

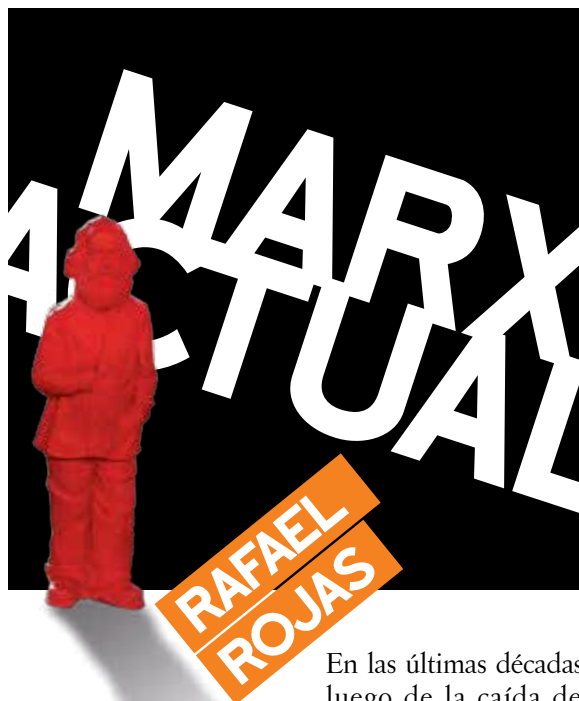
Querido lector: al igual que no crees en brujas, duendes y hadas, o en vampiros, hombres lobo y magia, tampoco deberías tener mucha fe en los conceptos y teorías de una economía que da por sentado al capitalismo, y que construye un *bomo economicus* a su imagen y semejanza. Nuestra experiencia social del capitalismo es un producto histórico, un constructo humano, no una verdad eterna e imprescindible que proviene de la naturaleza humana, la voluntad de Dios o el progreso de la historia. Sabes que los sistemas sociales han sido radicalmente distintos en el pasado, que el dinero es un invento histórico relativamente reciente y que la espiral creciente de expansión que beneficia a una pequeña minoría (y que se correlaciona con las “austeridades” impuestas al 99%, como dice el eslogan de Occupy) es un producto de las últimas décadas. Si las instituciones democráticas y las leyes de propiedad están más que nunca en el bando del 1% (o, en años más recientes, el 0.01%, según algunas observaciones), entonces es hora de luchar y “¡recuperar el control!”

Marx también nos alertó de que los privilegiados lucharían (o más bien contratarían a gente más pobre para que luchara por ellos) para mantener el sistema del que se benefician. Nos avisó incluso de que ni él ni nadie más puede pretender que el cambio social en oposición al capitalismo sea simple y fácil de realizar.

Una de las metáforas más potentes y ubicuas del volumen uno de *El capital* es el “fetichismo de la mercancía”, a menudo interpretado de manera equivocada en un sentido neofreudiano para referirse a una preocupación excesiva por los productos comerciales y los valores publicitarios. Eso no es lo que él quería decir. “Relaciones sociales entre cosas y relaciones ‘cosificadas’ entre personas” es más acertado como resumen de lo que en realidad está mal. O, en otras palabras, hemos creado un mundo de mercados y precios (“relaciones sociales entre cosas”) que experimentamos como una realidad diaria y a menudo brutal (“relaciones ‘cosificadas’ entre personas”). Así, muchos de nosotros nos hemos convertido en el tipo de gente que se mezcla con las realidades económicas y por lo tanto se acostumbra y normaliza, a menudo inconscientemente, cualquier brutalidad dentro del sistema. El “enfoque” de Marx sobre el capitalismo es que el mundo social podría ser de otra manera, menos brutal y destructivo, si nos organizamos para cambiarlo. Pero no cambiará si no lo hacemos. —

Traducción del inglés de Ricardo Dudda.
Publicado originalmente en Aeon.

TERRELL CARVER es profesor de teoría política en la Universidad de Bristol. Su libro más reciente es *Marx* (2017), incluido en la serie Polity Classic Thinkers.



