

Revisitar a Marx es reinventarlo.

Jaime Ortega ¹

¹Universidad Autónoma Metropolitana (UAM).
Cd. de México. México
E-mail: jortega@correo.xoc.uam.mx

Resumen: A partir de la experiencia del seminario Marx revisitado, se realiza una reflexión en torno a los sentidos que guarda la obra de Marx. Apoyándose en planteamientos de Bolívar Echeverría y Louis Althusser, se formula que el de Marx es un “espacio teórico”. A partir de ello se delimita el sentido productivo que guarda el marxismo en nuestros días: una filosofía cuyo eje se encuentra en el la “crítica de la economía política”. Sin embargo, esta “crítica de la economía política” ha encontrado varias posibilidades de lectura, en este texto se elige un comienzo a partir de un conjunto de problemáticas específicas.

Palabras clave: Marx, marxismo, teoría crítica, sociología política, espacio teórico, Althusser, materialismo, acumulación originaria.

Abstract: From the experience of the *revised Marx seminar*, a reflection is made about the meanings of Marx's work. Relying on the approaches of Bolívar Echeverría and Louis Althusser, it is formulated that Marx's is a “theoretical space”. From this, the productive sense that Marxism keeps in our days is defined: a philosophy whose axis is found in the “critique of political economy”. However, this “criticism of political economy” has found several possibilities of reading, in this text a beginning is chosen from a set of specific problems.

Keywords: Marx, marxism, critical theory, political sociology, theoretical space, Althusser, materialism, original accumulation.

Tu país son tus amigos.
Martín Hache.

Introducción.

Hace poco menos de una década un grupo de investigadores, profesores y estudiantes nos dimos a la tarea de *revisitar a Marx*. El resultado fue la creación del Seminario “Marx revisitado: posiciones encontradas”¹ que con el auspicio del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades y la dirección de Elvira Concheiro y José Gandarilla, resultó en un conjunto de actividades. Entre las que suscitó aquel espacio fue la realización de un seminario mensual² donde se discutían las obras más recientes a propósito del filósofo alemán; la conmemoración de los 195 años de su nacimiento (que a la postre presentaría un libro de memoria titulado *El regreso del topo*) y más recientemente el exitoso encuentro *¡Que viva Marx!* También se produjo, de manera destacable, el libro *Marx revisitado* (2016) coordinado por las dos cabezas intelectuales de aquella experiencia.

Dicho espacio se volvió una parte formativa medular para varios compañeros y compañeras, qué al calor de los debates a nivel mundial, aprendimos sobre las diversas formas existentes de asediar a Marx, tras casi dos décadas de silenciamiento o desplazamiento de las directrices ideológico-políticas. Éste había dejado, por fin, ser propiedad o monopolio de grupos, partidos, corrientes y Estados. Finalmente, entendimos, Marx era universal, no propiedad de un poder, y como tal, era necesario colocarse a la altura de dicha situación.

Así, quienes confluimos en aquel espacio pronto comenzamos a denotar las “posiciones encontradas” producto de un conjunto de lecturas y de un trabajo más diverso sobre una obra tan amplia como compleja. En este texto pretendo presentar la síntesis de estos años que aproximan ya una década de trabajo a propósito de Marx y el amplio universo que le circunda y que apenas es una posibilidad entre una variedad significativa de aproximaciones. Sostenemos así, que visitar a Marx siempre es una reinvencción de su obra.

1. Marx como espacio teórico.

¹ Entre los estudiantes que se encontraron como corazón en el inicio de aquella experiencia hay que mencionar a Victor Hugo Pacheco, Fernando González y Aldo Guevara.

² Por aquel seminario desfilaron numerosos intelectuales como: Gerardo Ávalos, Miguel Ángel Esquivel, Gerardo de la Fuente, David Gómez Arredondo, Margara Millán, Araceli Mondragón, Renata López Nájera, Jorge Fuentes Morúa, Carlos Oliva, Paula López, Massimo Modonesi, Luciano Concheiro, Héctor Díaz Polanco, Lucio Oliver, Juan Cárdenas. Entre los invitados internacionales estuvo Michael Löwy, Terrell Carvell, Marcello Musto y Francisco Fernández Buey.

Comenzaremos con dos planteamientos de teóricos que se encuentran en los extremos del posicionamiento filosófico, cuando de Marx se trata. Primero, Louis Althusser, la figura que expresa con mayor radicalidad las capacidades productivas de la “crisis del marxismo” (que en gran medida él propicia y celebra). Segundo, Bolívar Echeverría, antípoda del “estructuralismo” y fundador en México de una lectura que aborda a Marx desde un horizonte totalizante, como lo es la llamada “crítica de la economía política” (Illades, 2018).

Ambas posiciones, distanciadas y diferenciadas, nos son muy útiles el día de hoy. Escribe el francés: “no poder leer el discurso científico de Marx, sin escribir al mismo tiempo, el texto de otro discurso, inseparable del primero pero distinto de él: el discurso de la filosofía de Marx” (Althusser, 1969: 158). Por su parte, Echeverría señala que: “leer a Marx resulta así, llevando las cosas al extremo, emprender la tarea paradójica de escribir junto con él su propia obra” (Echeverría, 1986: 200). Aunque parados en puntos distantes y contrapuestos, ambas formulaciones vuelven sobre el mismo tema: qué es lo que significa “leer” a Marx o en nuestros tiempos revisitarlo.

