Globethics Repository

¿Qué hacer con Marx? [What is to be done with Marx?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Ripalda, José María
Publisher	Consejo Superior de Investigaciones Científicas CSIC
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-10-30 02:17:07
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/213889

ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política
N.º 50, enero-junio, 2014, 21-35, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.02

¿Qué hacer con Marx?
What is to be done with Marx?

José Mª Ripalda
UNED, Madrid

Resumen. El artículo pasa revista a algunos textos e ideas fundamentales de Marx interrogándose por su actualidad. El marxismo tiene que quitarse de encima el esquema base—sobreestructura y reconocer la sobrecarga especulativa de la teoría del valor. También le conviene repensar los distintos significados de lo que Marx denominó como "ciencia", tener presente la herencia hegeliana en Marx y, en términos históricos, no olvidar el contexto de primera industrialización en que éste vivió o el tipo de revolución que invocó en sus escritos. También es útil leer *El Capital* nada más (y nada menos) que como un juego del lenguaje e ir contra la concepción de la historia de la introducción de los *Grundrisse*. En definitiva, hay que leer a Marx con todas sus contradicciones.

Palabras clave: Marx, marxismo, revolución, Hegel, ciencia, historia, *El Capital*

Abstract. This article analyzes some fundamental texts and ideas of Marx in order to think about their contemporary relevance. Marxism has to get rid of the base—superstructure schema, and recognize that the theory of value is too speculative. It should also rethink the different meanings of what Marx called "science", and have in mind the Hegelian legacy in Marx's thought. In historical terms, it should not forget the context in which Marx lived (first industrialization) and the kind of revolution that he invoked in his writings. It is also useful to read *Das Kapital* as nothing more (and nothing less) than a language game, and to go against the conception of history of the introduction to the *Grundrisse*. We have to read Marx with all his contradictions.

Key words: Marx, Marxism, revolution, Hegel, science, history, *Das Kapital*

Cuando en 1979 Jean-François Lyotard anunció en *La condition postmoderne* el fin de las "grandes narrativas", reflejaba más bien una intuición, necesitada de precisiones posteriores.[1] "El fin de" era por entonces una especie de estri-

[1] Pese a su carácter de slogan, se trataba de una intuición compleja, que desarrollaría en toda su dimensión filosófica y política (Lyotard fue un militante comunista muy crítico con el "socialismo real") sobre todo en *Le diffèrend* (1983). Cf. posteriormente v. g. *Le postmoderne expliqué aux enfants* (1988).

[Recibido: mayo 2013 / Aceptado: febrero 2014]

billo bastante indefinido —como "la muerte de" (la historia, de Dios, del libro, del hombre, etc.)— precisamente por el carácter tajante de la voluntad rompedora, característica de la brillante generación filosófica francesa nacida más o menos hace 90 años. De hecho, lo que a continuación se fue perfilando en la realidad fue, más que el fin de la metanarrativa tradicional —marxista, cristiana, liberal, etc.— , su sustitución por nuevas ideologías, pero ahora vacías como meras tapaderas, incluso "mitologías blancas" —como "el mercado"— , en las que ni siquiera era preciso creer.

Fue otro aspecto del diagnóstico de Lyotard el que seguramente más marcó tendencia: su consecuente toma de partido filosófica por las "pequeñas narrativas". Esta toma de partido se correspondía también con un giro político de la realidad europea: pocos años después la Unión Soviética sería desmantelada por sus dirigentes, a quienes el marxismo incluso les estorbaba hacía tiempo. Posteriormente la misma Democracia —aún una reivindicación de la postguerra europea— se iría vaciando en el blindaje de las instituciones frente a sus "ciudadanos" y en su ineficacia —o más bien complicidad— frente a fuerzas económicas globales de inusitada violencia, que ya para Lyotard habían convertido la ciencia en mercancía.

Pero en aquel momento la plausibilidad de la intuición de Lyotard procedía tal vez sobre todo de lo que fue la postguerra del 45. En ella los movimientos sociales habían representado a partir de los 60 una alternativa para sociedades diezmadas, oscuras, cuyas ideologías vencedoras ellas mismas estaban tocadas por una guerra en la que apenas hubo país libre de la criminalidad más evidente. Antimilitarismo, Derechos Civiles, Ecologismo, Liberación sexual, Feminismo, Descolonización... constituían propuestas surgidas al margen de una política miserable bajo la amenaza de la Guerra Fría.

Actualmente, en cambio, lo que tras varios decenios de movimientos "sociales" va quedando claro es la incapacidad de éstos para crear otra política, sobre todo una vez que los gobiernos incluso pudieron permitirse el lujo de crear, por ejemplo, ministerios de medio ambiente e igualdad, para ponerse acto seguido a liquidar a cara de perro el Estado del bienestar. Los movimientos sociales de los 60 y 70 han dejado huella en la sociedad, pero apenas en la política. El impacto inicial adoleció de la pretensión de un comienzo absoluto, cuando a la vez se quedaba relativamente aislado. Los años 80 serían los años oscuros, de los que, pese a resultados innegables, no lograría salir aquella revuelta social. La necesidad de un cambio de civilización había sido entrevista; pero el conjunto de la sociedad lo había rechazado y reducido a un cierto cambio social pagado con la sumisión política.

