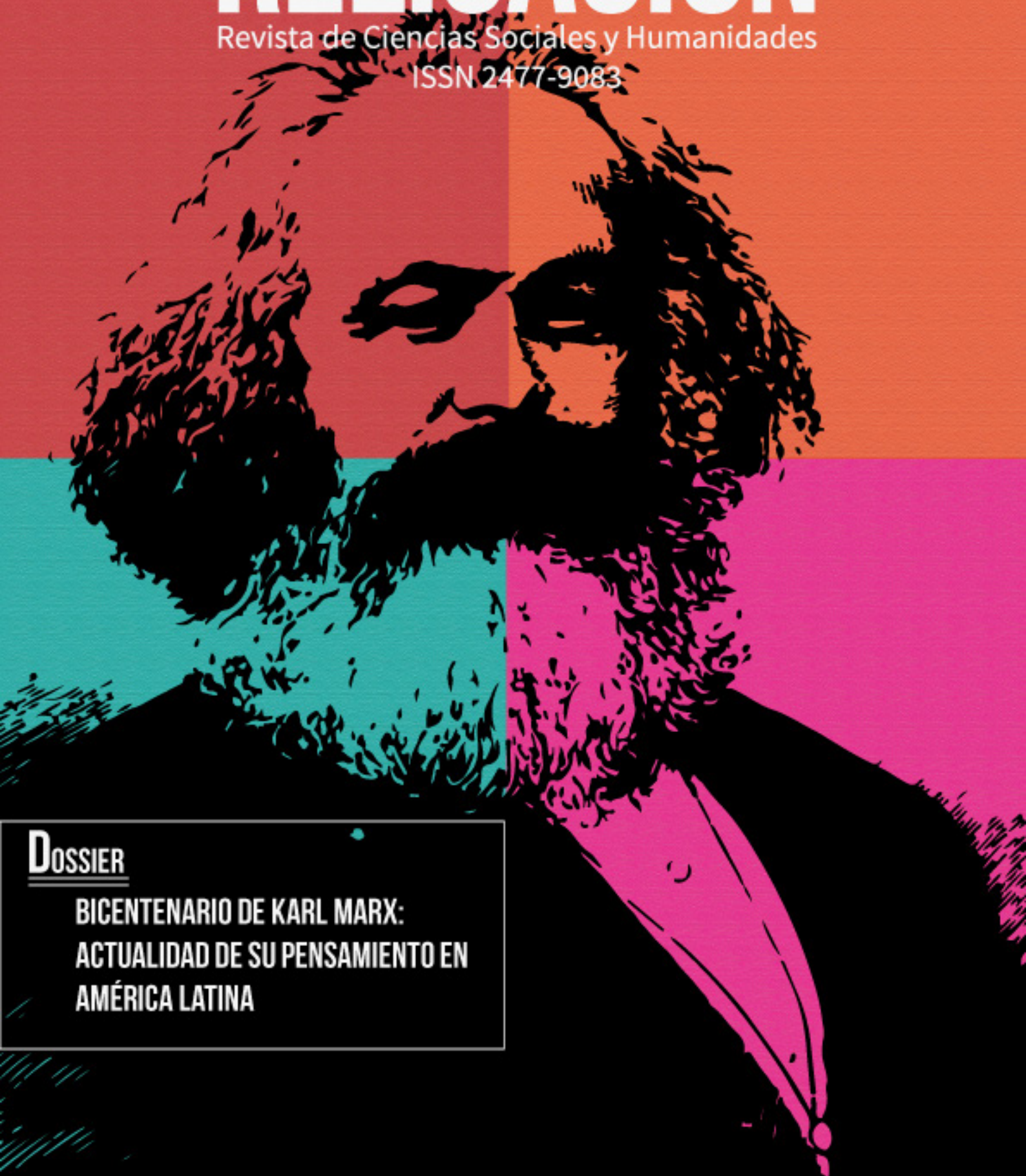


RELIGACIÓN

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

ISSN 2477-9083



DOSSIER

**BICENTENARIO DE KARL MARX:
ACTUALIDAD DE SU PENSAMIENTO EN
AMÉRICA LATINA**

RELIGACIÓN

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

Director Editorial

Roberto Simbaña Q.
robertosimbana@religacion.com

Asistentes Editoriales:

Alejandra Burneo
Claudia Pérez
Daniela Proaño
María F. Villegas
Mishell Tierra
Nicole Vásquez

Consejo Editorial

- Dr. Armando Ulises Cerón / Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
- M.A. Daniel Jara / Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Alemania
- Lcda. Daniela González / Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina-Perú

- Mtr. Eva María Galán Mireles / Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo
- Lcdo. Felipe Passolas / Fotoperiodista independiente-España
- Dr. Gustavo Luis Gomes Araujo / Universidade de Heidelberg-Alemania
- M.Sc. Hernán Eduardo Díaz. / Universidad de La Salle (ULSA)-Colombia
- M.Sc. Jaime Araujo Frias / Universidad Nacional Mayor de San Marcos-Perú
- Dra. Keila Henriques Vieira / Université Lyon 3-Francia
- M.Sc. Miguel Ángel Aedo Ávila / Universidad Complutense de Madrid-España
- Dra. María Virginia Grosso Cepparo / UNCuyo y IADIZA-CONICET-Argentina
- Dr. Mateus Gamba Torres / Universidade de Brasília-Brasil
- M.Sc. Paulo Alves Pereira Júnior / Universidade Estadual Paulista-Brasil
- M.Sc. Silvina Sosa / Universidade Federal da Integração Latino-Americana-Brasil
- Dra. Suyai Malen García Gualda / Fadecs-UNCo-Argentina

Comité Científico Internacional

Ana María Stuvén (Pontificia Universidad Católica de Chile)
Caio Vasconcellos (Universidade Estadual de Campinas - Brasil)
Susana Dominzain (Universidad de la República Uruguay)
Ethel García Buchard (Universidad de Costa Rica)
Francisco Carballo (Goldsmiths, University of London)
Gaya Makaran (Universidad Nacional Autónoma de México)
Jaime Ortega (Universidad Nacional Autónoma de México)
Jesús María Serna Moreno (Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe - México)
Luiz Felipe Viel Moreira (Universidade Estadual de Maringá - Brasil)
Marcela Cristina Quinteros (Pontificia Universidade Católica de São Paulo - Brasil)
Marcelo Starcenbaum (Universidad Nacional de La Plata-Argentina)
María Cecilia Colombani (Universidad de Morón)
Michel Goulart da Silva (Instituto Federal Catarinense)
Natalia Fischetti (CONICET-Argentina)
Óscar Loureda Lamas (Universidad de Heidelberg - Alemania)
Pabel Camilo López Flores (CIDES/UMSA - Bolivia)
Rafaela N. Pannain (Centro Brasileiro de Análise e Planejamento - Brasil)
Teresa Cañedo-Argüelles F (Universidad de Alcalá - España)
Ramiro Fuenmayor (CIEPES - Venezuela)
Yuri Rodríguez González (Fundación Alejo Carpentier - Cuba)

Indexación

European Reference Index for the Humanities (ERIH PLUS) | Emerging Sources Citation Index -Web Of Science
LATINDEX | CLASE. Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades | Red de bibliotecas virtuales de CLACSO | REDIB. Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico. | LatAmPlus Full-Text Studies Online | Directory of Research Journal Indexing | Asociación de Revistas Académicas de Humanidades y Ciencias Sociales | Scientific Indexing Services | Academic Resource Index ResearchBib | International Institute of Organized Research | Biblioteca Nacional de Colombia | Research Journals & Authors | Science library index | International Scientific Indexing

Sentido original y pertinencia actual del pensamiento de Marx

Original sense and current relevance of Marx's thought

ANDRÉS BARREDA MARÍN*
UNAM, México
barredam21@gmail.com

RESUMEN

¿Tiene sentido para la izquierda volver a Marx? El contexto que lega el neoliberalismo es estructuralmente adverso para releerlo. A pesar de ello, el derrumbe de este modelo despierta el interés por volver a él. La opresión actual crea la posibilidad de comprender innovadoramente los argumentos de la crítica total de la sociedad burguesa. Sin embargo, la reforma del neoliberalismo empuja hacia un falso dilema: atender pragmáticamente sólo las nuevas tareas inmediatas y urgentes o bien las necesidades generales y de largo plazo. Como ambas son necesarias, la solución a la antinomia obliga a recordar el contexto revolucionario que forjó la necesidad inmediata de esta crítica teórica de la sociedad. Para zanjar la creencia de que la izquierda actual padece una crisis por falta de referentes, se explicita cómo esta crítica total del presente es necesariamente una crítica total de la historia que define perspectivas de actuación en el corto y largo plazo.