En los años sesenta el nombre de Althusser se asoció a un intento de teorizar una lectura filosófica de lo que él consideraba un discurso científico. Echeverría, por su parte, entendió que la circularidad del “comentario” llevaba al mismo punto de arranque y procedió a formular una teorización muy específica con respecto al arsenal conceptual de *El Capital*. Desde ambos posicionamientos, por más separados que se encuentren en las coordenadas de teorización dispuestas en el siglo XX, resalta entonces una misma tarea: *leer* a Marx obliga a producir con él y más allá de él. O como lo expresara Carlos Pereyra, de lo que se trata es de “leer a Marx y escribir con él” (Pereyra, 2018).

Esta es la puerta de entrada para nuestro objetivo primero, que es el de señalar que con el nombre Marx no aludimos a la biografía de un individuo. No se trata de la relación entre un autor y su contexto, pues esto nos encasillaría en las directrices ideológicas, teóricas y políticas del siglo XIX. Los trabajos de Jonathan Sperber (2013) y el más reciente de Gareth Stedman-Jones (2018) muestran justamente los alcances y los límites de este camino: un trabajo erudito que “descubre”, en pleno siglo XXI, que un individuo que pertenece al siglo XIX está impregnado de la cultura y la ideología de su tiempo. Es decir, una verdad de perogrullo, pero francamente insuficiente para dimensionar las posibilidades teóricas de una producción que ha continuado por más de un siglo.

Si partimos de la necesidad de revisitar a Marx, es justamente porque el aporte que ubicamos, apreciamos y valoramos está más allá de su biografía. Su obra, en tanto que proyecto, es mucho más amplio que el que otorga sentido el siglo del progreso. Así, con el nombre Marx designamos no una biografía, sino un espacio teórico de producción.

Este espacio teórico de producción tiene como objetivo la continua crítica de las categorías de la dominación en la sociedad moderna, en sus diversas expresiones y niveles. Crítica totalizante, pero también específica de los diversos segmentos de la vida social. Espacio teórico de producción no equiparable a una biografía, ni se encuentra circunscrita a la época del autor. Tampoco, por supuesto, al criterio textual como medida de autoridad.

Louis Althusser popularizó, de hecho, esta forma de comprensión de Marx. Lo hizo, sin embargo, con un lenguaje poco adecuado, lo que generó múltiples confusiones. El francés se refirió a esta situación con la nomenclatura que versaba sobre la “juventud” y la “madurez”. Aquella elección levantó muchos aspavientos, generando una literatura tan grande como tan equívoca, al confundir la metáfora de la formación del espacio teórico con el desarrollo del cerebro de un individuo del siglo XIX.

En tanto que metáforas, “juventud” y “madurez” refieren a la configuración del espacio teórico, pero estas fueron confundidas con el estatuto de una personalidad y su desarrollo a partir de la edad. Así, la intención no era realizar la crítica a los “errores juveniles”, sino a la dependencia teórica con la filosofía idealista (en su veta especulativa, teleológica y subjetivista) o la economía política inglesa. En cambio, la “madurez” refería a la formación de una problemática propia: la que conlleva la crítica de la economía política, es decir, la “ciencia de la historia” en tanto articulación de formas sociales, desprendida finalmente de las filosofías de la conciencia y de la historia.

El lenguaje marxista tuvo un pésimo camino al dirimirse en la “comprobación textual” o el “comentario de lo que Marx quiso decir”. Es decir, en la circularidad de la lectura religiosa, supuestamente transparente y a la espera de que se develara la verdad encerrada en el texto. Frente a ello, la idea de espacio teórico de producción tiene poco que ver con dicha práctica: éste reconoce ser la continuidad de la crítica iniciada por Marx, pero que no se detiene en ella.

De lo que se trata es de aceptar que la crítica de la economía política es apenas el inicio de la crítica de la civilización moderna. Y que el trabajo teórico consiste en profundizar dicha crítica y llevarla hacia los espacios en los que Marx no pudo elaborar una respuesta coherente o esta fue incompleta. Ello implica problematizar el estatuto de lo que se ha denominado en la literatura especializada como su “filosofía”. Aquella noción, traía consigo la necesidad de pensar el procedimiento mediante el cual el alemán operó su consideración crítica; resultado de ello la posibilidad de habilitar una forma similar hacia otras regiones de la vida social. Si bien es posible pensar en distintos registros, lo más importante en la exposición que haremos en adelante, versa sobre el estatuto de la “filosofía” con respecto al espacio teórico inaugurado por Marx.