Aun así, los movimientos sociales llenaron los años del síndrome posmoderno; pero la posmodernidad pasó con sus colores pastel y su buenismo a más

ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 21-35, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.02

tardar un 11 de septiembre de 2001 —exactamente 28 años después del aborto militar en Chile del último gran intento de revolución socialdemócrata— . La estética de los nuevos todo-terreno militares, los drones, los nuevos uniformes de asalto de la policía, los *war games* realistas desplazaron con una nueva ingenuidad malvada las arquitecturas 'learning from Las Vegas'; y los "sacrificios inevitables" borraron las amables y demócratas formas de los dirigentes europeos de los 80 que anticipaban matrimonios homosexuales, asignaban subsidios a discapacitados e incluso garantizaban la educación y la sanidad universales. La imagen del nuevo Mal que en los años 90 sustituyó al "Comunismo", fue el fantasma del Terrorismo universal, externo... e interno; su "entorno", "connivencia", "exaltación" se ha convertido en cajón de sastre —cada vez más parecido a un gran arcón— para reprimir las zonas calientes generadas por la desposesión política y en cortina de humo tóxico 'ad usum delfinis'. Luego la "Crisis Económica" del siguiente decenio empezó por Estados Unidos, destruyendo implosivamente las clases medias noratlánticas, a base de dictar la política por imperativo "económico". La "teoría", que tomó el relevo de Marx —y desde luego de Hegel— en los años de los movimientos sociales, se ha mostrado en el mejor de los casos impotente —la 'French Theorie', Habermas/Honneth, Zizek— , ampulosamente vagas en sus propuestas —Agamben— , regresivas —Sloterdijk— , o simplemente enterradas en el cultivo necrófilo de modos de pensar y hacer que han perdido su contexto histórico. La lectura y estudio de Marx se supone generalmente que pertenece a este grupo.

De hecho la inevitable apertura de la universidad tras la 2ª Guerra Mundial a la izquierda más bien la integró como un sector específico de consumo cultural. Tras nosotros se ha cerrado con fatalidad histórica la que para muchos, disidentes o integrados, pudo ser la puerta de su casa. La doctrina marxista empalidece y sólo son fragmentos de ella lo que aquí y allá se recupera como pieza de repuesto utilizable en nuestra ruinosa intemperie. Por otra parte es la misma democracia entera, a la que los movimientos sociales trataron de dar contenido cabal, la que sufre una abrasión brutal, que amenaza ya su misma formalidad. El genial austrohúngaro Karl Polany[2] había previsto ya hace casi 70 años que la independización de una economía hasta entonces regulada por el Estado iba a arruinar democracia y sociedad; "el Estado del bienestar" promovido por aquellos años de postguerra era más bien una estrategia temporal de control para una "peligrosa" postguerra. Actualmente la vieja acusación de economicismo dirigida a Marx parece que debería invertirse en el reconocimiento de que él fue quien en el siglo XIX analizó sistemáticamente el funcionamiento de una economía que, bajo otros nombres, ya

[2] *La gran transformación* ([1]1944, trad. cast. en FCE, etc.). Horkheimer y Adorno le dedicaron a Polanyi su *Dialéctica de la Ilustración.*

lo penetraba todo. Más aún, el economicismo es la ideología oficial de nuestros 'establihments'. Así que a Marx se le aplica el silencio, su "crítica" se invierte en prevención y la política trata ante todo de desactivar el protagonismo de la multitud, que Marx llamaba el proletariado. [3]

Cierto, la deriva de la realidad histórica obliga a repensar el fundamentalismo de algunos enunciados de Marx, desde luego favoritos del marxismo, como el esquema base—sobreestructura: [4] la información, que constituye la opinión pública, es ya desde hace decenios la industria más potente; los servicios fundamentales pasan a ser considerados como nueva fuente potencial de beneficios, transporte, salud y educación a la cabeza. El esquema base — superestructura deja entonces de constituir una estática distinción analítica, para designar un campo de lucha. La teoría del valor arroja luz sobre la explotación de los "recursos humanos", pero hace tiempo es vista como una sobrecarga especulativa; fuera de ella queda el intercambio desigual, una reproducción ampliada del capital desconectada de la producción, y los mismos límites físicos de ésta. En cuanto a la conciencia de clase explotada, es pólvora mojada, cuando "el último hombre" de Nietzsche llega a constituir la gran mayoría inerte y virtualmente criminal de las sociedades privilegiadas.[5] Todo esto plantea nuevas urgencias teórico/prácticas, para las que apenas disponemos de modelos previos.

Más complejo es el caso de la ciencia. Marx compartía la fe emancipadora en la ciencia, que caracterizó tanto la revolución industrial como el movimiento obrero del siglo XIX. Esta fe le llevó a forzar expresiones como "ley tendencial" (de la caída progresiva de la tasa de beneficio), epistemológicamente discutibles, incorrectas, aunque no por eso necesariamente falsas.[6] Pero sobre todo la noción de ciencia de Marx era inconsistente: por una parte se trataba en ella

---

[3] No faltan voces honradas y pensantes que lo reconocen expresamente, como la de Yanis Varoufakis. Vid. sus "Confesiones de un marxista errático", en: *Sin Permiso,* nº 12 (20 de mayo, 2013).

[4] Su formulación más mecánica es la del prólogo a la *Crítica de la economía política*, la más matizada es en cambio la que le atribuye Engels en carta a Joseph Broch (21/22 de septiembre, 1890).

[5] Cf. Félix Duque, "Otro modo de utopía o elogio de la movilización". En: F. Duque, L. Cadaia (eds.), *Indignación y rebeldía*. Madrid: Abada, 2013, ps. 108.