Palabras clave: Neoliberalismo, neokenesiano, critica total de la sociedad burguesa

ABSTRACT

Does it make sense for the left return to Marx? The context that neoliberalism bequeaths is structurally adverse to re-read it. Despite this, the collapse of neoliberalism arouses the interest to return to it. The current oppression creates a unique possibility to comprehend innovatively the most complex arguments of the total critique of bourgeois society. However, the reform of neoliberalism pushes towards a false dilemma: pragmatically addressing only the immediate and urgent new tasks instead of the general and long-term needs. As both are necessary, the solution to the antinomy forces us to remember the revolutionary context that forged the immediate need for this theoretical criticism of society. To settle the belief that the current left suffers a crisis due to lack of referents, it is explained how this total critique of the present is necessarily a total critique of history that defines perspectives of action in the short and long term.

Key words: Neoliberalism, neokenesianism, total criticism of bourgeois society

^aEconomista, sociólogo y Doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor de tiempo completo de la Facultad de economía de la UNAM.

Recibido: 07/07/2018 Aceptado: 10/09/2018

Introducción

Cuando en la actualidad se discute a Karl Marx abundan, como en ningún otro caso, todo tipo de lugares comunes que degradan y enrarecen las reflexiones. Se dan por evidentes innúmeros prejuicios que llevan a la idea de que lo mejor es olvidarse de tal pensador. Pero cuando los diálogos quieren virar un poco hacia la izquierda, se piensa que hoy resultaría mejor dedicarse realísticamente a cuestiones prácticas y urgentes, como la *redistribución de los ingresos* o la defensa de *los derechos humanos* (para las mujeres, la diversidad de preferencias sexuales, los pueblos indios, las personas con capacidades diferentes, las víctimas de la violencia, los afectados ambientales, los jóvenes y las personas de la tercera edad, los enfermos desahuciados o incluso para la creación de derechos para la naturaleza en cuanto tal). Lo cual nos obliga a enfocar la energía en la democratización del Estado. Para ello lo relevante es atender *demandas políticas y culturales* como la necesidad de erradicar el machismo, el racismo, el consumismo, el extractivismo, la metafísica del progreso, la corrupción, el pensamiento colonial, los problemas éticos, una nueva manera de vivir lo sexual, etcétera.

Siguiendo esta vía se concluye que resulta mejor no enredarnos con la vieja discusión sobre la manera en que Marx y Engels concibieron al capitalismo y su transformación revolucionaria. Aunque también se admite que la izquierda actual está prisionera en una crisis de referentes históricos. De modo que atender a legítimas y crecientes necesidades, pareciera desembocar en la idea de que luchar contra la barbarie actual es algo tan urgente que ya no deja lugar a la necesidad de pensar si todavía resulta necesario ponerle fin al capitalismo (o a la modernidad) y ya no es tema mirar hacia dónde caminar en el mediano y largo plazo.

El paso de múltiples crisis económicas, políticas y culturales del siglo XX y XXI ha erosionado los referentes de la izquierda al grado que cada vez más representantes de la misma admiten que su identidad ha sido completamente trastocada. Desde hacer tres o cuatro décadas la izquierda se desplaza irremediamente hacia el “centro”. De modo que no cuestionar las relaciones sociales que definen a la sociedad burguesa es ya una manera realista de formar parte de esta nueva “izquierda”. Incluso —dependiendo del país y el grado en que se diferencian este nuevo pragmatismo de la nueva corrupción— muchos de los que participan en protestas populares contra el neoliberalismo, hoy son tranquilamente caracterizados como una izquierda radical. Sin importar que tales luchas, en la mayoría de los casos, se limiten a ser el *combustible* altamente calórico *que cocina la reforma mundial del neoliberalismo*, encaminada a crear un nuevo modo de acumular capital, capaz de moderar algunos de sus factores más autodestructivos y escandalosos, y con ello aminorar el descontento que se acumula peligrosamente en el mundo.

Las resistencias geoeconómicas y geopolíticas al reajuste neo keynesiano (que se niega a ser acatado por poderosos grupos del capital mundial altamente fosilizados) también ha financiado todo tipo de actores de extrema derecha, xenófobos, terroristas de manual, grupos mafiosos de la economía criminal o grupos francamente neonazis. Mientras las tensiones crecientes entre Estados neo keynesianos y neoliberales alientan un armamentismo con todo tipo de innovaciones de la más alta tecnología global. La destrucción de los tejidos sociales que sigue regando por doquier la larga cauda del neoliberalismo y el peligro

creciente de un desbordamiento bélico, finalmente lleva a la gestión neokeynesiana a favor de la reproducción social hacia la *lucha a favor de la paz*, que ahora necesariamente involucra a la indispensable *lucha contra la corrupción y el crimen* (que el neoliberalismo sistematiza globalmente), a la lucha por *la justicia* a las víctimas de todo tipo de violencia y por *la reparación* de las mismas.

Opciones capitalistas preferibles al neoliberalismo criminal, pero que además de enriquecer y actualizar el significado de lo que hoy implica ser de izquierda, también lo desdibuja. El sometimiento de la población bajo el neoliberalismo ha llegado tan lejos que hoy resulta posible a los analistas y a muchos intelectuales presentar a la actual reforma del capitalismo no como un movimiento histórico elemental para sacudirnos de encima al neoliberalismo, sino como la única manera posible de ser de izquierda. Por ello se vuelve normal afirmar que ya entramos a una nueva era donde ya no existen más las derechas ni las izquierdas, ni los explotadores y explotados o los propietarios privados que fragmentan a las comunidades. Pues lo único posible e imaginable son el neoliberalismo o ese otro capitalismo, que ya es de “izquierda”. Xi Ying Ping, el líder de la nación más pujante y la segunda más poderosa del mercado mundial, ha llegado al extremo de presentar a la importante reforma neokeynesiana emprendida desde 2012 por el Partido “Comunista” Chino —reforma económica, política y cultural del modelo implacablemente depredador de población y naturaleza que sostuvo desde los años noventa del siglo XX— como el resultado lógico del pensamiento de Karl Marx. Con lo cual —en el actual bicentenario del filósofo de Tréveris— se dice que el modo pragmático (y autoritario) con que el Estado chino gestionará su inserción en el mercado mundial, esa manera oriental de supuestamente producir bienestar y “socialismo”, es la supuesta forma legítima de adaptar las teorías de Marx a nuestro tiempo.

En medio de este laberinto de urgencias, contradicciones, mentiras, así como de nuevas y viejas confusiones del pensamiento crítico, se borra de la memoria de los luchadores sociales el significado que tienen las discusiones teórico críticas fundamentales propuestas por Marx y Engels. Pero, como el interés por conocer a estos pensadores, inevitablemente reaparece cada vez con más intensidad, más allá de estas desfiguraciones nos preguntamos: ¿las ideas críticas de Marx todavía mantienen o han dejado de tener sentido para nuestro tiempo?

1. Leer y vivir a Marx a contrapelo del momento actual

El estancamiento económico mundial, entrecerado con varios tipos de crisis del capitalismo actual (tecnocientífica, política, militar, demográfica, ambiental, salutífera, sexual, civilizatoria, etc.), la nueva política internacional estadounidense dirigida a superar el Consenso de Washington (según Donald Trump), una probable guerra mundial, mas una protesta obrera, social, ambiental, femenina y migratoria que no deja de crecer en múltiples regiones del mundo, de forma inesperada, pero similar a lo que ya ha ocurrido en numerosas ocasiones durante siglo XX, ha alimentado un nuevo interés por leer directamente, discutir y pensar por cuenta propia a diversos pensadores críticos (románticos, utopistas, anarquistas, socialistas, feministas, ecologistas, etc.), de entre los cuales sobresale por su propia fuerza Marx.

