allí es posible encontrar fotos de la reinauguración de la CKM celebrada el 5 de mayo de 2018, conocer las nuevas salas de la exposición, echar una mirada futura y también retrospectiva del programa de eventos y obtener datos sobre publicaciones. Para consultar información sobre el museo CKM, se puede visitar su sitio web, <[www.fes.de/museum-karl-marx-haus/](http://www.fes.de/museum-karl-marx-haus/)>. En las redes sociales se puede acceder al programa del aniversario mediante el *hashtag* #marx2018 en Twitter, a través de Facebook e Instagram<sup>15</sup>, un programa tan diverso como la propia FES. ☒

11. Para obtener más información, v. <<http://dietz-verlag.de/isbn/9783801205201/Weltgericht-Dichtungen-aus-dem-Jahre-1837-Karl-Marx>>.

12. Para saber más sobre este libro, v. <<http://dietz-verlag.de/isbn/9783801205218/Gesammelte-Volkslieder-Karl-Marx>>.

13. Más información en <[www.frankfurter-hefte.de/Archiv/2017/Heft\\_10/Artikel\\_Oktober\\_2017.html](http://www.frankfurter-hefte.de/Archiv/2017/Heft_10/Artikel_Oktober_2017.html)>.

14. V. los aportes en «Karl Marx, sein Haus in Trier und der 'Ritter vom edelmüthigen Bewußtsein'», 14/5/2018, <[www.fes.de/bibliothek/bibliotheks-blog/beitrag-lesen/karl-marx-sein-haus-in-trier-und-der-ritter-vom-edelmuehigen-bewusstsein/](http://www.fes.de/bibliothek/bibliotheks-blog/beitrag-lesen/karl-marx-sein-haus-in-trier-und-der-ritter-vom-edelmuehigen-bewusstsein/)> y «Karl Marx und der Wiener Prater», 10/4/2018, <[www.fes.de/bibliothek/bibliotheks-blog/beitrag-lesen/karl-marx-und-der-wiener-prater/](http://www.fes.de/bibliothek/bibliotheks-blog/beitrag-lesen/karl-marx-und-der-wiener-prater/)>.

15. Disponibles en <<https://twitter.com/marx2018>>, <[www.facebook.com/marx2018/](https://www.facebook.com/marx2018/)>, <[www.instagram.com/marx2018/](https://www.instagram.com/marx2018/)>.

## Summaries ■ *Resúmenes en inglés*

### **Elvira Cuadra Lira: Nicaragua: ¿At the Gates of a New Transition? [4456]**

The social revolt against the government of Daniel Ortega and Rosario Murillo that began in April reflects diverse layers of discontent and brings together peasants to businessmen, passing through part of the Catholic Church. Initiated five months ago against a reform in social security, the wave of protests led to a citizen movement that put democratic demands first and opened the door to a new, but still uncertain, political transition. *Keywords: Crisis, Protests, Sandinism, Rosario Murillo, Daniel Ortega, Nicaragua.*

### **Simon Kuper: Football: The Culture of Corruption [4457]**

The recent corruption scandals revealed a broad framework of interests that was consolidated in parallel with the economic growth of football worldwide. If, decades ago, João Havelange's coming to power in FIFA was a step in the new geopolitics of football, which expanded from the center to the periphery, the most recent movements lead to the rich Gulf countries, active in the deployment of «soft power». The end of the reign of Joseph Blatter changed little in the dynamics of FIFA and the «barons» of world football. *Keywords: Corruption, Football, Geopolitics, World Cup, Fédération Internationale de Football Association (FIFA).*

### **Horacio Tarcus: Marx is Back: Paradoxes of an Unexpected Return [4458]**

The bicentenary of Karl Marx's birth occurs in a very different world to that of the centenary of his death. The «return» of the German thinker presents, however, several edges: it is a Marx emancipated from the drifts of real socialism, the editing of his works became more professional and, at the same time, his reading is less ideologized. Today Marxism no longer has a monopoly on critical thinking, but various emancipatory movements dialogue with it, knowing that, unlike in the past, the «Genius of Trier» no longer has all the answers. *Keywords: Biography, Critical Thought, Edition, Marxism, Karl Marx.*