2. La filosofía de Marx es su crítica de la economía.

Llegados a este punto, podemos seguir con Althusser y preguntarnos cómo escapar de cualquier “cárcel científicista”. La de Marx es una ciencia, cuya pretensión es la de realizar la crítica de las condiciones históricas de surgimiento, producción y reproducción de una forma social. ¿Es esto una filosofía? ¿Puede pasar a los anales de la pretensión de cargar con este mote? Sí, a condición de entender dos cuestiones.

La primera, que la filosofía no es el discurso académico cuyo núcleo se encuentra organizado en las universidades; sino que es el horizonte de sentido que permite comprender el despliegue de la totalidad en el orden social. La segunda y más importante, que la filosofía de Marx se encuentra en su crítica de la economía política. Pero en filosofía hay tendencias, posiciones, lugares de enunciación. Profundicemos en los problemas de estas dos afirmaciones, con mayor detenimiento.

Siguiendo al último Althusser, el de *Ser marxista en filosofía* (2017), podemos desenganchar el concepto “filosofía” de su versión anclada a una estructura del saber universitario. Por filosofía se entiende una forma de decir el mundo, de articular las principales preocupaciones y problemas que ocupan a las colectividades, en su relación con la naturaleza y con otros seres humanos; en síntesis, de pensar lo que da sentido a la totalidad. No hay filosofías independientes las unas de las otras, sino un sin número de posiciones dentro de esta. Para Althusser, en Marx actúan dos posiciones en filosofía que se intercalan, se contradicen y conviven productivamente. Estas tendencias o posiciones se producen y se reproducen al seno de la aspiración por conocer el todo, pero qué ante la imposibilidad de ello, optan por caminos y estrategias particulares. Se privilegian algunas dimensiones sobre otras, se imponen horizontes de época que serán más tarde criticados, se alude a condiciones socio-políticas y socio-históricas, se señalan las continuidades y las rupturas.

En Althusser, esas tendencias o posiciones llevan los nombres de “idealismo” y “materialismo”. Sí bien es cierto que bajo esos nombres se ha dicho mucho, también es cierto que el sentido que ambos conceptos guardan en la obra de Althusser son precisos. Por idealismo debe entenderse el conjunto de posiciones que comparten un horizonte a partir de las filosofías de la historia y de la conciencia: en ella, un sujeto soberano, con una dimensión trascendental, elabora un plan o proyecto que cumple de manera necesaria, la historia no es otra cosa que la constatación de ese *telos*. Por materialismo entiende el conjunto de prácticas discursivas que se ubican en una coyuntura específica, señalando la importancia de dimensiones temporales más plurales y diversas sobre la tendencia omnipresente de la teleología y la contingencia sobre la necesidad.

Para Althusser, el espacio teórico inaugurado por Marx se bate entre estas dos formas de concebir la historia y la política: no se puede separar de ellas. La filosofía sería un

discurso articulador de los sentidos que guardan ambos registros. El idealismo imprimiría una noción teleológica en la primera (en la historia) y una versión trascendental en la segunda (la política). Así, la historia no sería sino el desarrollo de las fuerzas productivas, nueva razón de la historia; en tanto que la política sería la realización del proyecto de un sujeto soberano y auto consciente (el así llamado proletariado). En la versión materialista la enunciación sería distinta, pues en lugar de hablar de la razón de la historia se privilegiaría la contingencia de las coyunturas, es decir la problematicidad de los acontecimientos específicos (con su temporalidad, sus fuerzas y sus contradicciones); en tanto que la política sería la pugna, tensión y relevamiento de fuerzas en la coyuntura; fuerzas que nunca están colocadas de manera a priori, sino que se conforman en la confrontación y el antagonismo.

En ambas perspectivas la filosofía tendría un estatuto muy particular. En el idealismo opera como el principio o fundamento de todo discurso: de la ética, de la política, de la historia, de la estética; todos estos elementos (y otros tantos) atrapados en una “dialéctica” que los implica los unos a los otros. En el segundo la filosofía es más bien una práctica situada, una forma específica de tensar los elementos universales y los particulares. Es decir, la filosofía misma, su conceptualización y su despliegue sería también motivo de disputa.

Los marxistas han tenido esta alternativa en la elaboración del *continuum* del espacio teórico. En el ámbito idealista –rehabilitando una perspectiva que suele denominarse cómo hegeliana– se encontraría la obra fundamental del marxismo de la primera mitad del siglo XX: la de Georgy Lukács aparecida en 1923 (2012). Ella es la matriz de gran parte de la disposición que ha rehabilitado la filosofía de la historia y la filosofía de la conciencia.

Por su parte, un sin número obras han buscado destrabar la situación de crisis en la que se encuentra el marxismo (Roggerone, 2018) a partir de numerosas indicaciones, gestos y algunos pocos textos. Es el Marx que se ha revisitado a partir de la correspondencia con Vera Zasulich, el de los escritos etnográficos, el que aborda los problemas de la automatización de las fuerzas productivas, entre otros. Es aquí en donde es preciso alejarse de Althusser y asumir que la filosofía que opera en el espacio teórico no es otra cosa que la crítica de la economía política, tal como lo adelantó hace casi cuatro décadas Felipe Martínez Marzoa (2018).