Ello responde al hecho de que Karl Marx, maestro de los más importantes maestros del pensamiento crítico de nuestra era —como anota Jean Paul Sartre en *Cuestiones de Método*— es quien mejor ha definido el horizonte de visibilidad histórica cuando miramos hacia el fin del capitalismo. Apenas equiparable al papel que tuvo el discurso de Aristóteles para la consumación del Mundo Antiguo o el de Hegel para la consolidación del mundo burgués. Razón por la cual el irremediable agravamiento de las crisis cíclicas del capitalismo mundial actual, progresivamente vuelve a mostrar la pertinencia, la profundidad y el alcance de sus ideas críticas, a contrapelo de la extraordinaria confusión que también alimenta la vida contemporánea.

Más allá de la mercantilización onomástica con que burócratas del Estado y la televisión alemana decidieron conmemorar al revolucionario de Tréveris o la ritualidad imperial con que los burócratas del Estado chino también eligieron rendirle pomposo homenaje, quienes resisten y luchan contra el capitalismo han tomado el bicentenario de Marx para sacarlo de tales camisas de fuerza y volver a reflexionar colectiva y estratégicamente qué son y qué pueden llegar a ser las necesidades y libertades humanas, colectivas e individuales, en su sentido histórico más profundo. Pues ello ayuda a calibrar el desproporcionado peligro que implica el presente retroceso histórico que amenaza a la humanidad. En tal contexto las ideas de Marx son redescubiertas como aliadas fundamentales de las luchas de todos los grupos oprimidos, por la manera en que ayudan a ubicar la totalidad histórica y social que entreteje a cada una de las insubordinaciones en contra del capital y contra las grandes instituciones enajenadas de la civilización (el Estado, la familia patriarcal, el mercado, la propiedad privada, etc.). Al mismo tiempo que Marx también ayuda a retroalimentar cada una de nuestras formas de acción colectiva y autónoma.

Pero lo cierto es que —al contrario de lo que ocurría en los años sesenta y setenta del siglo pasado— a inúmeros economistas, sociólogos, politólogos, juristas, historiadores, antropólogos, filósofos, o incluso a numerosos activistas anticapitalistas, por una razón u otra hoy les desagrada profundamente considerar cualquier aporte crítico realizado por Marx. Curiosamente, los variados rechazos, aunque a veces se complementan, también responden a motivos diametralmente contrapuestos. Pues se lo rechaza por fundamentalismo económico o político conservador, por arrogancia tecnologicista, por un nacionalismo estrecho, por frivolidad o por depresión filosófica y cultural, por un liberalismo pretendidamente anti totalitario, por oportunismo intelectual, por el realismo pragmático ya descrito o por el mas acendrado voluntarismo político (sea de derecha o de izquierda), o sencillamente por la completa falta de sentido y vitalidad que el neoliberalismo le ha impreso a la vida social y natural.

El caso es que no sólo a los más diversos discursos conservadores, neonazis o liberales les desagrada Marx, también a diversos discursos que se reclaman anticapitalistas, como algunos filósofos y ecologistas críticos de la modernidad que reconocen en Marx una de las peores veneraciones acríicas al progreso técnico y a la depredación de la naturaleza. Junto a los viejos reclamos a las maniobras supuestamente autoritarias de Marx contra Bakunin, crecen otros reclamos de campesinistas o populistas contra la tesis supuestamente sectarias y reduccionistas de un proletariado que supuestamente anula el significado específico que tienen las

luchas por la tierra. Pero las críticas a Marx, implícita o explícitamente procedentes de los defensores de las diversas teorías del imperialismo, son ideológicamente dominantes (en sus versiones hilferdinianas-leninistas, trotskistas, luxemburgistas, monopolistas, regulacionistas, etc.). Pues dicha visión económica del capitalismo actual aparece como más avanzada que la de Marx, supuestamente limitada a ver el rustico capitalismo de la libre competencia, que dicen campeaba en el siglo XIX.

No obstante el “argumento” preferido contra Marx, que hoy organiza todas las objeciones existentes, es la caída de la URSS. Este hecho convertido en un argumento “evidente”, supuestamente “demuestra” el equívoco que entraña cualquier tentativa de construir una sociedad socialista o comunitaria (incluidos los sindicatos, las cooperativas obreras, los partidos obreros, las comunidades campesinas o indígenas, las comunas, los kibutz, etc.). Como se presupone a la URSS la consumación de las ideas de Marx, mientras los bolcheviques son considerados sus más adelantados alumnos, se asume que la pesadilla autoritaria de Stalin es la mejor evidencia de lo que los socialistas y Marx pretendieron. Así, innúmeros académicos e ideólogos recomiendan a sus alumnos extremar precauciones para no caer en las malévolas redes de veneración a Marx tejidas por sus dogmáticos seguidores.

Pasada la guerra fría y la polarización intelectual de la época (en la que las doctrinas conservadoras de entonces pulcramente borraban cualquier referencia a Marx y al socialismo), durante la era neoliberal, conjurado el fantasma del comunismo, con magnanimidad o conmisericordia se permite nombrar descafeinada o peyorativamente a Marx para incluirlo en el democrático panteón de miles pensadores del pasado, como un filósofo o un economista más, como un sociólogo original o tal vez como un historiador curioso. Pero como durante este periodo se polariza salvajemente el mundo capitalista que inusitadamente promueve la miseria social y el poder de las empresas, como crece el caos general, los procesos destructivos de las crisis, la barbarie y el peligro de un colapso ambiental histórico, con la descomposición de las décadas neoliberales no queda más remedio que reconocer que Marx, en algún momento, formuló una cierta teoría de la miseria creciente, de la crisis, etcétera.

Si bien descaradamente continua el plagio de argumentos generales y particulares sin citarlos ni discutirlos. Sobre todo se desmiembra cuidadosamente el cuerpo entero del pensamiento de Marx para recomendar partes o tesis sueltas y descontextualizadas de la crítica general, sin permitir entender el significado que este o aquel argumento tienen dentro del argumento completo. Gracias a ello, aunque sigue vigente la vieja conspiración del silencio, se desfigura siempre de nueva manera la **crítica a la totalidad de la sociedad burguesa**. Sin gastar gran energía en complejas “contra argumentaciones”, se prefiere batirlo en el potaje de los lugares comunes y los estigmas.

Pero el problema es peor, pues junto a profesores y discursos académicos dedicados a desautorizar su pensamiento crítico —discursos que durante el neoliberalismo controlaron cada una de las instituciones académicas, las publicaciones especializadas y los medios masivos de comunicación, el pensamiento político y social, la opinión pública e incluso las estructuras epistemológicas que sujetan cualquier posibilidad de pensar problemas— a lo largo del siglo XX y XXI también ocurre la derrota y fragmentación política y cultural de diversos sujetos colectivos

e individuales (obreros, campesinos, estudiantes, intelectuales, partidos políticos, diversas organizaciones sociales, etc.) que han luchado y resistido contra el capitalismo. Tal desfondamiento histórico de todo tipo de organizaciones sociales ha destruido el suelo fértil sobre el cual crecían y renacían en otro tiempo las diversas versiones del pensamiento crítico. Dicha contraofensiva avanza en el siglo XX, se agudiza tras las movilizaciones internacionales del 1968, pero se exacerba durante el neoliberalismo. En tal clímax, la falta de respuestas anticapitalistas prácticas favorece la diversificación y generalización del pensamiento conservador de la derecha.

En este contexto, no pocos seguidores de Marx, interesados en desarrollar, actualizar y tematizar su pensamiento, continuamente son presionados para renunciar a la crítica total de la sociedad burguesa. Por ello, terminan en los brazos de las ideas parciales, eclécticamente entremezcladas con viejos postulados destinados a revocar los argumentos esenciales de Marx. Por múltiples vías aparecen versiones de un pensamiento “crítico” marxista —habilitado para hacer mucho ruido en el mercado internacional de las ideas— que se cuida de ofrecer ideas políticamente correctas, realistas, frescas, plurales, así como el nuevo espectáculo de múltiples conceptos libres de las viejas ideas maximalistas del marxismo totalitario del siglo XIX. Gracias a lo cual, las nuevas generaciones tienen permitido retomar una u otra idea del filósofo alemán, incluso presentarse a sí mismas como radicales, pero quedando a salvo de los imposibles compromisos extremistas de aquella crítica total al mundo burgués.