En las últimas décadas, luego de la caída del Muro de Berlín y la desaparición del campo socialista, se ha producido una visible renovación de los estudios sobre la vida y la obra de Karl Marx. No se trata de una

paradoja sino de un fenómeno perfectamente comprensible. Durante la Guerra Fría, el pensamiento de Marx formaba parte de los legados en disputa. Frente a los tratados soporíferos del marxismo soviético, los liberales más flexibles y los marxistas más críticos debían releer al pensador alemán e, incluso, reivindicarlo, tomando distancia, a la vez, del dogmatismo de Moscú y del anticomunismo conservador de Occidente.

Se trataba de una operación intelectual compleja que algunos, como Hannah Arendt o Isaiah Berlin, sortearon mejor que otros, como Jean-Paul Sartre o Herbert Marcuse, quienes en *Crítica de la razón dialéctica* (1960), del primero, y *El marxismo soviético* (1958), del segundo, acreditaron amplias zonas de la ortodoxia soviética. Después de 1989, liberales o marxistas han podido regresar a Marx sin necesidad de posicionarse ante los dilemas de la Guerra Fría. Esa ventaja se refleja lo mismo en las relecturas marxistas de quienes buscan salidas socialistas a la crisis del liberalismo que en quienes preservan el marco liberal, luego de someterlo a crítica.

La pregunta por la actualidad de Marx en el siglo XXI ha recorrido el campo académico en las últimas décadas. Pero la respuesta de filósofos e ideólogos ha sido diferente a la de historiadores y biógrafos. La filosofía neomarxista (Michael Hardt, Antonio Negri,

Alain Badiou, Jacques Rancière, Slavoj Žižek, Ernesto Laclau, Chantal Mouffé...) produjo teorizaciones valiosas sobre el “imperio”, la “multitud”, el “evento”, la “fantasía”, el “populismo” o lo “real”. Sin embargo, detrás de todas aquellas elucubraciones, armadas con relecturas de Lacan y Derrida, del posestructuralismo francés y el psicoanálisis lingüístico, operaba el intento de sondear una nueva posibilidad para el comunismo, antes que demostrar la actualidad de Marx.

El marxismo originario produjo dos teorías, que sus fundadores entendían unidas y que la historia se encargó de desunir: la del capitalismo y la de la revolución. Si la primera no hace más que confirmarse, aunque en las condiciones del nuevo capitalismo posindustrial, la segunda lleva más de siglo y medio de refutaciones continuas. No es que después de la muerte de Marx, en 1883, no se produjeran revoluciones—de hecho se produjeron muchas: la mexicana, la rusa, la china, la cubana—sino que fueron esencialmente distintas al tipo de revolución obrera que el autor de *El 18 brumario de Luis Bonaparte* (1852), a partir del 48 francés y alemán y de la Comuna de París de 1871, vislumbró.

Las revoluciones fueron formas de hacer política, en el siglo xx, más comunes que la democracia, sobre todo, en América Latina, Asia y África. Pero esas revoluciones, como advirtieran contra la corriente hegemónica de la III Internacional el socialista británico de ascendencia sueca e india Rajani Palme Dutt y el peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, debieron anteponer o incorporar a la lucha de clases causas como la descolonización, la soberanía nacional, la identidad indígena o la reforma agraria, que Marx nunca consideró decisivas en la historia de la humanidad.

Después de todas aquellas revoluciones del siglo xx, de todos los nacionalismos y socialismos, de todas las identidades culturales y guerras civiles, el capitalismo sigue en pie. Un capitalismo que Marx y Engels no dudaron en llamar “revolucionario” en el *Manifiesto comunista* y que solo dejaría de serlo cuando el proletariado industrial, luego de la ineluctable depauperación de la pequeña burguesía, acabara convertido en la nueva clase hegemónica del planeta. La única revolución que ha demostrado ser permanente en el último siglo es la capitalista. Como sostiene Terry Eagleton en *Por qué Marx tenía razón* (2011), muchos de los elementos del actual capitalismo posindustrial—globalización, cambio tecnológico, aumento del trabajo intelectual o pronunciamiento de la desigualdad—fueron previstos por el pensador alemán.

En su libro, Eagleton razona más como historiador que como filósofo. Se pregunta, por ejemplo, qué efecto pudo tener en la decadencia ideológica de los marxismos, a fines del siglo xx, el avance del conocimiento histórico y biográfico sobre el revolucionario alemán.