### **Martín Abeles / Roberto Lampa: The Epistemological Rupture of Marx: Beyond the «Good» and «Bad» of Political Economy [4459]**

Revisiting Marx's work allows us to interpret the history of recent economic thought and reflect on the social, political, and cultural conditions in which political economy unfolds today. A greater attention to the epistemological rupture of Marx with respect to the «classics» can help to reverse the growing insularity of political economy in the field of social sciences, and to strengthen its critical capacity. *Keywords: Epistemological Rupture, Insularity, Political Economy, Karl Marx.*

**Enzo Traverso: Marx, History, and Historians: A Relationship to Be Reinvented** [4460]

Marx has not «returned» in the world of history and historians. The «postmodernity» does not seem enough to explain the regression of Marxism in historiography. This is due more to political causes, to the weight of a more general defeat of socialism on a current with teleological and totalizing conceptions of history. If the struggles of the present feed on the memory of lost combats, there is a way to recover a Marxism capable of deciphering the past with less certainty, but more attention to human actions and battles. *Keywords: Cold War, Defeat, Historians, History, Marxism, Teleology.*

**Hanjo Kesting: Karl Marx as a Writer and Man of Letters** [4461]

Karl Marx was not only an exceptional theoretician, but also a thinker capable of covering his texts with literary elegance, and to a large extent his arguments are so convincing, and even irrefutable, due to the form and language used in his texts. Even those who have not read his works are able to identify many affirmations, popularized during the 20<sup>th</sup> century, that took on a life of their own. Writings such as the *Communist Manifesto* have a place at the forefront of historical pamphlets. *Keywords: Aesthetics, Literature, Political Philosophy, Karl Marx.*

**Daniel Luban: In the Republic of Marx: Does Capital Offer a Perspective on Liberty and Domination?** [4462]

Was Karl Marx a «political thinker»? The question may seem surprising, but questions about the place of «the political» in Marx comes from afar. The book *Marx's Inferno*, by William Clare Roberts, weighs in on these discussions and proposes a productive – yet limited – republican reading of Marx, which allows for reflection on the question of capitalism, domination, and the very place of politics in his ambitious project, which transcends traditional disciplinary classifications.

*Keywords: Domination, Politics, Capital, Marx's Inferno, Karl Marx, William Clare Roberts.*

**Tiziana Terranova: Marx in the Time of Algorithms** [4463]

Today we live, most of the time without realizing it, under a kind of «dictatorship» of algorithms, mathematical structures which account for a large part of digital capitalism. In an essay published in the book *Accelerationism*, the author connects the Marx that analyzed automation with the current centrality of information and communication technologies. And, at the same time, she calls for considering if it is possible to use these technologies in favor of new post-capitalist horizons. *Keywords: Algorithms, Capital, Post-Capitalism, Technology, Karl Marx.*

**Razmig Keucheyan: The Revolution of Vital Needs: Marx in the Era of the Ecological Crisis** [4464]

New interpretations of Marx and the renewal of the Marxist tradition often take place when humanity faces new problems. Today, one of the challenges is the defense of the environment, which leads us directly to the discussion of human needs. If Marxism is a sophisticated theory of capitalism and the environmental crisis is the result of this system, Marxism clearly has a lot to say about it. And there is a tradition of ecological Marxism that is worth returning to. *Keywords: Capitalism, Environmental Crisis, Needs, André Gorz, Ágnes Heller, Karl Marx.*

**Laura Fernández Cordero: Feminisms: A Revolution that Marx Does Not Miss** [4465]

The relationship between Marxism and feminism has been approached, at least, from two logics: that of romantic love and that of the supposed blindness of Karl Marx on the question of gender. The celebration of the bicentenary of his birth offers an opportunity to review such figures and explore new readings of a undoubtedly

productive bond. It is necessary, for that, to avoid the reductionism that threatens both traditions (Marxist and feminist).  
*Keywords: Emancipation, Feminism, Gender, Left, Karl Marx.*