Otra manera, más o menos novedosa, de contener la curiosidad por Marx también promueve obsesivamente un espectáculo de “**evidencias**” **fútiles** —“no era un hombre perfecto”, “es más... era bastante imperfecto”, “era sospechosamente reduccionista, determinista, autoritario, machista, anticampesino, eurocentrista, truculento, y hasta decrépito”, pleno de equívocos teóricos (“¿quién no los tiene?”), de vocación “mesiánica”, con análisis económicos y políticos interesantes pero obsoletos que no alcanzan para pensar el mundo actual, etc.— Lo que establece un ataque psicológico dirigido a inducir miedo, para que antes de leer cualquier texto de Marx se acepte que el sentido básico de su crítica a la sociedad burguesa y al proceso histórico que conduce hacia ella, está equivocada. Este sistema inquisitorial de **asertos falaces** busca despertar entre los jóvenes un miedo atávico a ser estigmatizados como fanáticos fundamentalistas.

De modo que los procesos de la dominación por la vía del bienestar, la marginación y el terror neoliberal le roban el sentido a las palabras y a las cosas, así como a las ideas críticas y a los sueños formulados en las luchas de los movimientos sociales previos. Por ello, el contexto neoliberal ha logrado, como nunca antes, que la intervención crítica revolucionaria de Marx, a pesar de la injusticia y violencia extrema crecientes, sea poco o mal considerada. Pues el neoliberalismo, como ha señalado Jorge Veraza, llevar al extremo una deformación nociva de los bienes de consumo, los medios de producción, nuestra relación con la naturaleza y la memoria de las experiencias pasadas. Para, a partir de ahí, desfigurar la satisfacción de las necesidades, así como el sentido histórico de la riqueza y de la vida. Gracias a ello el capital adquiere la capacidad de degradar y/o destruir las relaciones con los demás (amistosas, amorosas, laborales, sexuales, etc.), el sentido de los tejidos colectivos, de la vida pública y la vida cotidiana, el sentido de la comunicación

general y de la acción política, el sentido de la moral y de las relaciones de respeto mutuo, el sentido de la cultura y muy especialmente de la razón misma. El ensalzamiento neoliberal de la propiedad privada y el ego narcisista (enfermedad mental de nuestro tiempo, según Alexander Lowen) campea por encima de todo. Ello ha otorgado al capital una fuerza nunca antes vista para degradar la capacidad empática de cada uno para colocarse en el lugar de los demás. Con lo cual, el neoliberalismo ha extendido la imposibilidad de entablar relaciones de confianza y cooperación para, a partir de ahí, desactivar la posibilidad de luchar enérgicamente contra el capitalismo (Veraza, 2008)

Se entiende que a los discursos de la dominación les molesta la obra de Marx no sólo por su capacidad lógica y científica de llevar a cabo la crítica rigurosa a la totalidad de la sociedad burguesa. También irrita que esa pretensión no sea sólo una ambición de él y su amigo Engels o de sus compañeros comunistas. La repelencia profunda del pensamiento conservador no está reservada sólo contra este tipo de pensadores. Se extiende contra la manera en que la conciencia humana tiene la capacidad de comprender a la reciprocidad social como productora de los componentes más íntimos de los cuales depende la creatividad individual. Pues ahí emerge la confianza en lo comunitario, el placer por el cuidado de los otros, así como el entusiasmo por el ser genérico.

La pulsión represiva del capital busca invisibilizar que los deseos utópicos de los explotados responden a una necesidad vital profunda que es persistente, colectiva, igualitaria y democrática. A dicha pulsión tanática le interesa que los que se rebelan no sean capaces de identificarse con otros sujetos que en el pasado lucharon de manera similar o convergente. Tales represiones fomentan un estado de soledad e ilegitimidad epocal. El poder también busca que quienes luchan no puedan identificarse con otros sujetos similares y diferentes que en otros sectores de la sociedad o lugares también pelean contra las instituciones enajenadas de la civilización. Por ello, resulta fundamental que cada experiencia se la experimente sectariamente. Finalmente, a los poderes del capital también les resulta fundamental que cada esfuerzo de rebeldía tampoco tenga en cuenta las luchas futuras que inevitablemente habrán de llegar.

Contra las numerosas grietas históricas, sociales y geográficas que el poder abre en torno de los oprimidos, a quienes luchan contra el capital les resulta de vida o muerte desarrollar una *conciencia histórica colectiva* que les permita unificar los combates del pasado y el futuro, y una *conciencia de clase* que les permita agrupar cada lucha singular con la totalidad de las que ocurren simultánea y sucesivamente en la sociedad. Tal la voluntad de articulación e identidad general que desde 1843 mueve y desarrolla el pensamiento de Marx. La repelencia contra su pensamiento, venga de donde venga, es el odio contra lo colectivo que forma parte esencial del gran esfuerzo impersonal del capital por mantener en pie la esclavitud generalizada.

Después de cada gran oleada de represión contrarrevolucionaria, la rebelión de los parias contra el capital retorna de manera creciente, tendencialmente mundial y, al mismo tiempo, cada vez más inconteniblemente urgente. Pues las luchas responden a una *necesidad auténtica* que existe más allá de motivaciones sujetas a ilusiones históricas. Necesidad fundamental que existe más allá de los yerros trágicos, las limitaciones, las contrafinalidades, los excesos, o incluso los crímenes

y truculencias de quienes se asumen a sí mismos, con razón o sin ella, como líderes revolucionarios. *Necesidad histórica* que deriva del modo en que el ser genérico se afirma y al mismo tiempo se enajena fatalmente en cada fase de la prehistoria humana. *Contradictoriedad* que se exagera al extremo dentro de la sociedad burguesa. Por ello, no existen fracasos históricos de este o aquel movimiento revolucionario que cancelen definitivamente un principio de esperanza que es transhistórico y de todos.

Uno de los más grandes aciertos de la teoría crítica de Marx estriba en la manera en que explica cómo las contradicciones de la sociedad burguesa reúnen relaciones sociales de producción con la más alta enajenación y sacrificialidad posible, con condiciones técnicas y sociales cooperativas que en sentido contrario permiten no sólo una rebelión contra el capitalismo, sino, sobre todo, la superación definitiva de cualquier tipo de sociedad basada en atomizaciones privatizadas, sacrificios clasistas, racistas, estatistas, machistas, bélicos, así como de la naturaleza en cuanto tal. Quien piense que Marx se hubiera sorprendido y desencantado de los fracasos que tuvieron las revoluciones y experimentos del siglo XX en realidad no tiene idea de las esperanzas malogradas, los levantamientos fracasados y las revoluciones fallidas del siglo XIX (Heer, 1980). Fracasos que justamente inspiran la seriedad y densidad trascendente de la reflexión histórico crítica de Marx. Si Marx hoy resulta más indispensable que antes es por su manera dialéctica de entender el proceso de constitución de la historia, gracias al cual podemos entender que la frustración que deriva de los engaños históricos y los fracasos revolucionarios que se producen en el curso de la lucha en contra del capitalismo, en realidad forman parte de aquello que más reclama la construcción de un mundo humano, naturalmente coherente, transparente y necesariamente postcapitalista.

Las nuevas generaciones tienen la necesidad actual de conocer y asimilar *el discurso crítico original* de Marx y Engels no sólo porque nos permite asimilar históricamente las primeras luchas populares y obreras que han buscado ir más allá del capitalismo, sino también porque es la mejor ayuda para comprender el complejo proceso histórico que ha ocurrido después de su muerte, dentro del cual hemos experimentando con mucha complejidad cómo construir nuevas subjetividades y formas organizativas que nos permitan derrotar al capitalismo. La lectura de los libros publicados y los manuscritos de Marx, su estudio responsable y la comprensión del conjunto de sus teorías críticas hoy sigue siendo una ayuda teórica y lógica imprescindible para desarrollar críticamente la investigación sobre el capitalismo contemporáneo. Pero ello no agota su sentido crítico. Marx también es *una actitud ética* frente al capitalismo; y por ahí *un modo de lucha y de vida* individual y colectivo; un modo de comunicación verdadera con nosotros mismos, con los demás y con la historia; un modo de diseñar estrategias en contra de la enajenación creciente, de desactivar las dinámicas omnipresentes de despilfarro y autodestrucción colectiva e individual. Marx es un modo de vida cotidiano, pero que por su riqueza concreta es adecuado al carácter irreductible de cada individuo y de cada colectividad concreta.