[6] La universidad alemana (Michael Heinrich, Jan Hoff), asentando —por fin— filológicamente la diferencia entre Marx y marxismo, permite precisar v. g. si la "caída tendencial de la tasa de beneficio" constituye una teoría de la transición al socialismo. En esta línea César Ruiz San Juan, *Marx y el marxismo* (en: *Themata,* nº 44, 2011 —"5. La distinta comprensión de las crisis en Marx y en el marxismo tradicional", ps. 501—504) ha mostrado lo abusivo que es atribuir a Marx una teoría de la transición. Para el estado de esta concreta discusión, cf. Alan Freeman, "Las causas de la crisis: las finanzas y la tasa de ganancia" *(Viento Sur,* info, 8 de mayo, 2013). En mi opinión la discusión filológica se queda corta, porque lo decisivo no es si se da esa caída, sino los efectos destructivos para el mismo capital (y desde luego para la sociedad y el Estado) de que sea la tasa de beneficio lo único que interesa.

ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 21-35, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.02

de la moderna ciencia experimental, por la otra de la noción hegeliana de Ciencia como verdad. [7] La misma ciencia económica británica de entonces aún tenía vinculación con una ontología ilustrada implícita, débil, de la que pudiera ser representativo el mismo intento de recurrir a la noción abstracta de valor para fundar una teoría de los precios. En cambio la filosofía hegeliana le aportaba a Marx una garantía de verdad, de realidad en sentido fuerte, que no corresponde a la modestia ontológica de la ciencia. Ciertamente su densidad deductiva podía ser más atractiva que el vago humanismo ilustrado de los Steuart, Adam Smith, etc., a su vez de perfil más bajo frente a la ciencia. De hecho fue Marx el primer hegeliano en recuperar una fascinación por la ciencia, muy extendida en la 'Aufklärung', y también por la institucionalidad británica. Hasta entonces toda la escuela hegeliana —tanto "joven" como "vieja"— había rechazado a Inglaterra por enemiga de la Revolución francesa y, más en concreto, por su sistema político, cuyas leyes, basadas en un compromiso entre la vieja y la nueva clase dirigente, y no en la racionalidad —todavía la "racionalidad" no se había convertido en instrumental— , favorecían, según juicio unánime de la escuela, a los ricos en detrimento de los pobres. En los años 30 del siglo XIX Hegel representaba la pretensión de una burguesía constitucionalista abierta incluso a las nuevas exigencias obreras. Es en ese decenio cuando Hegel alcanzó el apogeo de su influencia política y su nombre fue una especie de bandera progresista. La política de la Santa Alianza ya había iniciado una persecución del temprano asociacionismo obrero —el agro seguía totalmente sometido— , así como de intelectuales y publicistas —Büchner, Heine, Ruge, el mismo Marx, etc.— obligados a exiliarse. Pero lo peor estaba por llegar. En 1840, con la llegada al trono de Federico Guillermo IV —"el rey romántico" (es decir, antiilustrado)— se desvanece definitivamente la posibilidad de una Constitución y se entra en un nuevo tiempo pre—revolucionario. [8] A ello se debe en mi opinión el que en un breve lapso de tiempo incluso la lectura directa de Hegel por el joven Marx —v. g. en los "manuscritos de París"— muestre una incomunicación espontánea, una distancia insalvable. En cuanto a los "viejos hegelianos", seguían leyendo correctamente los textos hegelianos, pero se había deteriorado la relación que éstos tenían con la realidad y ese hegelianismo se quedaba como un témpano flotante. La especulación hegeliana ya no conseguía hacer plausi-

[7] Manuel Sacristán se ocupó detenidamente de esta ambivalencia conceptual: "El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia". En: *Manuel Sacristán. Sobre Marx y Marxismo* (= *Panfletos y Materiales I*). Ed. J.R. Capella. Barcelona: Icaria, 1983, ps. 317-367.

[8] Domenico Losurdo dedicó una atención detenida a este tema en *La "politica culturale" di Hegel a Berlino. Illuminismo, rivoluzione e tradizione nazionale* (Urbino, 1981) y *Hegel, questione nazionale, Restaurazione. Presupposti e sviluppi di una bataglia politica* (Urbino, 1983).

ble su identidad con la realidad; y en los "jóvenes hegelianos" la racionalidad se sitúa "críticamente" frente a una realidad de manifiesta irracionalidad. Yo diría que para éstos en la filosofía de Hegel no se trata de su verdad sistémica (el "Absoluto"), sino de una garantía de verdad virtualmente revolucionaria para la crítica. Por eso la ciencia de Marx quiere ser más que ciencia, quiere ser portadora de verdad. Ello va a marcar con un excesivo optimismo las expectativas de Marx; pero a la vez le abre espontáneamente, por así decirlo, a todas las dimensiones de la economía, que centra con una potencia inédita la realidad hasta entonces idealizada por la especulación hegeliana. Incluso el humanismo crítico de Feuerbach, el gran crítico posthegeliano, empalidece ante esta traducción "científica". El aspecto que podríamos llamar más "anticuado", fundamentante, de la *ciencia* marxiana le da a la vez su potencia.

Es sólo una simulación de esto lo que se percibe en la reutilización de la filosofía hegeliana v. g. por Proudhon o Lassalle. La revolución industrial venía, y su optimismo perdía la continuidad con el ímpetu profundo de una soterrada pretensión revolucionaria, siempre frustrada desde el 'Sturm und Drang', hasta entonces obligada a extenderse por los espacios que el poder político no controlaba del todo. Ese ímpetu ¿era también, como llegó a pensar Hegel, el resultado duradero del protestantismo, la "verdadera" revolución alemana de la libertad interior? En todo caso la revolución tuvo su enemigo secular en el catolicismo, hasta llegar al fascismo italiano y al nacional—catolicismo austriaco, no digamos ya al genocida nacional—catolicismo español, aún insuperado. También lo que salta a la vista nada más comenzar la lectura de *El Capital* es la potencia teórica de ese texto comparada con el relativo convencionalismo, la autolimitación, incluso satisfacción con la realidad, de la Economía política británica. (Así también se entiende mejor que Marx llamara economista "vulgar" a nada menos que un Stuart Mill.) Hablando un poco al estilo de Lyotard, el compromiso apasionado de Marx generaba su propio "juego de lenguaje", pues condensaba críticamente todas las rebeldías que, en la coyuntura de la revolución industrial y científica, pugnaban por darse realidad. [9]