¿Por qué sostener que la “filosofía” entendida como ese discurso articulador del sentido de la totalidad se encuentra en realidad en la crítica de la economía política? Si se ha dicho que la filosofía está cruzada por sentidos discursivos diversos, siendo en el espacio teórico inaugurado por Marx el idealismo y el materialismo los predominantes, acaso ¿no ocurriría esto con la crítica de la economía política? La respuesta a ambas interrogantes es: sí. Porque en la crítica de la economía política se encuentra la

discursividad que permite asediar el sentido de la totalidad del orden social, al tiempo que ella misma se encuentra cruzada por las versiones idealistas y materialistas.

Con la crítica de la economía política accedemos a una comprensión de lo que ordena la totalidad del orden social a partir del elemento que vincula a los seres humanos: el trabajo predispuesto para el intercambio mercantil. El capital nace de la circulación (es decir del intercambio esporádico de mercancías) pero no puede quedarse en ella, tiene que avanzar hacia la producción (es decir, hacia la colonización del hacer o trabajo concreto).

En el mercado y su potencialización vemos el transcurso de las múltiples historias de la humanidad. La manera en que se intercambian mercancías es también la forma en la que las capacidades humanas se enriquecen. Pero al mismo tiempo, la mercantilización avanza como un proceso incontenible, volviéndolo todo un objeto con precio, intercambiable, mudable de manos. Marx abre el espacio teórico que piensa lo mercantil y lo mercantil-capitalista como una espiral que va subordinando toda socialidad humana. En los *Grundrisse*, manuscritos que se han denominado cómo la primera redacción de *El Capital* (Dussel, 1985), procede a desentrañar el poder del dinero, en tanto que en la sección primera de *El Capital* lo hace sobre la relación entre el trabajo en su dimensión abstracta y el dinero; finalmente avanza sobre la forma organizativa de la sociedad. La fábrica no es el todo del capital, sino la expresión de esa totalidad que se encuentra dispuesta por fuera de ella, es decir, en un sinfín de relaciones y procesos que han posibilitado la emergencia del mudo industrial, de la automatización de lo social y de la más amplia expropiación de la vida humana en beneficio de una fuerza abstracta e impersonal.

Pero la lectura del aporte de la crítica de la economía política tiene dos lecturas. Sus conceptos se encuentran atrapados en una tensa posibilidad, como lo está el proyecto mismo que denominamos espacio teórico. La lectura “idealista” da por sentada y dada la universalidad del capital, asume que el trabajo abstracto domina la totalidad, que el intercambio dinerario es el único posible, que la subsunción formal y real son hechos irremediables. Frente a ella se cuestiona esa universalidad, se establece una lectura donde no hay tipos ideales ni modelos a seguir, cada caso es una configuración particular entre los elementos mercantiles y los que están por fuera de la lógica del dinero (los llamados “no-capitalistas”); señalan la existencia de formas no mercantiles del intercambio y por tanto de una cierta exterioridad, heterogeneidad o abigarramiento³. Pero además señala que los elementos predispuestos en *El Capital* no

3 Enrique Dussel señala el tema de la exterioridad, como aquello no subordinado por la totalidad del capital. En los años setenta Aníbal Quijano y René Zavaleta abordaron el problema del desarrollo capitalista desde los conceptos de heterogeneidad estructural y sociedad abigarrada. Aunque distanciándose, en gran medida estas discusiones partían del horizonte abierto por Althusser con respecto a la articulación de modos de producción en una formación social. Desde un encare “decolonial”, José Gandarilla (2012) ha avanzado por esa misma temática. La idea de que el capital es el

son hechos o momentos aislados, sino procesos. El texto central del espacio teórico marxista no es una fotografía de un acontecimiento pasado, sino el inicio de una película que se proyecta infinitamente.

Como señaló en sus mejores años Oscar del Barco (1983), *El Capital* es un texto interminable: no se trata de un problema de cantidad de páginas, tomos o libros; sino un dilema conceptual, en donde el capital como proceso siempre que se renueva de manera insaciable. Así, subsunción formal y real son conceptos que sirven para captar una diversidad infinita de procesos, con combinaciones variadas y no el retrato de una fábrica en Manchester que debería replicarse en cada espacio nacional de manera necesaria.

El proyecto de Marx es interminable, además, porque el espacio teórico marxista abre paso hacia dimensiones y problemas creados por la sociedad mercantil-capitalista. El horizonte de un individuo del siglo XIX era finito; pero la forma en la que opera el pensamiento puede tener equivalencias en sus formas de operación. Así, no se trata de lo que Marx “habría pensado”, sino de abordar las dimensiones novedosas a partir de un conjunto de coordenadas otorgadas por el espacio teórico. El problema de lo mercantil y de lo mercantil-capitalista, aceptados como modelos no universales, si no como procesos contingentes con múltiples configuraciones es el corazón el espacio teórico marxista.