2. Las ideas de Marx son parte esencial de la lucha contra el capital

El sentido original de la intervención crítica revolucionaria de Marx y de Engels se enfoca desde su inicio a esclarecer la especificidad y el sentido histórico de las

relaciones sociales de la dominación capitalista. Intervención que entraña el primer gran balance histórico de múltiples modos espontáneos o sofisticados con que numerosas generaciones en resistencia y lucha han procurado huir fuera o afrontar y destruir desde adentro por medios económicos, sociales, políticos y culturales al devastador capitalismo. Pues de tal dilucidación depende la comprensión del sentido y la trascendencia de las resistencias, protestas, motines, revueltas o insurrecciones revolucionarias, así como la eficacia política de las luchas de obreros industriales y campesinos, la integridad de sus organizaciones que brotan por doquier, así como de los experimentos utópicos de los castigados obreros.

La densidad histórica del periodo inicial de la revolución industrial tiene premisas que es necesario recordar. Leo Kofler en su *Contribución a la historia de la sociedad burguesa* (1974) reconstruye cómo la Europa, de continuas revueltas campesinas y de los habitantes de los burgos, lleva varios siglos ensayando todo tipo de estallidos mesiánicos y revolucionarios, dentro de las cuales sobresalen las revueltas milenaristas de los nuevos marginados de Europa, que cuidadosamente también reconstruye Norman Cohn en su obra *En Pos del Milenio* (1981). Las ciudades medievales europeas durante varios siglos de la Edad Media se convierten en el caldero popular en el que se cocina un creciente liderazgo burgués que utiliza los levantamientos populares a favor del paulatino avance del mercado y su cosificación de las relaciones sociales, la conquista de nuevos derechos burgueses y la sedimentación de nuevas instituciones capitalistas.

El estallido de la Revolución francesa de fines del siglo XVIII y la aparición dentro de ella del conspirador Graco Babeuf y el demócrata radical el marqués D.A.F. de Sade (Veraza, 2014) consuman el modo en que al interior de cada uno de aquellos levantamientos del siglo XVI se incubaba un conflicto entre los intereses de una nueva clase burguesa y los borrosos intereses ya no sólo de viejas sino también de nuevas clases explotadas. Al respecto K. Korsch observa el modo en que los levantamientos obreros de las diversas regiones de Europa durante el siglo XIX son la continuación directa de las tareas revolucionarias establecidas durante la gran insurrección de 1789.

El siglo XIX depara el advenimiento de constantes experiencias revolucionarias burguesas y anticapitalistas que, aunque se alejan temporalmente de la inicial insurrección francesa, no dejan de entremezclar las agendas y de comunicarse entre sí la perspectiva burguesa y proletaria. Piénsese tan sólo en la sucesión de los levantamientos comunitarios y de trabajadores asalariados *ludditas* en Inglaterra de inicios del siglo XIX (1811-1816) o los del capital Swing (1830), que se entreveran con los estallidos revolucionarios europeos de 1820 y 1830 (Heer, 2008). Levantamientos en los cuales si bien se expande por Europa el fuego de la democracia burguesa, el compañero italiano de Graco Babeuf, Filippo Buonarroti, (1761-1837) también se encarga de transmitir al naciente movimiento obrero la tradición conspirativa, animando personalmente diversas sociedades secretas en Bélgica y Francia. Es en la revolución de 1830 cuando el incansable demócrata y líder proletario Auguste Blanqui aprende de Buonarroti la tradición conspirativa que, a través de una vida llena de continuos encarcelamientos, con gran valentía se encarga de transmitir a los alzamientos de 1848 y a la Comuna de París de 1871.

La intervención crítica de Marx ocurre no sólo en un contexto de revolución política continua, sino también de una nueva civilización material capitalista con medios de producción en estado de revolución continua, con crisis económicas que se vuelven cíclicas, con nuevos y abundantes valores uso que revolucionan la vida cotidiana, con ciudades que se expanden sin parar, con nuevas relaciones personales que producen una subjetividad contradictoria que, como nunca antes, quiere ser comunitaria anticapitalista lo mismo que cada vez más individualista. Por ello, la nueva realidad también revoluciona continuamente a los pensadores sociales, permitiendo la emergencia de rebeldes excepcionales como los románticos del desencanto, revolucionario y utopista, que en la antípoda de la mecanización, la cuantificación y la especialización capitalista, son poetas, filósofos, novelistas convertidos en agudos psicólogos, pintores, grabadistas, músicos y arquitectos que aparecen en Inglaterra, Francia, Alemania, Rusia y todos los rincones de Europa (Lowy, 2015; Lowy y Sayre, 2017); Shelley, 2015).

Fue el caso de poetas y escritores críticos ingleses como William Blake (1757-1827), Lord Byron (1788-1824), John Keats (1795-1821), Percy B. Shelley (1792-1822) o la escritora Mary Shelley (1797-1851); que son contemporáneos de los nuevos utopistas franceses como Saint-Simon (1760-1825), Charles Fourier (1772-1837) o la posterior Flora Tristán (1803-1844). Nuevas formas de percibir el mundo que, ante el brutal sufrimiento de la clase obrera inglesa, buscarán construir los poderosos pero fallidos experimentos comunitarios obreros de *New Harmony* en Estados Unidos y *Harmony Hall* en Inglaterra impulsados por Robert Owen entre 1825 y 1833. Pertenece a este periodo el novelista realista y crítico Honoré de Balzac (1799-1850), que tanta influencia ejercerá en la aguda mirada sociológica y psicológica de Marx. Si bien, la vertiente poética y filosófica, teatral, pictórica y musical del romanticismo alemán que encarna en personalidades universales como J. W. von Goethe (1749-1832), F. Schiller (1759-1805), F. Hölderlin (1770-1843), G.W.F. Hegel (1770-1831), F. Schelling (1775-1854), E.T.A. Hoffman (1776-1822), Beethoven (1770-1827), Schubert (1797-1828) y Schumann (1810-1856), también es clave para entender la formación generacional de la sensualidad y las ideas de poetas radicales como Heinrich Heine (1797-1856), F. Freiligrath (1810-1876) y G. Herweg (1817-1875), así como de los jóvenes filósofos hegelianos de izquierda como Max y Bruno Bauer, Max Stirner, o de los filósofos radicales K. Marx y F. Engels. Un caso análogo es de los exiliados románticos rusos Aleksandr I. Herzen (1812-1870), Nikolaï P. Ogariov (1813-1877) y del revolucionario Mijail A. Bakunin (1814-1876), que como Marx y Engels también se convierte en fundador de la I Internacional Comunista.

Junto o dentro de este catálogo de artistas excepcionales, intelectuales, y revolucionarios socialistas, maduran las sociedades secretas obreras, las nuevas comunas utópicas que pronto trasmutan en cooperativas obreras, las organizaciones de demócratas radicales, las organizaciones estudiantiles y sindicales, los clubs políticos y las ligas de trabajadores, así como el periodismo revolucionario. La necesidad de criticar frontalmente a la sociedad burguesa es, al mismo tiempo, un deseo poético, una profunda necesidad crítica, un nuevo modo de vida cotidiano, una distancia radical frente a la religión y una voluntad política y moral en estado de efervescencia que no cesa de crecer y madurar. Lo que provoca junto a la aparición de diversas sensibilidades críticas y formas de lucha, la emergencia de perspectivas históricas, que desafían al Estado, la religión, el dinero y la propiedad privada.

De ahí que resulte excepcionalmente habitual a estas generaciones rebeldes los debates francos, abiertos y sin ningún tipo de cortapisas en torno a los logros y fracasos de su misma experimentación conspirativa, comunitaria, cooperativa, legislativa, etc. Con vehemencia y profundidad transitan de la crítica de la religión a la crítica general de la enajenación, lo mismo que a una discusión seria sobre lo que propiamente caracteriza a las relaciones sociales específicamente capitalistas.