**Jean Tible: Wild Marx [4466]**

Which Marx gives meaning to liberation struggles and to revolutionary quests in the contemporary context of Brazil, Latin America, and the world? A dialogue between the European thinker and the Amerindian struggles-cosmologies allows us to think about new possibilities of Marx's thought. It is not about seeking unification, but encounters between worlds and radical reasons-actions based on a reflection on their convergences and differences. A Marx interpellated and transformed by these powerful lives-struggles. *Keywords: Cosmologies, Fetishism, Nature, Struggles, Yanomami, Karl Marx.*

**Dick Howard: When the New Left Met Marx [4467]**

In 1960s, a new left reread Marx outside the dogmatism of handbooks and fixed their attention on the writings of the German thinker's youth. These «intense» years had diverse expressions, among them the new left in the United States, in the heat of the struggles for civil rights; those of France influenced by the Third World movements and those of Germany, which revisited the founding philosophical texts. *Keywords: Capitalism, Civil Society, New Left, Working Class, Karl Marx.*

**Pedro Ribas: The MEGA Project: Vicissitudes of the Critical Edition of the Works of Marx and Engels [4468]**

The diffusion of the work of Karl Marx and Friedrich Engels on a world scale is a complex and, at the same time, fascinating history. Marx was a pariah and persecuted who, at least, was fortunate to find in London a library in the British Museum, which was then the best in the world, and

he «became partner» with Engels in a political and intellectual adventure. The work of the two revolutionaries spread first in a very fragmentary way, far from the closed system built by official communism. The history of the immense MEGA publication project is not yet finished, but it is underway and close to completion.  
*Keywords: Edition, Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA), Karl Marx, Friedrich Engels.*

**Jacques Paparo: In Search of Lost Books: History and Adventures of a Library [4469]**

The history of the private library of Karl Marx, which was after his death the basis of the library of the Karl-Marx-Haus, is traversed by the history of Europe, Germany and the labor and socialist movements. After the confiscations of the Nazis and the subsequent transfer of part of the material to Moscow after the Second World War, the initial library of Marx was reconstructed and expanded through donations and purchases. Today it forms an essential file for the study of his life and work and is housed by the Special Library of the Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) in Bonn. *Keywords: Library, Social Democracy, Friedrich-Ebert-Stiftung (FES), Karl-Marx-Haus (KMH).*

**Britta Marzi / Ann-Katrin Thomm: From Trier to the World: FES on the 200<sup>th</sup> Anniversary of Karl Marx [4470]**

Around the world, the Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) celebrates the 200<sup>th</sup> anniversary of the birth of Karl Marx. Since 5<sup>th</sup> May 2018, they present a new permanent exhibition about the scholar in his native house of Trier. The exhibition inaugurated in the Museum Karl-Marx-Haus (KMH), the anniversary program, and the publications made by the FES on the occasion of this special year serve to return to Marx in a time of capitalist crisis, widening inequalities, and uncertainty about the global future. *Keywords: Democracy, Exile, Social Democracy, Karl Marx, Karl-Marx-Haus (CKM).*

**Alemania:** F. Delbanco, Tel.: (49 4131) 2428-8, e-mail: <post@delbanco.de>.

**Argentina:** Distribuidor: Jorge Waldhuter, Pavón 2636, Buenos Aires, Tel./Fax: 6091.4786, e-mail: <jwalibros@ciudad.com.ar>. Librerías, Buenos Aires: Librería De la Mancha, Av. Corrientes 1888, Tel.: 4372.0189.

**Bolivia:** en La Paz: Yachaywasi, Tel.: 2441.042, e-mail: <yachaywa@acelerate.com>, Fax: 244.2437. Plural Editores, Tel./Fax: 2411.018, e-mail: <plural@plural.bo>.