Marx mismo respondía a un impacto destructivo de las ideologías al borde de su desmoronamiento ante la furia de la primera industrialización. La 'Glorious Revolution' (1688), que entre otras cosas había significado, además de la

[9] Sólo un decenio antes Georg Büchner sentaba la máxima continuidad con la 'Goethezeit' en su intento de revolucionar a los campesinos. Pero su compromiso como médico y biólogo investigador era radicalmente científico y se situaba al margen de la escuela hegeliana; la ciencia ella misma exhibía en el *Woyzeck* su carácter clasista, a la vez que se deshacía la noble subjetividad clásica. La obra truncada de Büchner señalaba así también hacia el futuro un punto débil de la "crítica" marxiana; pero también se condenaba políticamente por no percibir las líneas de fuerza económicas que marcaban futuro.

ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 21-35, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.02

subordinación de la realeza, el triunfo definitivo de los ricos —el Parlamento— contra los pobres, sentó las bases de una duradera mentalidad ilustrada satisfecha consigo misma y atenta a sus intereses, incluidas las realidades de una expansión mundial tras la alianza histórica de Inglaterra con Holanda. En realidad fue la Compañía de las Indias Orientales la que —'teste Locke'— había demolido virtualmente la metafísica tradicional. Y el reconocimiento de esa destrucción desde la orilla de la cultura clásica alemana es lo que sienta explosivamente el nuevo "juego de lenguaje" de Marx bajo el influjo inicial de su amigo, el capitalista alemán con fábricas en Inglaterra Friedrich Engels.

El comienzo de *El Capital* es un ejemplo logrado, brillante, de ese nuevo "juego de lenguaje". En una espectacular condensación imaginativa, la "mercancía" se presenta como el núcleo condensado del que se deduce rigurosamente la novedad determinante de todo un mundo histórico. Lo que en Hegel era el principio aparentemente simple y universal de la *Ciencia de la Lógica*, es aquí una realidad cotidiana, contingente. La simplicidad aparente de la kantiana apercepción originaria, que en el pasado reciente aún constituía implícitamente el Idealismo alemán, pasa al pluscuamperfecto ante el empuje de la ciencia moderna, pero retiene su densa capacidad deductiva. [10] Éste era un elemento inaccesible a la Economía política británica, que, inundando su formalidad, abría en ella una tremenda brecha... política precisamente.

No voy a discutir, ni tengo capacidad para ello, la actualidad científica de este planteamiento; [11] son las virtualidades de este juego de lenguaje lo que aquí me interesa. El caso para mí más notorio lo constituyen, en el capítulo 4º del Libro 1º de *El Capital,* las últimas páginas del parágrafo "1. La fórmula general del capital". [12] En ellas culmina la deducción del capital a partir de la mercancía, que entonces resulta ser el disfraz, el mero "modo de existencia particular" del capital; una vez que el valor se ha transformado a través de la deducción en "sujeto automático", "se desprende de sí mismo", a la vez que "mantiene su identidad". "Aquí el valor se presenta repentinamente como sustancia en proceso y motora de sí misma". ¿Cómo no recordar la sentencia capital de Hegel en el Prólogo de 1807: [13] lo "verdadero" no es "*sustancia*, sino

[10] A este tema me he dedicado expresamente en *Los límites de la dialéctica* (Madrid: Trotta, 2005), espcte. cap. 3º.

[11] La defensa de la doctrina marxiana del valor que hizo Hilferding ya hace casi un siglo contra Böhm-Bawerk es un monumento ejemplar de esta discusión. Hoy la ciencia económica tiene otros problemas ineludibles y la teoría del valor es percibida también en otros contextos menos técnicos y más políticos.

[12] Trad. M. Sacristán. Barcelona: Grijalbo, 1976, ps. 169 s. (=*Obras de Marx y Engels*, t. 40).

[13] Cito por la traducción aún más extendida de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel: W. Roces, Fondo de Cultura, 1966, p. 15. (Trad. bilingüe: A. Gómez Ramos, Abada, 2010, p. 72; trad. M. Jiménez Redondo, Pre-textos, 2006, p.123.)

también y en la misma medida *sujeto*"? No es Hegel el citado por Marx a este respecto, sino que en todo caso lo son Sismondi y Galiani; seguramente Hegel ni siquiera es recordado en ese momento. Tal vez sea sobre todo que Hegel había anticipado intuitiva, imaginativa, pero también sistemáticamente —a diferencia del pasaje del *Della Moneta* de Galiani (1803) citado aquí por Marx— la percepción de un monstruo que se alzaba sin nombre propio fundido con la aurora ilustrada y la sensación romántica de infinito: el capital como una espiral de crecimiento sin límites. Sólo, y no es poca cosa, que en Hegel esa espiral se estabilizaba con espúreo aristotelismo en un círculo de círculos. Marx no dispone ya de esa estabilización ontológica. El capital corresponde al "mal infinito" que decía Hegel, un infinito que carece de cierre o estabilización, pero no porque se quede en la abstracción, como diría Hegel, sino porque su concreción es insaciable, ninguna teoría puede estabilizarlo.