Saber, por ejemplo, con mayor detalle que sin las factorías textiles Ermen & Engels de Barmen y Manchester, propiedad del padre de Friedrich Engels, industrial del ramo, es muy probable que un “pobre crónico” como Marx no hubiera podido escribir sus invectivas contra el empresariado textil alemán o inglés. O que durante toda su vida, como documentara el marxista argentino José Aricó, las ideas de Marx sobre América Latina fueran perfecto reflejo del eurocentrismo y el racismo de la cultura occidental de su época.

En los últimos años, tres veteranos de la *New Left Review*—Terry Eagleton en el libro comentado, Eric Hobsbawm en *Cómo cambiar el mundo* (2011) y Robin Blackburn en *An unfinished revolution* (2011)—eludieron la ruta filosófica o ideológica del neomarxismo para insistir en que Marx, su obra y su vida siguen siendo actuales en el siglo xxi. Sugirieron que Marx no solo es actual por esa mezcla familiar o cíclica de auge y decadencia del capitalismo sino por una serie de atributos de su vida, en el siglo xix, que lo vuelven un espectro del ciudadano global del siglo xxi. Biógrafos del pensador alemán como Francis Wheen, David McLellan, Gareth Stedman Jones y Jonathan Sperber, en las últimas décadas, han confirmado esa perspectiva: Marx es nuestro contemporáneo porque fue siempre un exiliado y un disidente.

A los diecisiete años, desde que abandonó la casa familiar de Tréveris, una ciudad mayoritariamente católica en un imperio en su mayor parte protestante, para irse a estudiar en la Universidad de Bonn, Marx rompió con el cristianismo converso de sus padres judíos. Uno de sus primeros escritos, *Reflexiones de un joven sobre la elección de profesión*, planteaba la tesis de que, en muchos casos, como el suyo, la vocación era un acto de voluntad contra las “relaciones sociales preestablecidas”. Desde sus estudios en la Universidad de Bonn, de donde tuvo que huir luego de varios duelos y pleitos taberneros, y posteriormente en las universidades de Berlín y Jena, la vida de Marx estará marcada por la protesta y la migración.

Luego de graduarse en Jena, con una tesis sobre la filosofía materialista de Demócrito y Epicuro, el joven Marx, recién casado con Jenny von Westphalen, una joven intelectual de ascendencia aristocrática, hermana del ministro del Interior prusiano que lo perseguía, se convirtió en articulista regular de diversos periódicos y revistas. Ese oficio, el del columnismo periodístico, que practicará toda su vida, lo acerca también al siglo xxi, cuya cultura mediática demanda mayor intervención pública de los intelectuales. Los temas de sus artículos en la *Gaceta Renana* no podrían ser más familiares: el despotismo, la represión, la censura, el racismo, la intolerancia religiosa, el antisemitismo y el sionismo, los derechos laborales, la ampliación del sufragio y los

problemas del gobierno representativo y la democracia parlamentaria.

A sus veinticinco años, en la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (1843), ya el gran proyecto teórico de Marx está esbozado. La crítica a los jóvenes hegelianos (Feuerbach, Bauer, Stirner) de *La sagrada familia* (1844) y *La ideología alemana* (1846), los tientos humanistas de los *Manuscritos económicos y filosóficos* (1844) e incluso la inversión de la dialéctica, la teoría de la lucha de clases y la radiografía del capitalismo, que leeremos en la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859) y *El capital* (1867), ya se insinuaban en aquel tratado juvenil. Sin embargo, la constancia teórica de Marx no fue nunca ajena al vaivén de las querellas y los pactos políticos de la naciente socialdemocracia y el movimiento obrero. La nueva historiografía, especialmente Gareth Stedman Jones en su importante libro *Karl Marx. Ilusión y grandeza* (2017), tiende a considerar los vínculos de Marx con la primera socialdemocracia como más profundos de lo que los comunistas del siglo xx, peleados con los socialdemócratas desde los tiempos de Zinóviev y Bujarin en la Comintern, han sostenido.

Los ideólogos del comunismo del siglo xx siempre han machacado que Marx, además de un teórico del socialismo, fue un revolucionario práctico. Lo que nos cuentan biógrafos e historiadores, como Sperber y Jones, en contra del retrato heroico de Franz Mehring y buena parte de la hagiografía soviética y alemana oriental, es que, durante la mayor parte de su vida adulta, Marx fue un *gentleman* victoriano en el Soho londinense. Por supuesto que fue un líder central del movimiento obrero y un conspirador socialista, pero —para usar sus propias categorías— su fuerza de trabajo fue invertida, durante la mayor cantidad de tiempo, en una sala del Museo Británico o en su despacho en Maitland Park, investigando y escribiendo sobre el capitalismo moderno.