La época que vivimos tiene que afrontar expresiones más agudas de problemas de antaño, como lo es la explotación laboral, la existencia de esclavitud, las grandes migraciones; pero también problemas nuevos, inaugurados recientemente, como la deslocalización del trabajo, la pérdida de centralidad de la ciudadanía laboral, la emergencia de nuevas subjetividades políticas atadas a su crecimiento en el mercado, la creación de nuevos nichos para la acumulación otrora presentados como espacios del común. Son esos viejos problemas, expresados hoy dramáticamente en crisis de distinto calado o problemas nuevos producto de una nueva reorganización del horizonte productivo, los que se presentan como momentos para ser pensados y en donde la crítica de la economía política puede intervenir.

Como dijimos antes la crítica de la economía política es apenas el inicio de la crítica de la civilización burguesa. Pero es preciso desarrollar con precisión y especificidad el aparató que sirva para desmontar otras facetas de la dominación moderna. El diálogo con autores como Sigmund Freud, Max Weber, Emilie Durkheim, Jacques Lacan, entre otros, ha brindado las posibilidades para que el espacio teórico no sea clausurado en una noción cerrada de obra, sino que se abra a múltiples posibilidades.

todo y que de ninguna manera puede haber elementos por fuera de él, se encuentra bien defendida por Jorge Veraza en su *Leer El Capital hoy*.

Aquí, sin embargo, queremos detenernos en el problema del comienzo de la crítica. ¿Por dónde comienza la crítica Marx? ¿Qué es lo específico del espacio teórico marxista cuyo corazón es la crítica de la economía política?

3. El comienzo de la crítica y la necesidad de su continuidad.

El problema del comienzo del ejercicio filosófico de la crítica se impone entonces con urgencia. ¿Por dónde comienza la crítica y cómo se le da continuidad? Existen numerosas formas de apreciar este problema, demandando una línea de demarcación al interior del marxismo.

Sin embargo, más que desarrollar estas líneas entre quienes ubican en el “origen” de los textos de Marx el problema, es preciso señalar la versión por la que optamos. Existe una veta clásica, que recorre desde la situación de la enajenación hasta versiones más sociológicas de ella. Ya sea que se opte por colocar en la “génesis” la enajenación explicada en los *Manuscritos de 1844*; la división social para los afectos a la *Ideología Alemana*; o bien en la actitud de los filósofos que “sólo” transforman al mundo para los deslumbrados con once enunciados redactados rápidamente; el resultado es el mismo: en un texto se encuentra el “origen” de la crítica.

Renunciamos entonces a una idea de origen y nos concentramos en la elección de un comienzo. Este no se encuentra en el texto más antiguo, ni en el que invoque una situación mítica perdida, sino en una reflexión teórica, que problematiza la lectura de nuestro tiempo. Revisitar a Marx es, entonces, elegir un comienzo adecuado para las coordenadas teóricas y políticas que nos interpelan y ese punto de partida es una reinvencción continua del nombre de Marx. Es un acto, en cierta medida, contingente, pues no se encuentra trazado de ante mano.

Pasamos a emular, con grandes diferencias, la idea de Althusser en su pequeño opúsculo sobre la lectura previa de *El Capital*. En este texto, el francés nos recuerda que en el espacio teórico marxista no se puede dar por sentado el orden de exposición. Sino que este elemento debe ser pensado como un problema teórico y no cronológico (que fue lo que se redactó primero pierde centralidad). Althusser desmoviliza cualquier intento de sostener una lectura sobre la continuidad y la simultaneidad, es decir, donde cada capítulo es la prolongación de la anterior y su consecuente lógico.

Frente a una visión lineal del proceso de exposición, decide desarmar teóricamente *El Capital*. En su caso, sugiere comenzar el trabajo de lectura del texto desde la sección segunda y avanzar hacia las restantes, dejando para el final la sección primera, bastión de las lecturas hegelianas y hegelianizantes. Por nuestra parte, nos parece que la coyuntura ha cambiado lo suficiente desde la intervención teórica de Althusser y que es posible (además de necesario) sugerir otras formas de asediar el texto.

Es nuestro parecer que la desmovilización de la ciudadanía laboral (aquella atada a la ética del trabajo y el horizonte de vida que significó) por el neoliberalismo nos plantea un problema teórico. ¿Cómo comenzar la crítica de la economía política? Sugerimos, con Althusser, una lectura no lineal, pero nos colocamos más allá de él, adhiriendo a la idea de operar un asedio que coloque la centralidad en problemas de nuestro tiempo.

Así, hemos colocado el inicio de la crítica siguiendo a dos autores que en su obra *El orden del capital* (2010), desentrañaron un inicio que resulta crucial para la actual coyuntura. Dicen estos autores:

No hay capitalismo sin una expropiación (inevitablemente violenta y «artificial») de las condiciones generales de trabajo de una población. Debemos advertir sobre la gravedad y el enorme peso teórico de estas palabras finales del Libro I. Lejos de presentarnos un complemento «colonial» a lo ya dicho sobre el capitalismo en el resto del libro, lo que Marx nos dice es que, en las colonias, se ve a simple *vista aquello en lo que consiste el capitalismo: la esencia del capital*. (Fernández y Zahonero, 2012: 328).