Para Marx sólo el colectivo control político de los medios de producción corregiría el desequilibrio destructivo de tal desarrollo, es decir: Marx invocaba la revolución política. Hoy podemos tener muy presente que la gran espiral no sólo es insostenible a la larga, sino que aparentemente también resulta incontenible por una revolución política; los recursos del planeta son limitados y la tecnología está contribuyendo a agravar más que a aliviar esa insostenibilidad. Ni la época clásica alemana ni los comienzos de la revolución industrial consideraban aún los límites de la acción humana sobre la naturaleza. El desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas constituyó la concepción clásica del progreso en la URSS. Pero el crecimiento ilimitado, característica definitoria del capitalismo, está condenado al colapso en cualquier sistema socio—económico que se adopte dentro de él, liberal o comunista. Y ninguno de nosotros es capaz de adoptar una posición radicalmente externa, "crítica", frente a este hecho que Marx —ingenuamente para nosotros— consideraba superable.

También el capítulo siguiente (el 5º) de *El Capital* presenta un trasfondo hegeliano, pero esta vez en su reducción antropológica por Feuerbach. [14] Ahora bien, la diferencia que se perfila ya desde el párrafo segundo del capítulo 5 entre su sujeto "humano" y el "sujeto automático" del capítulo anterior queda tapada en las nieblas de un tratamiento conceptual excesivamente somero, inducido por evidencias de entonces que no requerían su examen. La relación entre el "sujeto automático" de la globalización y los sujetos políticos y civi-

[14] Esta reducción fue un logro teórico característico de los jóvenes hegelianos y como tal fue objeto archiconocido de discusión para el joven Hegel. Feuerbach está ya desaparecido como referencia en *El Capital*, pero sigue operando soterradamente. Algo semejante encuentro en la importante introducción del antropólogo Lawrence Krader a *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Trad. J.M.R. Madrid: Siglo XXI y Pablo Iglesias, 1988, ps. 1-70.

ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 21-35, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.02

les requiere un examen detenido, al que no alcanza el par de categorías, más bien gramatical, general—particular. El "sujeto automático" no considera los sujetos "humanos", los excluye como interlocutores concretos en la "democracia" y también, de hecho, en el "socialismo". La acumulación por desposesión ha sido también una práctica del productivismo comunista. [15] Hoy vemos como un tema crucial la irrealidad de las actuales formas institucionales de participación política, cuando "La ciencia económica" es la encargada de dictaminar a este respecto. Pero, por la otra parte, tampoco la referencia genérica a lo humano nos permite pensar razonadamente, en lo político como en lo económico, la reintegración de lo indígena o la emancipación de las minorías o el múltiple desfase de lo que se tuvo por subjetividad. La caracterización (bien kantiana) que hace el capítulo 5º de los humanos frente a los animales como actuantes por fines conscientes ignora que ni los fines controlan la acción, al menos en contextos suficientemente complejos, ni los humanos —contra la absolutización de una teoría de juegos— somos apenas capaces de proceder simplemente por fines. La misma comprensión en Marx y su época de la ciencia como liberadora se apoya en una compacidad subjetiva de carácter racional y teleológico que ni siquiera requería su desfondamiento estrepitoso en la conjunción de política y psicoanálisis (Felix Guattari) dentro de los movimientos sociales de los años 70.

Esa compacidad subjetiva afecta también a la misma concepción del proletariado industrial como nuevo sujeto político y la reducción a él de otros posibles sujetos. De hecho las primeras asociaciones obreras se denominaban "científicas", con lo que no sólo entendían la ciencia como revolucionaria, sino que se adjudicaban una compacta necesidad racional. [16] Tras la experiencia histórica de las revoluciones vencedoras y de los fracasos políticos de sus "postguerras" cobra cuerpo la sospecha de que la Revolución fracasa después de su

---

[15] Maristella Swampa, "Bolivia, modelo 2013, en perspectiva" (Sin Permiso, nº 12, Febrero 2013) ha llamado la atención a este respecto sobre una política extractivista como la defendida en Bolivia por el Vicepresidente comunista Alvaro G. Linera, desde luego incompatible con la participación política; en realidad incluye –como diría David Harvey– la acumulación por desposesión. Peor, desde luego, es un extractivismo neoliberal a lo chileno.

[16] Vid. Hans Jörg Sandkühler, "Proletariat und Wissenschaft. Zur Konstituierung der Arbeiterklasse als Voraussetzung des Marxschen Wissenschaftsprogramms". En: *...einen grossen Hebel der Geschichte* (= Marxistische Studien, SonderBand I). Frankfurt: Pahl Rugenstein, 1983. La visión relativamente compacta que tuvo el proletariado industrial de sí mismo en los años centrales del siglo XIX correspondía tanto a su composición social como a la herencia de la época clásica alemana y su protestantismo implícito; pero también obedecía a la imagen amenazadora que del proletariado tenía la burguesía. De hecho el fracaso de ésta en su intento de revolución en 1848, la convenció de que en Alemania su única salida era unirse con la monarquía y el ejército contra la amenaza proletaria.

triunfo, y de que la causa de este fracaso es su dependencia de la estructura de vanguardia que la hace posible. Pero ¿cómo sería una revolución no determinada por su vanguardia? Como hemos visto recientemente en Túnez y en Egipto, ¿qué puede un movimiento de masas por sí solo frente a una oligarquía que juega con todos los ases? Por otro lado ¿es la misma noción heredada de revolución la que se deshace por la experiencia histórica de su post—revolución? Aquí surge un rosario de preguntas que es en realidad lo replanteado en la pregunta que sirve de título a este ensayo.