Esta última necesidad colectiva de reflexión tiene una importante raíz en las originales investigaciones y denuncias anticapitalistas de los llamados “socialistas ricardianos” que en la actualidad algunos prefieren llamar “socialistas smithianos” (como Thomas Hodgskin, Charles Hall, John Francis Bray, John Gray, William Thompson, Percy Ravenstone y Thomas Rowe Edmons), sobre las que se inspiran directamente las primeras reflexiones de la crítica de la economía política elaboradas por Engels en 1843 y por Marx en 1844. También resultan fundamentales las ideas de los activistas revolucionarios franceses como P.J. Proudhon (1809-1865) y su crítica a la propiedad privada, las ideas del republicano radical Louis Auguste Blanqui (1805-1881), que será el transmisor directo de la tradición revolucionaria de Babeuf, de la rigidez partidaria de los jacobinos, lo mismo que de las ideas de Saint-Simon y Fourier. En este mundo de conspiración, experimentación y exilio, surgen lo mismo filósofos socialistas habituados a puras especulaciones idealistas, filósofos recalcitrantemente individualistas como Max Stirner, importantes filósofos materialistas como Ludwig Feuerbach, lo mismo que arrogantes activistas obreros antireflexivos, como W. Weitling (1808-1871), que se ufanan de su pelea contra la necesidad de pensar las cosas a fondo. Es este ambiente desbordado también madura aquel “comunismo tosco” y machista que, según denuncia Marx en 1844, cínicamente hace de las mujeres cosas que deben entrar bajo la propiedad colectiva de los hombres “socialistas”, etcétera.

Bolívar Echeverría en alguna de sus sorprendentes clases impartidas en el Seminario de *El Capital* a inicios de los años setenta del siglo pasado, señalaba que la peculiar intervención crítica radical de Marx y Engels, busca romper el estancamiento en que ha entrado la gran ola de experimentación anticapitalista de la primera mitad del siglo XIX. Pues la efervescencia experimental se ha agotado y no se pueden seguir avanzando si no se pasa a un periodo de reflexión crítica y autocrítica más profundo, que logre dirimir el núcleo desde donde se organiza la totalidad de la vida burguesa. Marx y Engels ingresan dentro del ancho caudal de la revolución proletaria justo *cuando la necesidad teórico crítica* ya no era un lujo o una necesidad entre muchas otras, sino más bien *una necesidad inmediatamente práctica*, que de no satisfacerse adecuadamente pone al proceso de autonomización de la clase obrera respecto del capital en peligro de involución.

Esfuerzo de reflexión de Marx que inicia desde 1842-43 (frente a los despojos de los bosques comunes a los campesinos alemanes que se los estigmatiza como ladrones de leña o cuando reflexiona sobre el modo en que Hegel malentiende la relación entre el Estado y la sociedad civil), pero que adquiere una notable consistencia cuando inicia una excepcional cooperación amistosa, crítica y militante con Friederich Engels. Como es bien sabido esta relación lleva a la redacción, entre otros textos juveniles, del *Manifiesto Comunista*, a la experiencia revolucionaria de 1848, al exilio en Inglaterra, a la redacción, durante tres décadas de la monumental *Crítica de la Economía Política* e inúmeros artículos periodísticos y a la fundación

de la Internacional Comunista. Asociación de dos hombres libres que ciertamente no se detiene con la muerte de Marx en 1883, pues continúa hasta 1895 cuando Engels termina de editar el tomo III de *El Capital* y finalmente muere.

3. El materialismo histórico como referente crítico revolucionario

A la luz de esta *necesidad teórica, inmediatamente práctica*, Marx y Engels realizan una crítica a la despiadada “guerra social” que el capital libra durante la revolución industrial contra la población obrera, al mismo tiempo que emprenden su crítica a la reflexión apologética sobre la sociedad, la economía, la política, el Estado, el derecho y la filosofía burguesas que han realizado el filósofo G.W.F. Hegel, como los principales economistas clásicos ingleses (A. Smith, D. Ricardo, W. Petty, John Stuart Mill, etc.). También incluyen, en tercer lugar, una crítica cuidadosa del pensamiento político anticapitalista que ejercen diversos grupos revolucionarios, en la medida en que esas propuestas obreras no lograban una autonomía plena respecto de los aparatos de la dominación económica, jurídica, política e ideológica capitalista. Tal la revisión crítica —que evidentemente se complejiza con nuevos ejes de reflexión a lo largo de sus biografías— en que Marx y Engels se verán involucrados con la intensidad de pensar a detalle el significado omnidimensional de la contradictoriedad capitalista.

La seriedad con la que evalúan críticamente a la sociedad burguesa lleva a ambos pensadores a explorar conjuntamente en el primer capítulo del manuscrito titulado *La Ideología Alemana* (1846) una reflexión sobre el significado histórico que tiene la formación burguesa para la totalidad del pasado y para la construcción del futuro. En esta reflexión sobre la historia del desarrollo material de la humanidad se articulan las habilidades críticas de ambos filósofos para descifrar cuál es *el sentido material, económico, político y antropológico* para el desarrollo de la humanidad que tienen las sociedades de clases, las formas mercantiles, la sociedad burguesa que inicia en el siglo XVI, así como el capitalismo industrial. Balance histórico que dos años después se expone de forma sucinta y magistral en *El Manifiesto del Partido Comunista*.

Ambos ejercicios recogen y potencian la crítica de la económica política y de la sociológica elaboradas previamente por Engels en sus deslumbrantes ensayos de 1843 y 1844, pero los textos escritos por ambos también retoman la excepcional crítica del Estado (de 1843), la crítica de la económica y la filosofía (de 1844), así como la crítica al socialismo de Proudhon (1845) que Marx sistematiza previamente.

En esta parte final del presente ensayo me limito a presentar cómo este balance materialista de la historia —reflexionado conjuntamente por Marx y Engels, entre otras ocasiones, en *la Ideología Alemana* y *el Manifiesto del Partido Comunista*, profundizado por Marx en su crítica de la economía política (especialmente en los manuscritos de 1857-1858 [*Grundrisse*] y en *El Capital* de 1867-1872) así como redondeado en los estudios tardíos que ambos dedicaron a las sociedades precapitalistas (en las *Notas Etnográficas* de Marx de 1880-1883 y en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* escrito por Engels en 1884)— esclarece problemas económicos, sociales, políticos y culturales estratégicos en los cuales se define una visión histórica y revolucionaria de corto, mediano y más largo plazo. Y

se explica cómo tales referentes críticos hoy siguen vigentes, aunque el retroceso de parte de la izquierda en los siglos XX y XXI haya preferido olvidarlos. Enumeramos para tal propósito sólo algunos de ellos, para evidenciar a las nuevas generaciones cuan provechosas pueden resultar sus reflexiones sobre:

1. La forma en que evoluciona históricamente la organización de la producción, la reproducción y el desarrollo de *la riqueza* material en todas las épocas y el modo en que dicho desarrollo se basa y expresa en el desarrollo correspondiente de diversas formas de organización social. Gracias a lo cual puede comprenderse el origen y el desarrollo de todas las relaciones sociales sacrificiales (entre hombres y mujeres, entre clases sociales, etc.) que enfrentan todas las sociedades humanas cuando padecen de una situación de escasez material de riqueza. Pero también las posibilidades históricas inéditas de un posible fin definitivo de las relaciones sacrificiales y de un ejercicio no reprimido de la libertad colectiva e individual para la sociedad y la comunitariedad humana, gracias a la sorprendente producción técnica y científica de riqueza material que es capaz de desarrollarse a partir el capitalismo.

2. El significado del *trabajo*, para el proceso de hominización y para el desarrollo histórico general de la sociedad y la naturaleza mismas, para el desarrollo de las formas específicas de la reproducción humana o para el proceso autopoiético de la autodeterminación de cada forma social y de los diversos contenidos materiales de la sociedad. Dicha reflexión sobre el trabajo inicia una cuidadosa reflexión sobre las características históricas y ontológicas (o transhistóricas) que tiene no sólo el proceso de trabajo, el proceso de reproducción y de desarrollo, sino las propias relaciones sociales de intercambio metabólico de la riqueza material. Así como cada esfera vital de la afirmación humana.

3. En función de ello Marx dilucida posteriormente el papel decisivo que tiene en todos los momentos de la historia el desarrollo de la riqueza material concreta (o el valor de uso), así como el modo en que emerge dentro de esta historia de la materialidad un momento tardío en el cual aparece el metabolismo universal creciente de la riqueza que permiten los mercados, la evolución de las funciones del dinero y un proceso de autonomización del valor de las mercancías respecto de dichos valores de uso.

4. Marx y Engels también formulan una pregunta por el significado ontológico que tiene *el carácter social* o el carácter comunitario de la vida humana. De manera que la sustancia social no es entendida como una realidad puramente animal o fija que está definida de antemano y por encima de la historia misma, sino más bien como un producto histórico social y, por ende, como un proceso vivo que debe ser continuamente vuelto a producir, por lo cual dicho proceso ocurre en la historia al modo de un desarrollo de las formas sociales y el carácter comunitario de los seres humanos.