¿Por qué elegir este párrafo para justificar un comienzo distinto al habitual? ¿Por qué no asumir el problema de la enajenación como se hacía a mediados del siglo XX para rastrearlo en el resto de las páginas escritas por Marx? ¿Por qué no concentrarse en las dimensiones clásicas como la división del trabajo, entendida esta como disposición al interior de la fábrica? ¿Por qué no recurrir a alguna dupla conceptual como valor/valor de uso (como en Bolívar Echeverría) o trabajo concreto/trabajo abstracto (como en John Holloway) o trabajo vivo/trabajo muerto (como en Enrique Dussel)?

El trabajo de Fernández Liria y Zahonero sirven como un elemento que potencia un comienzo distinto. Este encuentra en el capítulo XXIV de *El Capital* no una ilustración histórica, ni tampoco una formulación de un “tipo ideal”, tampoco, como lo señala la cita un complemento “colonial”; sino su expresión más prístina: el problema de la expropiación y separación del productor con sus medios de vida. Lo expuesto en ese capítulo deja el lugar de ejemplo, para convertirse en el tema central para pensar las diversas modalidades que asume la relación de capital.

El concepto de crítica operaría entonces como aquello que permite las condiciones de producción y reproducción de una forma productiva, consuntiva y civilizatoria: la expropiación de los medios de trabajo al productor. Esto se señala entonces como el elemento más importante y otorga la seña de identidad de la crítica de la economía política. Así, es posible acceder al esfuerzo de Marx más allá de las variaciones históricas: el fordismo, el taylorismo, el pos-fordismo; pero también trascendiendo las nociones duales en las que existe un elemento positivo (valor de uso, trabajo concreto, trabajo vivo) versus uno negativo (valor, trabajo abstracto, trabajo muerto).

El enfoque que los autores españoles nos otorgan permite emplazar el conjunto de la crítica de la economía política al problema más candente de la vida social: la capacidad que tienen los productores de recuperar su soberanía tanto individual como comunitaria. No es, por supuesto, el único lugar en el que esto se emplaza. La problemática que señalamos subyace en numerosos textos de Marx, además del capítulo mencionado. Si en *El Capital* esto toma forma de exposición de las condiciones que permiten la emergencia y la reproducción del capital como relación social; en diversos lugares de la obra de Marx esto se apuntala desde otros puntos de vista.

Particularmente sugerente para reforzar este comienzo de la crítica de la economía política son los *Grundrisse*, los materiales preparatorios que el filósofo alemán redactó en 1857-1858. En ellos se expone de una manera intrincada, en tanto que se trata un verdadero monólogo de Marx consigo mismo, los avatares que genera la emergencia del dinero. Se señala en varios pasajes del “capítulo del dinero”, en como las comunidades fueron disueltas, disgregadas y desgarradas por la acción del dinero que comenzaba a surgir como potencia social que conectaba los trabajos privados.

Así, los problemas de la expropiación y separación expuestos en el capítulo XXIV tienen su contraparte en los textos sobre el problema de la comunidad de los que Marx tanto se ocupó hacia el final de su vida. No es casual que Armando Bartra (2016), uno de los marxistas más importantes de nuestro tiempo, señale que el problema de la comunidad pasada, presente y futura, sea el dilema de toda revolución. Con esto señala la contraparte del problema de la violenta expropiación a los productores de sus medios de vida.

Al colocar el problema del comienzo de la crítica de la economía política en dicha separación, también se abre paso a “pensar más allá” del Estado, de la sociedad civil y de las clases sociales, todos estos entramados conceptuales en los que el marxismo del siglo XX se vio atrapado. Ese “pensar más allá” implica, tal como lo venimos sugiriendo, voltear al problema de la comunidad y lo comunitario en tanto que espacio de disputa del sentido que aguarda la noción de “asociación libre de productores”.

Si bien ahora este no es nuestro motivo de reflexión, lo señalamos como el camino a seguir, posterior al que hemos denominado cómo el comienzo. Más que pensar en una revolución redentora que resuelva los conflictos y contradicciones de la humanidad, como lo hizo la tradición marxista del siglo XX; se apuesta a recuperar la soberanía del cuerpo social en su complejidad y contradicción.

4. Reinventar a Marx (y al marxismo).

Múltiples formas de visitar a Marx se dan a lo largo y ancho del mundo occidental y del no occidental. La repercusión de textos como *El Capital* y la historización de su

recepción apenas ha comenzado (Tarcus, 2018); algo más avanzado se encuentra para el caso de los *Grundrisse* (Musto, 2018). Sin embargo, una veta de reflexión intensa se ha abierto a partir de pensar lo común, la comunidad y lo comunitario. Esta veta reinventa a Marx con otras tradiciones del pensamiento político, apuntalando que la crítica de la economía política tiene aún mucho que aportar.

En este sentido es preciso entender que el visitar a Marx ha implicado construir “Nuestro Marx” (Kohan, 2011), rastreando, recuperando y reformulando el *archivo* marxista. Acto teórico este que nos permita pensar lo que organiza la totalidad de la sociedad, pero ello para intervenir en la coyuntura. Destaca en esta recuperación del archivo marxista la recuperación de tramas clásicas. Mencionamos, con la intención de cerrar, algunas de ellas.