**Colombia:** Librería Fondo de Cultura Económica, Calle 11 No. 5-60, Barrio La Candelaria, Bogotá, Colombia. Tel.: (571) 2832200, e-mail: <libreria@fce.com.co>.

**Costa Rica:** Librería Nueva Década, Tel.: (506) 2225.8540, e-mail: <ndecada@ice.co.cr>.

**Ecuador:** LibriMundi, Tel.: (5932) 252.1606, 223.4791, e-mail: <librimu1@librimundi.com.ec>.

**España:** Marcial Pons-Librero, Tel.: (34 914) 304.3303, e-mail: <revistas@marcialpons.es>; Mundi-Prensa Libros, (34 914) 363.702.

**Guatemala:** F&G Libros de Guatemala, 31 avenida "C" 5-54, zona 7, Colonia Centro América, 01007 Guatemala, Tel.: (502) 2433 2361 (502) 5406 0909, e-mail: <informacion@fygeditores.com>.

**Japón:** Italia Shobo, Fax: 3234.6469; Spain Shobo Co., Ltd., Tel.: 84.1280, Fax: 84.1283, e-mail: <info@spainshobo.co.jp>.

**Nicaragua:** Instituto para el Desarrollo y la Democracia (Ipade), Km 9 1/2 carretera a Masaya, Tel.: 276.1774 (Ext. 8), Apartado Postal 2438, e-mail: <comunicacion@ipade.org.ni>.

**Perú:** El Virrey, Bolognesi 510, Miraflores, Lima, Tel.: 444.4141, e-mail: <info@elvirrey.com>.

**Puerto Rico:** en Río Piedras: Compañía Caribeña de Libros, Tel.: (1-787) 297.8670, e-mail: <cclibros@yahoo.com>.

Ventas y consultas por Internet:

<[www.nuso.org](http://www.nuso.org)>

Distribución internacional a librerías:

<[distribucion@nuso.org](mailto:distribucion@nuso.org)>

#### PARA SUSCRIBIRSE A NUEVA SOCIEDAD

SUSCRIPCIÓN	ANUAL	BIENAL
<b>Incluye flete aéreo</b>	<b>6 números</b>	<b>12 números</b>
América Latina	US\$ 70	US\$ 121
Resto del mundo	US\$ 107	US\$ 196
Argentina	\$ 900	\$ 1.800

#### > Formas de pago

1. **Pago online:** Ingrese en <<http://www.nuso.org/suscribe.php>>, donde encontrará un formulario para registrar su pedido y efectuar el pago.

2. **Pago con tarjeta de crédito vía postal:** Complete el cupón incluido en la revista y envíelo por correo a: Nueva Sociedad, Defensa 1111, 1° A, C1065AAU Buenos Aires, R. Argentina.

3. **Pago con cheque:** Envíe un cheque por el importe correspondiente a la orden de Fundación Foro Nueva Sociedad a la siguiente dirección: Nueva Sociedad, Defensa 1111, 1° A, C1065AAU Buenos Aires, R. Argentina, acompañado de los datos del suscriptor (nombre, domicilio postal completo, teléfono, correo electrónico).

> Para otros medios de pago y cualquier otra consulta, escriba a <[distribucion@nuso.org](mailto:distribucion@nuso.org)>.

AMÉRICA LATINA: TRANSICIONES  
TURBULENTAS

COYUNTURA

**Martín Schapiro.** América del Sur:

¿todo vuelve?

**Laura Carvalho.** Lula en la cárcel:  
¿un fracaso de la conciliación?

TRIBUNA GLOBAL

**Philipp Staab / Florian Butollo.** Cómo  
desafía China a Silicon Valley

TEMA CENTRAL

**José Antonio Sanahuja / Nicolás Comini.**

Las nuevas derechas latinoamericanas  
frente a una globalización en crisis

**Wolf Grabendorff.** América Latina en  
la era Trump. ¿Una región en disputa  
entre Estados Unidos y China?

**Alberto van Klaveren.** El eterno retorno  
del regionalismo latinoamericano

**Ricardo Martner.** El (frágil) estado de las  
economías latinoamericanas

**Claudia Detsch.** Escaramuzas  
geoestratégicas en el «patio trasero».  
China y Rusia en América Latina

**Daniel Scheingart.** El rompecabezas  
del mercado laboral latinoamericano

**Daniele Benzi / Marco Narea.** El  
regionalismo latinoamericano más allá  
de los «pos». El fin de ciclo y los  
fantasmas globales