Hay que decir que la versión socialdemócrata del marxismo, lo mismo que la versión revolucionaria, ni siquiera parece asumir la necesidad de este replanteamiento, que Marx mismo desde luego no se hizo o, mejor dicho, se hizo en los términos del partido comunista, que hoy la experiencia histórica nos muestra como ingenuos. De todos modos aquí hay que notar la sensibilidad histórica de Marx, claramente superior a la que tuvo el marxismo canónico. En años posteriores Marx no sólo se interesó activamente en la naciente antropología social, sino que en diálogo con su traductora y difusora rusa Vera Sassulitsch, fue sensible a otras formas de sociedad y de evolución histórica; [17] pero aquí es ante todo su sensibilidad la que no presenta la abstracción de una doctrina. Marx llama a la mujer y a los hijos esclavos del hombre, destaca la subordinación del trabajo manual al intelectual como la división fundamental del trabajo, la separación —idiotizante para ambos— del campo a la ciudad y tiene expresiones como ésta:[18] "En la relación con la *hembra* como *presa* y sirvienta de la lascivia comunitaria se halla expresada la infinita degradación en que existe el ser humano para sí mismo." La noble inmersión hegeliana en la realidad, gastado su idealismo en la dureza del industrialismo y la represión política, no sólo se convierte en "crítica" progresista, sino que es indignación, violencia, agudeza perceptiva. Esto, junto con la impresionante herencia ética e intelectual alemana, generaba una tromba revolucionaria en cruce con el talante anglosajón. Una situación semejante pudiera ahora estar dirigiendo de nuevo la atención a Marx al margen de una progresía "golfa", que ha convertido la crítica en una especie de religión privada compatible con el poder establecido. [19]

Es en lugares como el paso del capítulo 4º al capítulo 5 de *El Capital*, donde el esfuerzo de pensar abre él mismo tareas que le superan, brechas que lo dislocan; si, una vez que ha llegado al extremo de su tensión, el pensamiento es

[17] La carta a Vera Sassulitsch es del 8 de mayo de 1881 (*MEW* 19.242 s. y 384—406).

[18] 3er manuscrito de París, p. IV. Las citas anteriores pertenecen a *La ideología alemana*, 1er. capítulo.

[19] Claro que Marx ya distinguía en su entorno "joven—hegeliano" críticos para él poco recomendables, aunque hubieran sido amigos. Cf. J. Muñoz (ed.), *Karl Marx. Textos selectos.* Madrid: Gredos, 2012, p. 436, nota 3.

ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 21-35, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.02

capaz de rehacerse, de conseguir incluso otra realidad en vez de la que pierde, sobrevive; si no lo logra, se convierte en un espectro mimético que cierra el paso y es, debe ser, abandonado a su suerte fatal. Las cristalizaciones del pensamiento viven de un afuera invasivo como la actual depresión —que no "crisis" ni "recesión", como la llaman eufemismos propagandísticos— junto con la pervivencia ignorada del "Régimen" (un término que falta —llamativamente para los viejos del lugar— en el vocabulario "indignado"). Yo diría incluso que los muchos ejemplos de teoría marxista en el último siglo son productos más terminales que iniciales de procesos políticos, más resultados y reverberaciones que causas. El caso más feliz, por así decirlo, el de Marx mismo, recuperó su realidad epocal con un esfuerzo enorme, para dar cuerpo a la constitución de un nuevo sujeto político, el proletariado, que estaba formándose como nueva clase social frente a la burguesía europea. El mismo Marx siguió luego atentamente el proceso de esa constitución en textos que merecen toda nuestra atención. Pero hoy en día son otros procesos los que llaman a la teoría e incluso a otros aspectos de aquella realidad. No es de la universidad de donde se pueden esperar nuevos impulsos, sino más bien al revés. Tampoco Marx, habrá que decirlo, fue un académico.

Debería ser evidente que el marxismo debe incorporarse en este punto a la experiencia primaria que actualmente nos hace pensar con otros saberes más precisos histórica y técnicamente, a la vez que menos precisos normativa y metodológicamente, es decir, a salir del cobijo doctrinal de la dialéctica y Hegel. En el prólogo del "viejo hegeliano" Karl Rosenkranz a su *Vida de Hegel* ([1]1844, p. XXVIII) leemos:

> Hegel tuvo que producir una *Enciclopedia* de las ciencias filosóficas [...]. En cambio sus discípulos tuvieron que ejercitarse primero en el cultivo de ciencias particulares, así que la escuela hegeliana resultó arrastrada por el movimiento del presente y se fragmentó hasta el extremo en todas sus direcciones. En el arte comenzó romántica y terminó hipermoderna; en la teoría política fue primero aristocrática hasta el extremo de justificar a los torys ingleses, luego democrática hasta incurrir en el exceso utópico del comunismo francés; en teología e Iglesia, de ser ortodoxa al pie de la letra a convertirse en heterodoxa hasta el extremo del ateísmo.

No es otra la concepción de Marx cuando empezaba así el 3er. Manuscrito de París el mismo año en que Rosenkranz escribía su prólogo:

> En los *Anuarios Francoalemanes* he anunciado la crítica de la ciencia del Derecho y del Estado en forma de una crítica de la filosofía *hegeliana del Derecho.* Al reelaborar el texto para su publicación, la confusa mezcla de una crítica tocante sólo a la especulación con la crítica de las diversas materias en sí se ha mostrado verdaderamente in-

> adecuada, entorpecedora para el desarrollo, dificultosa para la comprensión. Además, para poder condensar en *una* obra la riqueza y la heterogeneidad de los objetos que tratar, habría sido preciso un estilo realmente aforístico; y esta forma de exposición a su vez habría dado la *impresión* de una sistematización arbitraria. Así es que iré publicando en una serie de folletos independientes la crítica del Derecho, de la Moral, de la Política, etc., y por último trataré de presentar en una obra de por sí la cohesión del conjunto, la relación de las diversas partes entre sí y finalmente la crítica de la elaboración especulativa de ese material. Tal es la razón de que en la presente obra la relación de la economía nacional con el Estado, el Derecho, la moral, la vida civil, etc., justo se halle tocada y sólo en cuanto la Economía nacional misma trata ex professo de estos temas.