A diferencia de los filósofos neomarxistas, desde la Escuela de Frankfurt y Louis Althusser hasta los posestructuralistas de fin de siglo, los biógrafos e historiadores liberales se han interesado, preferentemente, en la inmensa obra periodística y en textos cercanos al ensayo o, incluso, al panfleto, como el *Manifiesto comunista* (1848), *Las luchas de clases en Francia* (1850) y *El 18 brumario de Luis Bonaparte*, que con frecuencia cuestionan la metateoría del marxismo, supuestamente plasmada en los *Grundrisse* (1858). Wheen dedicó un libro a la concepción y escritura de *El capital*, pero en su biografía las glosas más detalladas son las de los escritos políticos e históricos. Sperber se ha ocupado de obras subestimadas por el marxismo profesional, como *Revelaciones de la historia diplomática del siglo xviii* (1857), *Herr Vogt* (1860) o sus borradores sobre Rusia, en los que se percibe una evolución favorable al reconocimiento del papel

FIESTA DEL LIBRO Y LA ROSA 2018 UNAM



Del 20 al 23 de abril,
Centro Cultural Universitario,
Ciudad Universitaria, UNAM

www.fiestadellibroylarosa.unam.mx

libros
UNAM

revolucionario de la comuna rural, como en su famosa carta a Vera Zasúlich de 1881.

La actualidad de Marx tiene que ver tanto con la coherencia como con esos acomodados de su plataforma doctrinal y, también, con su itinerario de exiliado por la Europa del siglo XIX: Berlín, París, Bruselas, Londres. Un itinerario que describe, a su vez, la cartografía de los orígenes del movimiento obrero moderno y de las grandes revoluciones europeas. Jonathan Sperber, que ha estudiado aquellas revoluciones, reconoce en Marx, junto a Louis Blanc y Auguste Blanqui, uno de sus principales líderes y testigos. La obra de Marx está ligada a la crítica con nombre propio del poder europeo de su tiempo: Federico Guillermo IV, Guillermo I, Napoleón III, Otto von Bismarck, la reina Victoria y sus primeros ministros, *whigs* o *tories*, lord Russell o Gladstone.

En libros recientes de Robin Blackburn y Allan Kulikoff se explora, en cambio, la relación de muy diverso signo que establecieron Marx y los marxistas con Abraham Lincoln. A fines de 1864, un mensaje de la Asociación Internacional de Trabajadores,

redactado por Marx, felicitaba al presidente de Estados Unidos por su reelección, luego del triunfo sobre las fuerzas esclavistas de los estados confederados sureños. Allí decía Marx que los obreros europeos “sentían instintivamente que los destinos de su clase estaban ligados a la bandera estrellada”. El pensador alemán reconocía la importancia de la “idea de una república democrática”, personificada por Estados Unidos, cuyo límite fundamental era la esclavitud recién abolida. Y concluía que así como la Revolución de Independencia había dado inicio a la dominación burguesa, el triunfo del abolicionismo en la Guerra Civil, de la mano de Lincoln —“hijo honrado de la clase obrera”—, conduciría a la “transformación del régimen social” y a la “nueva era de la dominación proletaria”.

Como recuerda Blackburn, Lincoln respondió a Marx a través de su embajador en Londres, Charles Francis Adams, agradeciéndole el apoyo de los obreros europeos. Y especula el historiador con la posibilidad de que Lincoln reconociera a Marx entre las firmas del mensaje de la Asociación Internacional de



“Aunque muy subrayada por la tradición comunista, la lucha de clases es uno de los puntos más débiles de la teoría marxista”

DANIEL GASCÓN
entrevista a

**GARETH
STEDMAN
JONES**

Trabajadores por la colaboración permanente que el alemán sostuvo con el *New York Daily Tribune* y su director, Charles A. Dana, defensores de la causa abolicionista en la Guerra Civil. Dana, que conoció a Marx durante sus viajes por Europa en 1848, como corresponsal de aquellas revoluciones, llegó a ser secretario asistente de Guerra durante el conflicto de secesión, por lo que su cercanía con Lincoln es indudable.