Del lado de los textos de Marx, destaca la recuperación del trabajo pionero de José Aricó (1980), quien en la muy estudiada colección *Pasado y Presente* nos entregó las reflexiones del último Marx respecto a Rusia, la comuna rural y los planteamientos que salían de los marcos dominantes de la filosofía de la historia. Con ello también se reactualiza el trabajo clásico de Teodor Shanin (1990) a propósito de la relación del alemán con la “vía rusa”; en tanto que en América Latina Armando Bartra (2016) y Álvaro García Linera (2008) son los dos autores que más han contribuido en la línea de pensar los gestos teóricos de Marx en sus borradores de respuesta a Vera Zasúlich.

El *archivo* marxista que se ha reconstruido en los últimos tiempos se ha beneficiado de la intervención del mencionado Vice-presidente del Estado Pluri-nacional, quien ha recuperado en libros como *Escritos sobre la comunidad ancestral* (2015) o *Comunidad, nacionalismo y capital* (2018), trabajos de Marx de los que no se disponía en español. De tal manera que hoy, a pesar del reflujo de la edición de las obras del alemán por fuera de su idioma original, tenemos algunos atisbos de gran importancia.

Finalmente, visitar y reinventar a Marx incluye también dimensionar de formas diferenciadas el material que circula en torno a su obra. Debemos destacar tres tipos de referentes que cruzan e inspiran esta revisita. En primer lugar, la obra de marxistas clásicos como lo son Antonio Gramsci y Louis Althusser, ambos leídos de manera extendida durante el siglo XX. El primero al colocarse fuera del economicismo y entregar una versión donde las clases son resultado de la materialidad de los procesos de confrontación; el segundo aportó la desmovilización del historicismo y de cualquier versión reductiva del marxismo, así como un concepto de ideología más acorde con la crítica de la cultura de masas. La reinención de Marx parte de una aceptación del aporte de estos dos autores, pero no se detienen en ellos, sino que avanza, asumiendo presupuestos de primera importancia.

En segundo lugar, se ha procedido a ampliar el corpus marxista con autores que hasta hace poco eran menos recurrentes entre la bibliografía. Pertinente es señalar los trabajos de autores como Marilena Chaui (1978), Mario Payeras (1983), Ludovico Silva (1975), León Rozitchner (1987), Gerard Pierre-Charles (1973), Carlos Pereyra (1984), Fernando Martínez Heredia (2012), por mencionar algunos. Estos y otros tantos permiten visitar el marxismo desde experiencias políticas concretas del siglo XX, marcando la producción teórica en consonancia (más nunca confundida) con las distintas militancias políticas.

Finalmente, una movilización importante de la productividad teórica que han expresado obras como *El Capital*. En proceso de ser realizada tal historización, podemos señalar una breve cartografía de su recepción y utilización a lo largo y ancho de América Latina. Así, el Che Guevara (2006) y Anastasio Mancilla (1965) en Cuba; Roberto Parisi (1988) y Norberto Wilmer (1969) en Argentina; Osvaldo Fernández (1982) y Sergio Vuskovic (1967) en Chile; Ruy Fausto (2002) y Reinaldo Carcanholo (1982) en Brasil; René Zavaleta (2008) y García Linera (2010) en Bolivia; Franz Hinkelammert (1977) en Costa Rica; Enrique Dussel (1985), John Holloway (2005), Armando Bartra (2016), Jorge Veraza (2010) y Bolívar Echeverría (1986) en México; han planteado una lectura productiva y original de *El Capital*. Esta cartografía que hemos comenzado a trazar hace un par de años (Ortega, 2018), es parte de un programa de investigación más amplio, que busca dar luces sobre los momentos menos conocidos de una larga trayectoria de reflexión teórica.

Podemos entonces finalizar señalando que este cúmulo de autores y obras son las que nos permiten sostener que además del renovado interés por Marx existe la tentativa de reinventarlo para nuestro tiempo. Que la intervención en la coyuntura demanda un Marx específico, particular. Aquel que problematiza segmentos muy concretos y a partir de los cuales podemos seguir practicando el ejercicio del pensar. En nuestro caso, hemos insistido en que la filosofía de Marx (el discurso que da sentido a la totalidad de los hechos) se encuentra en su crítica de la economía política; pero también que esta puede comenzar desde un punto más bien contingente. Nosotros lo hacemos a partir del elemento que estructura al conjunto de las relaciones y procesos: la separación del productor de sus medios de vida. A partir de él, podemos señalar que el dilema más importante y radical se juega no en los conceptos tradicionales (clases, partido, Estado), sino en la capacidad de constitución de un sujeto comunitario que arrebatte al mercado y al capital la soberanía de la producción.