Este proyecto, más desmedido en su singularidad de lo esbozado por Rosenkranz como tarea colectiva, no se debe sólo al momento en que Marx estaba separándose de los "jovenes hegelianos"; el mismo proyecto de *El Capital*, que incluso comprendía el Estado, superaba sus fuerzas. [20] El ideal de 'Bildung' de la 'Klassik' partía del supuesto que una persona con formación era capaz de entenderlo todo. En ese borde se halla aún la "ciencia" de Marx. Marx no pudo abarcar todo lo que quería; pero sobre todo no podía responder a todo lo que se ha exigido de él, como si fuera la Biblia de la ciencia revolucionaria. Y contra Lukács habrá que decir lo evidente: que el marxismo será ante todo una inspiración, pero en ningún caso una metodología. Incluso como ideología, el marxismo requiere de más saberes que él no ha generado. Son saberes más específicos, con otras garantías epistémicas, los que requieren la máxima atención, pero también la chispa de una decisión pensada y articulada virtualmente por otro modo de vida, que es lo que Marx nos ha legado como tarea. Más que constituir el objeto de doctrina y cita en que ese ejemplo histórico quedó hieratizado por sus seguidores, lo que encontramos en la obra incompleta y aun dispersa de Marx es un antecesor en una densa coyuntura, a la que aportó ese cruce de genealogía filosófica alemana con el talante anglosajón como ejemplo de otros cruces posibles. Leer a Marx, sí, y además a todo Marx con sus contradicciones, como la que hay entre el vibrante *Manifiesto del Partido Comunista* y *El Capital,* [21] con sus artículos periodísticos y hasta sus apuntes etnológicos. La teoría no es un tipo de artículo prêt-a-porter. Sirve a la capacidad de procesar realidad, en el caso de Marx con todas las capacidades de aquella cultura alemana minoritaria que proyectó una nación imposible, el sueño más bello convertido por otros en la realidad más infame. Actualmente, en el es-

[20] Varios de esos proyectos se encuentran en los *Grundrisse*: Introducción*,* al final de la parte 3, y cap. III, punto 2) de la 1ª sección. Una enumeración bastante completa de ellos se encuentra en la presentación editorial de 1939 a los *Grundrisse*, recogida en la traducción de J. Pérez Royo (= *Obras de Marx y Engels*, t. 21). Barcelona: Crítica, 1977.

[21] Cf. el párrafo final de los cps. 4 y 8 del 1er. Libro de *El Capital*.

ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 21-35, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.02

pacio de esta civilización fallida, veo destellar a Marx como una baliza de navegación, no como una costa.

Y aquí hay que ir también contra la Introducción de los *Grundrisse*, porque la anatomía humana NO es la clave de la anatomía de los simios. [22] En el caso de España ¿no habría que decir que es más bien la anatomía simiesca la clave de nuestra anatomía humana? Cada vez que decimos "nosotros", incluimos sin saberlo ni poder reflexionarlo del todo la limpieza étnica y religiosa de la refundación de España hace cinco siglos —repetida en el genocidio de 1936— , con Inquisición y Contrarreforma, colonialismo e imperio, hasta llegar al nacional—catolicismo — presentes incluso epidérmicamente en el recelo frente a la cultura y el derecho de las élites a la ignorancia— , con el aldeanismo y un complejo de inferioridad frente al "exterior", con extremo verticalismo y ausencia de participación en la política, el miedo como gran resorte de la sumisión. ¿Es que todo esto se puede reducir a mera "lucha de clases"? La concepción de la historia en la cita de los *Grundrisse* es la del progreso, que nos permite iluminar desde un final más avanzado nuestro pasado, cuando de hecho éste nos devora como un espectro maligno del que somos incapaces de desprendernos; la misma historia del marxismo español es buena muestra de ello en su adhesión implícita a un centro ya vacío. Y de esto no se puede ni hablar.

¿Qué hacer con Marx? Marx no es un bote de salvamento. Hay que saber navegar con él... y otras cosas. Marx sí, pero no en el centro. Más que suspirar por la revolución, ¿habrá que aprender una formas de participación muy distintas de las aprendidas? Porque leninismo y "hegemonía" saben demasiado cuál es el sujeto privilegiado de la historia. Marx puede ser también un bote envenenado. "La línea correcta" sin participación sólo puede producir un revolución incapaz de sobrevivir a su propio éxito; pero, por otra parte, la "participación" tal vez haga imposible la concepción clásica de una "revolución". Esto hay que pensarlo. ¿No estaremos repitiendo ingenuamente, nada más, los movimientos sociales de hace casi medio siglo? La juventud de ahora está, sí, más conectada y mira lo local más lejos, más sistémica, más informadamente; [23] pero en mi opi-

[22] "En la anatomía del hombre está la clave para la anatomía del mono. Los indicios de las formas superiores en la especies animales inferiores sólo pueden ser comprendidos cuando la forma superior misma ya es conocida. La economía burguesa suministra, por lo tanto, la clave de la economía antigua, etc." (Trad. J. Pérez Royo, *op. cit.*, p. 29.) Actualmente la antropología económica se halla muy lejos de esta concepción; cf. Paz Moreno, *El bosque de las Gracias y sus pasatiempos*. Raíces de la antropología económica. Madrid: Trotta, 2011.