**Rafael Rojas.** Desconexiones de  
la izquierda bolivariana

**Vivianne Ventura-Dias.** La transformación  
social-ecológica de América Latina. Una  
utopía moderna

ENSAYO

**Natalia Bustelo.** Un fantasma que recorrió  
América Latina. A 100 años de la Reforma  
Universitaria

SUMMARIES

DINERO VERSUS DEMOCRACIA

Lobbies, corrupción y política

COYUNTURA

**Massimo Modonesi.** México: el gobierno  
progresista «tardío». Alcances y límites de la  
victoria de AMLO

**Eduardo Pizarro Leongómez.** Colombia:  
un tsunami político

**José Natanson.** Mauricio Macri en su  
ratonera. El fin de la utopía gradualista

TRIBUNA GLOBAL

**Jules Naudet / Stéphanie Tawa-Lama**

**Rewal.** ¿Dónde está la izquierda en la India?

TEMA CENTRAL

**Ana Castellani.** Lobbies y puertas  
giratorias. Los riesgos de la captura  
de la decisión pública

**Ramiro Álvarez Ugarte.** Democracia  
y lobby: un marco teórico

**Frederico de Almeida.** Los emprendedores  
jurídicos como emprendedores morales.

La lucha contra la corrupción en Brasil  
**Roberto Gargarella.** «Si eres igualitario,  
cómo puedes ser tan rico». Las bases  
morales del igualitarismo

**Matías Dewey.** Zona liberada.

La suspensión de la ley como patrón  
de comportamiento estatal

**Marcelo Moriconi.** Desmitificar la corrupción.  
La perversidad de su tolerancia...

y de su combate

**David Córdova.** Regulación del lobby en  
América Latina. Entre la transparencia  
y la participación

**Manuel Aris.** Avances y desafíos  
en la regulación del lobby en Chile

**Francisco Javier Robles Rivera.**

El «derecho de picaporte». Financiamiento  
privado de las campañas electorales  
en América Central

**Estefanía Avella / Omar Rincón.** El poder  
mediático sobre el poder

ENSAYO

**Lucía Álvarez.** Uno, dos, tres...  
muchos 68. Hacia una memoria  
descentrada del Mayo francés

SUMMARIES



www.nuso.org

## Septiembre-Octubre 2018

### COYUNTURA

*Elvira Cuadra Lira* Nicaragua: ¿una nueva transición en puerta?

### TRIBUNA GLOBAL

*Simon Kuper* Fútbol: la cultura de la corrupción

### TEMA CENTRAL

*Horacio Tarcus* Marx ha vuelto. Paradojas de un regreso inesperado

*Martín Abeles / Roberto Lampa* Más allá de la «buena» y la «mala» economía política

*Enzo Traverso* Marx, la historia y los historiadores. Una relación para reinventar

*Hanjo Kesting* Karl Marx como escritor y literato

*Daniel Luban* ¿Ofrece *El capital* una perspectiva sobre la libertad y la dominación?

*Tiziana Terranova* Marx en tiempos de algoritmos

*Razmig Keucheyan* Marx en la era de la crisis ecológica

*Laura Fernández Cordero* Feminismos: una revolución que Marx no se pierde

*Jean Tible* Marx salvaje

*Dick Howard* Cuando la Nueva Izquierda se encontró con Marx

*Pedro Ribas* El proyecto MEGA. Peripencias de la edición crítica de las obras de Marx y Engels

*Jacques Paparo* En busca de los libros perdidos. Historia y andanzas de una biblioteca

*Britta Marzi / Ann-Katrin Thomm* La FES en el 200º aniversario de Karl Marx