5. Este desarrollo del carácter social es lo que no sólo transforma, bajo cada nueva forma social, la naturaleza de cada miembro de la comunidad, sino que también abre la posibilidad de que cada persona se convierta propiamente en un individuo, con una capacidad cada vez más compleja de comunicarse universalmente consigo mismo y, por ello, con la capacidad de pensar y comportarse libremente. Lo que

históricamente se corresponde con la emergencia, la maduración y la progresiva generalización de la propiedad privada

6. De modo que el carácter transhistórico del ser genérico —después de un complejo rodeo que pasa por la creciente fragmentación o atomización de los productores miembros de la comunidad que resulta de la progresiva generalización de la propiedad privada y de la cosificación mercantil y dineraria de sus propias relaciones sociales— o su manera de estar siempre presente a lo largo de toda la historia, es transitando desde las formas obligatorias de la comunitariedad original hasta las formas completamente nuevas que podrían basarse en la *asociación voluntaria de individuos plenamente libres*, pasando durante varios siglos y milenios a través de un proceso en el que progresivamente predomina la libertad privada, la competencia entre los trabajadores privados y los propietarios privados, así como la incertidumbre por el azar y el caos que ello normaliza en su proceso de socialización y reproducción .

7. De igual forma, el carácter transhistórico de la relación laboral entre la sociedad y la naturaleza, no es tampoco otra sustancia fija, sino una relación en curso de continua transformación. De modo que aquellas formas comunitarias en las cuales la sociedad es todo y el individuo nada, se corresponden con formas en las cuales la naturaleza también constriñe cruel e implacablemente a la vida social. Mientras que la emergencia de las formas sociales de intercambio mercantil presuponen el desarrollo de la capacidad del trabajo agrícola para generar grandes excedentes, intercambiarlos y acumularlos. Mientras que las formas de organizar el trabajo mediante relaciones de clase implica la posibilidad inédita de producir muchos más excedentes y con ello, la posibilidad de terminar expandiendo y generalizando la forma mercancía, bajo la forma de la sociedad mercantil capitalista.

Finalmente, Marx y Engels son particularmente claros cuando señalan que la única posibilidad histórica que los explotados tienen de organizar rebeliones que permitan superar definitivamente las relaciones de clase es cuando el propio desarrollo capitalista permite la automatización del proceso productivo y con ello la creación de riqueza a chorros llenos. Pues sólo entonces pueden resultar posibles la abolición de la medición del valor por el trabajo inmediato y la abolición de la explotación de los asalariados que producen plusvalor.

8. En este contexto Marx determina en qué consiste la *ley general del desarrollo histórico* basada en el desarrollo de las fuerzas productivas, así como la *ley general del desarrollo capitalista* que empuja hacia la automatización productiva y la caída tendencial de la tasa de ganancia. Pues sólo desde ambas leyes resulta posible demostrar cómo es que el conjunto de problemas y necesidades materiales y sociales que agobian a la historia humana y le exigen soluciones revolucionarias a los procesos de sacrificio social, sí pueden resolverse, sin estar condenadas a la trágica repetición de revoluciones que se enajenan bajo la forma de nuevas relaciones sociales de explotación.

9. Si bien el reconocimiento de estas leyes generales de la historia por cuenta de Marx y Engels jamás establece un destino suprahistórico, predeterminado y forzoso hacia el arribo de la sociedad humana a su felicidad, sino tan sólo la necesidad de resolver contradicciones que bien pueden quedarse estancadas, sin solución alguna. Tener hambre es una necesidad material imperativa para cualquier ser vivo,

pero nunca un seguro que le resuelve de antemano a los seres vivos la resolución de sus vacíos corporales. De modo que si el azar en algunas ocasiones puede ayudar a resolver tales necesidades, igualmente puede contribuir a impedir su solución definitiva.

10. Por ello, el descubrimiento de las necesidades históricas que empujan hacia la solución de las contradicciones postuladas por el materialismo histórico, en realidad describen dos tipos de fuerzas históricas específicas: las fuerzas ciegas y necesarias de la prehistoria, así como las fuerzas necesarias pero libres de la historia propiamente humana. Las primeras se hacen valer mediante formas sociales comunitarias que necesariamente son autoritarias. Y sólo hasta que estas se fragmentan y dispersan mercantilmente, abren la posibilidad de una actuación libre, pero que sin embargo, el camino ciego y caótico de los mercados impide florecer, dejando en pie el dominio de las fuerzas ciegas de la historia. Por ello corresponde a estas últimas formas sociales mercantiles la forma teatral de la tragedia, en la cual las fuerzas libres son reiteradamente victimadas de las fuerzas ciegas.

11. Marx y Engels distinguen entre dos tipos de historia humana. La que está inscrita dentro del reino de las necesidades, así como la que podrá estar inscrita dentro del reino de las libertades y que irrumpe inicialmente en la historia humana al modo de una revolución comunista. Durante la primera fase, los cambios históricos de las sociedades, sean de una forma comunitaria a otra, o de las sociedades comunitarias a las sociedades mercantiles, a las sociedades de clase y a la misma sociedad capitalista, ocurren de un modo análogo a los cambios naturales, pues las necesidades históricas sólo se cumplen ciegamente. Si bien, ello no anula la presencia igualmente importante del azar, el capricho y el sinsentido dentro de esa manera de hacer historia. Pero, cuando finalmente la sociedad burguesa implanta una revolución industrial (que adicionalmente se torna mundial), y se genera con ello una producción descomunal de riqueza material, el modo de operar de la historia se torna cualitativamente diferente: pues el paso del capitalismo hacia el socialismo ya no se puede cumplir nunca de una forma ciega. Ni siquiera por el auxilio de las fuerzas del azar. La necesidad histórica que los seres humanos tienen de terminar de ejercer contra sí mismos todo tipo de relaciones sacrificiales que les infligen grandes sufrimientos, no pueden resolverse sólo mediante la presencia de necesidades puramente inconscientes.

12. La nueva fuerza histórica que esto entraña es algo que diferencia a la dominación burguesa de cualquier forma previa. En etapas históricas previas, al control de los amos les bastaba con dominar atemorizando a sus trabajadores mediante relaciones directas de violencia, como si domeñaran a animales. A los nuevos amos burgueses esto no les basta, pues la nueva forma social que permite extraer excedentes como nunca antes, convierte a los dominados en propietarios privados de su propia fuerza de trabajo, es decir, en individuos libres. Por ello, la nueva forma de dominio no se puede restringir al miedo y el terror dirigido contra los esclavos, ni este dominio topa sólo con estallidos de desesperación extrema de los que así son castigados. Bajo las nuevas reglas del juego entra una nueva manera entre el pueblo de entenderse a sí mismo como una **serie** de sujetos libres. Por ello quienes dominan tienen la encomienda de encauzar tales libertades hacia su fragmentación extrema, sólo permitiendo que los asalariados obtengan individualmente sus salarios, privilegios y bienestar, a cambio de una alta disciplina productiva, civil, etc. Lo que funciona

hasta que los dominados tienen la posibilidad de entender la trampa esclavizante que ello entraña. Pues cada vez que los oprimidos logran construir consciente y democráticamente fuerzas colectivas que no anulan la libertad de cada uno (y por ello no reproducen entre ellos formas de relación social sacrificial), los dominadores tienden a perder el control de la situación. Los burgueses, a diferencia de las clases dominantes previas, temen no sólo la fuerza natural colectiva de sus dominados, sino sobre todo a la fuerza colectiva específicamente humana, que no sólo es capaz de combatir al miedo y terror que emplean algunos modelos de dominación como el neoliberalismo, sino que también es capaz de desestructurar el bienestar atomizante y pasivizante que emplean los modelos complementarios de la dominación socialdemócrata y keynesiana.

13. De ahí que el tránsito del capitalismo al socialismo no tenga ningún destino que le asegure de antemano su triunfo. Uno de los peores engaños que la dogmatización del materialismo histórico de los manuales de la URSS promovió fue hacerle creer a las organizaciones de los trabajadores de todo el mundo que su destino estaba asegurado por la fuerza de las leyes de la dialéctica que encarnaban en el Estado Soviético, su partido comunista y los dirigentes de su comité central. Pues a contrapelo de este hecho, la creación del socialismo en realidad sólo resultará posible cuando ocurra la masiva actuación libre de las clases, los grupos e individuos oprimidos, que tienen la capacidad crítica de reconocer, de hacer valer sus necesidades historias y la posibilidad de sostener un proceso de acumulación de fuerzas libres que le abran paso hacia el reino de la libertad.