[23] Aun a riesgo de decir banalidades, hay que tener en cuenta, sin embargo, que aquella juventud tenía un intenso recuerdo de las guerras de liberación anticolonial, la revuelta berlinesa fue desencadenada por la visita de un tirano tercermundista; y la comunicación dentro de ella era muy intensa en el ámbito privado, considerado directamente político.

nión hay mucha carencia histórica, incluso un intento de no reconocer la historia "local" que la constituye también a ella. Si hay revolución viene de mucho antes. [24] Que ahora haya muchos peces en las aguas de la "indignación" seguramente quiere decir que es el momento de una pedagogía y de un aprendizaje conjuntos, de juntarnos y comunicarnos sin dejarnos llevar por la espontaneidad, de constituirnos, lo que es más —o tiene más sentido— que el pedante "empoderamiento". ¿Se podría decir: sin ideologías, pero con ideas?, ¿sin ideologías compartidas, pero con ideas compartibles? Todos tenemos el derecho a ser interlocutores válidos; sin esto ni siquiera se puede decir que hay democracia; pero la democracia, o la revolución, entonces no podrá ser lo que hoy tenemos grabado en nuestro imaginario.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max, *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid, Trotta, 2009.

Büchner, Georg, *Woyzeck*, en *Woyzeck; La muerte de Danton*. Madrid, Cátedra, 1993.

Duque, Félix, "Otro modo de utopía o elogio de la movilización"*, en* F. Duque, L. Cadaia (eds.), *Indignación y rebeldía*. Madrid, Abada, 2013.

Engels, Friedrich, Carta a Jose Bloch, 21—22 septiembre (1890):

https://www.marxists.org/espanol/m-e/cartas/e21-9-90.htm

Freeman, Alan, "Las causas de la crisis: las finanzas y la tasa de ganancia", *Viento Sur*, info, 8 de mayo, 2013.

Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Trad. W. Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1966 (Trad. bilingüe: A. Gómez Ramos, Madrid, Abada, 2010; trad. M. Jiménez Redondo, Valencia, Pre-textos, 2006).

Krader, Lawrence, Introducción a *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Trad. José María Ripalda, Madrid, Siglo XXI y Pablo Iglesias, 1988.

Losurdo, Domenico, *La "politica culturale" di Hegel a Berlino. Illuminismo, rivoluzione e tradizione nazionale,* Urbino, 1981.

Losurdo, Domenico, *Hegel, questione nazionale, Restaurazione. Presupposti e sviluppi di una bataglia politica,* Urbino, 1983.

Lyotard, Jean-François, *Le diffèrend.* Paris, Minuit, 1983.

Lyotard, Jean-François, *Le postmoderne expliqué aux enfants.* Paris, Galilée, 1988.

[24] Cf. la entrevista a Sabino Ormazabal en *Rebelión*, 15/05/2013. Ha habido un borrado muy importante del pasado reciente, que "el 15 M" quizá no tiene muy presente.

ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 21-35, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.02

Marx, Karl, *Manuscritos económicos y filosóficos* (1844): http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/manuscritos/ [18 de febrero, 2014]

Marx, Karl y Engels, Friedrich, La ideología alemana (1845—6): http://www.socialismo-chileno.org/biblioteca/La_IA_marx.pdf [18 de febrero, 2014]

Marx, Karl y Engels, Friedrich, "Prólogo" a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* (1859):

http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/criteconpol.htm

Marx, Karl y Engels, Friedrich, *Grundrisse.* Trad. de J. Pérez Royo, Barcelona, Crítica, 1977.

Marx, Karl y Engels, Friedrich, "La fórmula general del capital", capítulo 4º, Libro 1º de *El Capital,* Trad. M. Sacristán. Barcelona, Grijalbo, 1976. También en:

http://pendientedemigracion.ucm.es/info/bas/es/marx—eng/capital1/4.htm [18 de febrero, 2014]

Marx, Karl, Carta a Vera Sassulitsch (8 de mayo de 1881) (*MEW* 19.242 s. y 384—406).

Marx, Karl, *Karl Marx. Textos selectos.* Ed. Jacobo Muñoz, Madrid, Gredos, 2012.

Moreno, Paz, *El bosque de las Gracias y sus pasatiempos*. *Raíces de la antropología económica*. Madrid, Trotta, 2011.

Ormazabal, Sabino, "La acción no violenta de la desbediencia civil es pura pedagogía social", Entrevista con José Luis Fernández Casadevante, *Rebelión*, 15/05/2013: http://www.rebelion.org/noticia.php?id=168168 [18 de febrero de 2014]

Polanyi, Karl, *La gran transformación*. Madrid, La Piqueta, 1989.

Ripalda, José María, *Los límites de la dialéctica.* Madrid, Trotta, 2005.

Ruiz San Juan, César, "Marx y el marxismo", *Themata*, nº 44, 2011, pp. 485-504.

Rosenkranz, Hans, *Hegelsleben* (1844): http://hegel.net/rosenkranz/ [18 de febrero de 2014]

Sacristán, Manuel, "El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia", en *Manuel Sacristán. Sobre Marx y Marxismo* (*Panfletos y Materiales I*). Ed. J.R. Capella. Barcelona, Icaria, 1983, ps. 317—367.

Sandkühler, Hans Jörg, "Proletariat und Wissenschaft. Zur Konstituierung der Arbeiterklasse als Voraussetzung des Marxschen Wissenschaftsprogramms". En: *...einen grossen Hebel der Geschichte* (= Marxistische Studien, SonderBand I). Frankfurt, Pahl Rugenstein, 1983.

Swampa, Maristella, "Bolivia, modelo 2013, en perspectiva", *Sin Permiso*, 20 de mayo, 2013.

Varoufakis, Yanis, "Confesiones de un marxista errático", *Sin Permiso*, 22 de diciembre, 2013.