Blackburn recuerda que aquella aproximación mutua entre marxistas y republicanos fue breve, ya que bajo las presidencias de Andrew Johnson y, sobre todo, de Ulysses Grant y Rutherford Hayes, el movimiento obrero se enfrentó a las políticas económicas de Washington que desembocaron en la crisis de 1873. La simpatía de Marx por Lincoln, sin embargo, puede ser archivada como uno de esos momentos en que el rígido enfoque clasista del marxismo se abrió a la comprensión de proyectos políticos basados en demandas nacionales o raciales. Aquel enfoque, heredado con celo dogmático por el comunismo soviético, especialmente en el periodo de la III Internacional estalinista,

produjo en América Latina las principales tensiones entre las izquierdas marxistas, populistas y nacionalistas revolucionarias en el siglo xx.

En el asomo al republicanismo, así como en su resuelta defensa de la libertad de asociación y expresión, Marx es nuestro contemporáneo. Hoy las izquierdas hegemónicas no son mayoritariamente marxistas: no lo son en Europa o Estados Unidos, ni en China, Rusia o América Latina. Pero algo de aquel malestar de las monarquías absolutas del xix o de los totalitarismos del siglo xx con las libertades públicas se reproduce en esas nuevas izquierdas, en cuanto se adueñan del Estado. La obra periodística de Marx ha quedado ahí, como testimonio de la lucha contra la censura y los vetos del poder de un pensador sin el que difícilmente puede comprenderse la hechura del mundo moderno. —

RAFAEL ROJAS (Santa Clara, Cuba, 1965) es historiador y ensayista. Su libro más reciente es *Traductores de la utopía. La Revolución cubana y la nueva izquierda de Nueva York* (FCE, 2016).

Karl Marx. Ilusión y grandeza (Taurus, 2018) es una biografía admirable del autor de *El capital* y a la vez una introducción a sus ideas. Gareth Stedman Jones, profesor de historia de las ideas en Queen Mary, en la Universidad de Londres, cuenta la vida de Marx, muestra la evolución de su pensamiento y explica sus influencias: desde el idealismo alemán a las teorías económicas inglesas y francesas, desde el mundo del exilio y las revoluciones a la organización sindical o las divergencias estratégicas en la izquierda.

Uno de los objetivos de este libro es distinguir entre Marx y el marxismo.

El marxismo es una creación póstuma que se debe a Engels y otros. En muchos sentidos es una forma de pensar muy diferente de la que encuentras en el propio Marx.

Hay una gran cantidad de libros sobre Marx, desde la izquierda, por supuesto, y también desde el liberalismo.

¿Hay ideas populares sobre Marx que merezcan ser revisadas?

Lo que está mal en buena parte de la bibliografía, y sin duda en el *Karl Marx* de Isaiah Berlin, es pensar que Marx representa, más que otra cosa, una concepción materialista de la historia. Esta expresión es una invención de Engels, no es algo que utilizara Marx. El objetivo de los jóvenes hegelianos, y Marx era uno de ellos en los años cuarenta, era encontrar la forma de reconciliar el materialismo y el idealismo, no desplazar uno con el otro.

También hay una combinación de idealismo alemán y crítica económica, con autores como David Ricardo.

A través de Engels, Marx conoce la economía política. Engels escribió una crítica de la política económica en 1843, porque era amigo de los owenistas en Manchester, y estos ya habían desarrollado su crítica de la competencia y una teoría de esa sociedad basada en comprar barato y vender caro. En cuanto

entrabas en la economía, entrabas en una forma de pensar en el modo capitalista de producción como un sistema económico total y esto podía formar parte de una historia más amplia de la ley natural. Se hablaba de cuatro etapas: de recolección, de pastoreo, de ganadería y la sociedad comercial. El modo capitalista de producción podía situarse en este marco interpretativo, y ese es el almacén que emplea Adam Smith. Pero no había nada que hiciera pensar que podía haber otro modo de producción que sucediera a la sociedad capitalista.

La crítica empieza con la crítica de la religión, escribió Marx.

Para entender que en los años cuarenta había quien pensara en ese modo posterior de producción, hay que atender a la crítica religiosa de los jóvenes hegelianos. Para simplificar, destacan dos cosas. En primer lugar, David Friedrich Strauss, un seguidor de Hegel, sostiene en *La vida de Jesús* que el cristianismo es una manera