14. Por lo mismo, adquiere tanto peso el capricho antihistórico de las clases dominantes que mantiene en pie su privilegios, los patrones técnico-científicos fósiles que les permiten concentrar obscenamente riquezas y poder a las empresas más grandes, el desvío de poder de los Estados, una desfiguración de la democracia que le cierra cualquier participación a los oprimidos, el desvío de hegemonía del imperio que le cierra el paso a las periferias y la destrucción del *homo legens* que impide el ejercicio de la razón. Ello, con el fin de impedir, a la mala, el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales que sientan las bases materiales y comunitarias para salir históricamente fuera del capitalismo.

15. En el profundo desconcierto que produce la involución antihistórica del capitalismo del siglo XX y el neoliberalismo, la pertinencia original del marxismo, radica en la necesidad y posibilidad que los seres humanos tenemos de poner fin al desencuentro histórico que existe entre la sociedad y la naturaleza, así como entre los hombres y las mujeres (con la abrumadora opresión de estas). Marx habla de poner fin a cualquier tipo de sacrificio como criterio para organizar todo tipo de relaciones sociales. Así como de poner término a la explotación laboral de una clase social sobre otra. El pensamiento de Marx nunca promueve el nuevo predominio de un grupo particular sobre otro, sino más bien de la posibilidad de que el movimiento general de oprimidos (que están condenados a vender su fuerza de trabajo), al estar condenado objetivamente por el capitalismo a predominar, adquiera la capacidad de reclamar un mundo donde ya sólo valga el interés real de todos. Por ello, Marx reclama el fin de cualquier forma social de exclusión de sobrantes y todos los mecanismos que lo justifican (racismo, xenofobia, supremacismo, discriminación de los diferentes, violencia criminal, etc.). Marx siempre exigen el fin de la división entre el trabajo corporal e intelectual, así como las formas de división técnica del trabajo que impiden la universalización de las capacidades de los individuos.

En el proyecto original de Marx resulta estratégica la demanda del fin del Estado, como *vinculación ideal* y autoritaria de un mundo realmente fragmentado en propietarios privados, clases sociales y en territorios polarizados como ciudad y campo (o formas de distribuir el uso de la naturaleza y concentrar el bienestar técnico en un polo, así como externalizar el emplazamiento de los detritus del despilfarro en otro polo) o bajo la forma de naciones. Se aspira al fin del Estado como la forma enajenada que adquiere en las sociedades de clase lo político (lo socialmente libertario) y lo jurídico (lo socialmente justiciable) y la forma institucional para el monopolio de la violencia y la verdad. Con el fin del Estado finalmente termina la subordinación general de lo procreativo y lo natural bajo lo técnico. Con lo cual será posible el fin de las guerras como forma técnico autoritaria de dirimir contradicciones y diferencias entre las regiones, culturas y naciones.

Como culminación de lo cual, la llamada asociación de hombres libres lo que reclama es el fin definitivo del desencuentro antinómico que siempre ha existido entre los individuos y su sociedad, pues en las sociedades pre-mercantiles la comunidad es todo y los individuos nada, o bien en las sociedades mercantiles los individuos son todo y la sociedad no es nada.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bloch, Ernst. (2004) *El Principio de Esperanza*. Tres volúmenes. Madrid. Editorial Trota.
- Cohn, Norman. (1981) *En Pos del Milenio*. Madrid. Alianza Editorial.
- Echeverría, Bolívar. (1986) *El Discurso Crítico de Marx*. México, Editorial ERA,
- Echeverría, Bolívar. (1998) *Valor de uso y utopía*. México. Editorial Siglo XXI
- Echeverría, Bolívar. (2006) *Vuelta de Siglo*. México. Editorial ERA.
- Engels, Friederich. (1981) “Descripción de las colonias comunistas creadas en los últimos tiempos y que aún existen” [1845]. En *Carlos Marx, Federico Engels. Obras fundamentales. Vol. 2. Engels, escritos de juventud*. México Fondo de Cultura Económica.
- Engels, Friederich. (1974) *El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado* [1884]. En Marx, C y Engels, F. *Obras escogidas. Vol. III*. Moscú. Editorial Progreso
- Engels, Friederich. (1942) “Estudio sobre la historia del cristianismo primitivo” [1894]. En Engels. *La Filosofía y la vida*. Buenos Aires. Nueva Biblioteca Filosófica. Editorial TOR
- Enzensberger, Hans Magnus. (1974) *Conversaciones con Marx y Engels*, Barcelona. Editorial Anagrama.
- Heer, Friedrich. (1980) *Europa, Madre de revoluciones*. (2 tomos), Madrid. Alianza Universidad.
- Kofler, Leo. (1974) *Contribución a la Historia de la Sociedad Burguesa*, Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Kofler, Leo (1974) *Historia y Dialéctica*. Buenos Aires. Amorrortu Editores
- Korsch, Karl. (1975) *Karl Marx*, ed. Barcelona. Editorial Ariel.
- Lefebvre, Henry. (1976) *Síntesis del pensamiento de Marx*, Buenos Aires. Editorial Nova Terra,
- Löwy, Michael. (2015) “Marx, Engels y el romanticismo” consultado en julio de 2018 en: <https://marxismocritico.com/2015/12/14/marx-engels-y-el-romanticismo/>
- Löwy Michel y Sayre, Robert (2017) *Rivolta e Maliconia. Il Romanticismo contro la modenita*. Vicenza. Neri Pozz editori.
- Lowen, Alexander (2000) *El Narcisismo. La enfermedad de nuestro tiempo*. Buenos Aires. Editorial Paidós.
- McLellan, David. (1969) *Marx y los Jóvenes Hegelianos*. Barcelona. Ediciones Martínez Roca.
- Marx, Karl. (1976) *La Ideología Alemana*, Moscú. Ed Progreso

- Marx, Karl.(1932) *El Manifiesto del Partido Comunista*, Madrid. Editorial Cenit
- Marx, Karl. 1971) *Elementos Fundamentales para la crítica a la economía política, (Borrador) 1857-1859*. Buenos Aires. Siglo veintiuno argentina editores. S.A.
- Marx, Karl.(1974) *El Capital, Crítica de la Economía Política*. Tres tomos. México. Ed. Siglo XXI
- Marx, Karl. (1988) *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. México. Ed Siglo XXI
- Mehring, Franz. (1932) *Carlos Marx*. Editorial Cenit, Madrid
- Riazanov, David. (2012)*La vida y el pensamiento revolucionario de Marx y Engels*, Ocean Sur. México.
- Rubel, Maximilien. (1972) *Crónica de Marx*. Datos sobre su vida y su obra, Madrid. Editorial Anagrama.
- Rubel, Maximilien.(1974) *Páginas escogidas de Marx para una ética socialista*, Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Rubel, Maximilien. (2012) *Karl Marx: ensayo de biografía intelectual*. Buenos Aires, Biblioteca Militante Ediciones.
- Shelley, P.B. (2015) *La necesidad del ateísmo y otros escritos de combate*. La Rioja, España. Pepitas de calabaza editor.
- Van Daal, Julius. (2015) *La cólera de Ludd*. La Rioja, España. Pepitas de calabaza editor.
- Veraza Urtuzuastegui, Jorge. (2008) *Subsunción Real del Consumo*. México. Ed Ítaca.
- Veraza Urtuzuastegui, Jorge (2012) *Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida*. México. Ed Ítaca.
- Veraza Urtuzuastegui, Jorge (2011) *Del reencuentro de Marx con América Latina*. La Paz, Bolivia. Vicepresidencia del Estado.
- Veraza Urtuzuastegui, Jorge (2014) *El Otro Sade. Democracia directa y crítica integral de la modernidad. (Los escritos políticos de D.A.F. de Sade. Un comentario)*. México. Editorial Ítaca.
- Veraza Urtuzuastegui, Jorge (2018) “La telenovela Marx. O el modo actual en que la ideología de dominio se le presenta a Marx y fuerza a que lo veamos o nos lo presentemos así” . Manuscrito inédito.