Más allá de estas consideraciones, queda asentado y cada vez de manera más clara, que existen variadas estrategias de reinención del espacio teórico inaugurado por Marx. Alejado de ortodoxias, fidelidades, cofradías o afinidades religiosas, esas reinenciones pasan por visitar a Marx y por reinventarlo, para colocarlo en diálogo franco con nosotros. **¶**

BIBLIOGRAFÍA:

ALTHUSSER, Louis 1969 (1965). *Para Leer El Capital*. México: Siglo XXI.

ALTHUSSER, Louis (2017). *Ser marxista en filosofía*. Madrid: Akal.

BARTRA, Armando (2016). *Hacia un marxismo mundano: la clave está en los márgenes*. México: UAM-X.

CARCANHOLO, Reinaldo (1982). *Dialéctica de la mercancía y teoría del valor*. El Salvador: Ediciones UCA.

CONCHEIRO Elvira; Gandarilla José (2016). *Marx revisitado: posiciones encontradas*. México: UNAM.

CHARLES-PIERRE, Gerard (1973). *Para una sociología de la opresión*. Santiago de Chile: Quimantú.

CHAUI, Marilena (1978). *Ideologia e mobilização popular*. Sao Pablo: Paz e Terra.

DEL BARCO, Oscar (1983). *El último Marx*. México: UAS.

DUSSEL, Enrique (1985). *La producción teórica de Marx*. México: Siglo XXI.

ECHEVERRÍA, Bolívar (1986). *El discurso crítico de Marx*. México: Era.

FAUSTO, Ruy (2002). *Logica e política*. Sao Pablo: Editora 34.

FERNÁNDEZ, Osvaldo (1982). *Del fetichismo de la mercancía al fetichismo del capital*. Madrid: Ediciones Cono Sur.

FERNÁNDEZ Liria, Carlos; Alegre Zahonero Luis (2012). *El orden de El Capital*. Madrid: Akal.

GANDARILLA, José (2012). *Asedios a la totalidad: poder y política desde un encare decolonial*. Madrid: Antrophos.

GARCIA LINERA, Álvaro (2008). *La potencia plebeya*. Buenos Aires: CLACSO.

GARCIA LINERA, Álvaro 1995 (2010). *Forma valor y forma comunidad*. Buenos Aires: CLACSO.

GUEVARA, Ernesto (2006). *Apuntes críticos a la economía Política*. México: OCEAN Sur.

HINKELAMMERT, Franz (1977). *Las armas ideológicas de la muerte*. Costa Rica: DEI.

HOLLOWAY, John (2005). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. México: Herramienta-BUAP.

ILLADES, Carlos (2018). *Historia del marxismo en México*. México: Taurus.

KOHAN Néstor (2011). *Nuestro Marx*. Buenos Aires: La Rosa Blindada.

MANCILLA, Anastasio (1965). *Comentarios a la sección séptima de El Capital*. La Habana: Editora Política.

MARTÍNEZ Heredia, Fernando (2012). *El ejercicio del pensar*. La Habana: Editora política.

MARTÍNEZ Marzoa, Felipe 1983 (2018). *La filosofía de "El Capital" de Marx*. Madrid: ABADA.

MARX, Karl 1867 (2000). *El Capital: crítica de la economía política*. México: Siglo XXI.

MARX, Karl (2015). *Escritos sobre la comunidad ancestral*. Bolivia: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

MARX, Karl (2018). *Comunidad, nacionalismos y capital*. Bolivia: Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

MUSTO, Marcelo [comp.] (2018). *Los Grundrisse de Karl Marx*. Bogotá: FCE.

ORTEGA Reyna, Jaime (2018). *Leer El Capital, teorizar la política*. México: UNAM.

PARISI, Roberto (1988). *Lectura latinoamericana de El Capital*. Buenos Aires: Letra.

PAYERAS, Mario (1983). *Los días de la selva*. El Salvador: Ediciones UCA.

- PEREYRA, Carlos (1984). *El sujeto de la historia*. México: Alianza.
- PEREYRA, Carlos 1987 (2018) "Leer a Marx y escribir con él" en *Memoria*, No. 266.
- ROGGERONE, Sebastián (2018) *¿Alguien dijo crisis del marxismo?* Buenos Aires: Prometeo.
- ROZITCHNER, León (1987). *Freud y los límites del individualismo burgués*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- SHANIN, Teodor (1990). *El Marx tardío y la vía rusa*. Madrid: Revolución.
- SILVA, Ludovico (1975). *El estilo literario de Marx*. México: Siglo XXI.
- SPERBER, Jonathan (2013). *Karl Marx: una vida del siglo XIX*. Madrid: Galaxia Gutenberg.
- STEDMAN-JONES, Gareth (2018). *Karl Marx: ilusión y grandeza*. Madrid: Taurus.
- TARCUS, Horacio (2018). *La biblia del proletariado*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- VERAZA, Jorge (2010). *Leer El Capital hoy*. México: Itaca.
- VUSKOVIC, Sergio (1967). *Los primeros cien años de El capital*. Santiago de Chile, IDIEM.
- WILMER, Norberto (1969). *Ser social y tercer mundo*. Buenos Aires: Galerna.
- ZAVALETA, René (2008). *Lo nacional-popular en Bolivia*. La Paz: Plural.



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>