

Karl Marx y la cuestión colonial

[Karl Marx and the Colonial Question]

OMAR S. HERRERA RODRÍGUEZ

Investigador independiente

omsahero@gmail.com

Resumen: Este trabajo es una respuesta a dos críticas desarrolladas por la teoría poscolonial y decolonial a la posición de Karl Marx sobre la cuestión colonial: 1) la idea de que la historia se mueve de manera progresiva y lineal y 2) la idea de que Marx analiza la cuestión de las colonias desde una mirada eurocéntrica, con el fin de demostrar las limitaciones de ambas críticas para la comprensión de la obra de Marx sobre este problema.

Palabras clave: marxismo, colonialismo, eurocentrismo, progreso, multilineal

Abstract: This paper is a response to two critiques developed by the postcolonial and decolonial theory of Karl Marx's position on the colonial question: 1) the idea that history moves in a progressive and linear way and 2) the idea that Marx analyzes the question of the colonies from a eurocentric point of view, in order to demonstrate the limitations of both critics for the understanding of Marx's work on this problem.

Key words: Marxism, colonialism, eurocentrism, progress, multilineal

Introducción

El presente artículo se suma a las respuestas que desde el marxismo se han realizado a las críticas poscoloniales y decoloniales en torno al carácter eurocéntrico de la obra de Karl Marx al definir su posición sobre los procesos de colonización y liberación nacional en distintas partes del mundo. La consecuencia extrema de esta crítica es la inhabilitación del marxismo como teoría para pensar el conjunto heterogéneo de realidades que se dan en los países periféricos.

Por esta razón, pretendo abordar el problema desde dos ejes temáticos. El primero es una respuesta a la tendenciosa reducción de los análisis históricos de Marx a una matriz lineal y progresiva de grandes momentos históricos que desembocarían ineludiblemente en el comunismo, previo tránsito por el capitalismo.

El segundo examina la posición de Marx sobre las colonias y las luchas nacionales, mostrando la evolución del pensamiento del autor sobre este tema, las correcciones que realizó a sus propias posiciones y las dificultades que implica tachar el pensamiento de Marx como eurocéntrico sin más.

La crítica a Marx

La crítica realizada contra Marx como pensador eurocéntrico suele partir de dos supuestos problemáticos: 1) la incorporación de Marx sin más al canon de grandes pensadores de la Modernidad, y 2) la reducción a un pequeño grupo de trabajos de la etapa temprana o de juventud del autor, haciéndolos pasar por el culmen de su reflexión sobre la cuestión de una teoría de la historia.

El punto inaugural del primer supuesto se encuentra en el ya canónico trabajo de Edward Said: *Orientalismo*, donde a partir de un escaso conocimiento de la obra de Marx (limitado a unos cuantos escritos de 1853, como el mismo Said refiere), indica: “Hemos señalado cómo, durante el siglo XIX, en escritores como Renan, Lane, Flaubert, Caussin de Perceval, Marx y Lamartine, las generalizaciones sobre ‘Oriente’ adquirieron poder a partir de la presumida representatividad de todo lo oriental” (Said 2015, p. 308).¹

No deja de resultar conflictiva la incorporación de Marx por tres razones: 1) el carácter crítico de la obra del autor respecto de la Modernidad, sobre todo de la racionalidad moderna, como bien apuntan Berman 1989 y García 2006, 2) el hecho de que los dos referentes que nutren principalmente el marco teórico de Said, como indica Achcar 2016, sean marxistas: Anouar Abdel-Malek y Maxime Rodinson, y 3) la imprecisión de Said, como anota Ahmad 2000, de concebir a Marx al lado de literatos, cuando su pensamiento dista mucho de ellos en forma y fondo.

Lo anterior debió al menos llevar a Said a sospechar que en la obra de Marx habría “algo más” respecto del problema de las colonias y que la matriz marxiana podría contener elementos de valor para pensar situacionalmente las hibridaciones del modo de producción capitalista con otras formaciones sociales. Asimismo, como mostraré más adelante, el propio Marx reformula su posición a propósito de los países asiáticos.

A pesar de que desde 1979, año en que se publicó *Orientalismo*, se han desarrollado múltiples críticas a propósito de esta reducción de Said, el pensamiento decolonial ha proseguido con este imaginario, tal como podemos ver en los trabajos de dos de sus representantes más importantes: Ramón Grosfoguel y Walter Mignolo.

El primero dice: “Al igual que los pensadores occidentales que le antecedieron, Marx participa del racismo epistémico, en el cual sola-

¹ Hay otras dos referencias en esa tónica dentro de la obra en las páginas 147 (primera parte, capítulo IV) y 277 (tercera parte, capítulo I) de la edición utilizada aquí.

mente existe una sola epistemología con capacidad de universalidad, y ésta sólo puede ser la tradición occidental” (Grosfoguel 2007, pp. 69–70). Esta afirmación se sigue de una inapropiada homogeneización del *proletariado* con el *yo*, *el hombre* y *el sujeto trascendental*, a pesar de que Marx representa una crítica profunda a la tradición del idealismo alemán y su esencialismo.

El segundo escribe: “El problema está en la pregunta, no en la respuesta: la Modernidad (tanto cristiana como secular, liberal y marxista) nos acostumbró a pensar que existe una única manera de leer la realidad” (Mignolo 2009, pp. 253–254), reproduciendo básicamente la matriz enunciada por Said treinta años antes.

Valdría la pena señalar sólo como contraejemplo a lo interno del propio canon decolonial, el cuidado que Quijano guarda respecto de estas puntualizaciones, pues al articular una crítica al eurocentrismo-marxista delimita con claridad que se refiere: “a la más eurocéntrica de las versiones de la heterogénea herencia de Marx” (Quijano 2007, p. 97), lo que nos retrotrae a una especificación de gran trascendencia dicha veinte años antes por Balibar y Wallerstein 1991 al indicar que, sobre el problema de la historia, existen al menos dos Marx y los analistas tienden a conceder mayor importancia a las ideas más dudosas de éste, en lugar de a las más robustas, complejas y revolucionarias.

Lo cierto del caso es que la incorporación sin más de Marx al canon de pensadores europeos-occidentales-modernos implica el ocultamiento, por una mala abstracción, de la crítica de Marx a su época y al amplio cuerpo de matrices explicativas de la Modernidad y de su desenvolvimiento histórico: el empirismo y la economía política inglesa, el racionalismo cartesiano, el socialismo francés, el idealismo alemán, entre otras.

En este sentido, la caracterización del apelativo “modernistas negativos”, con que Berman 1989 y García 2006 distinguen a Marx, Nietzsche y Freud de otros pensadores modernos, permite visualizar con mayor facilidad la existencia de una distancia real y las debilidades que conlleva hablar de pensadores modernos sin ninguna especificación.

El segundo supuesto también está presente en la obra de Said: “Artículo tras artículo volvía cada vez con mayor convicción a la idea de que incluso destruyendo Asia, Gran Bretaña estaba posibilitando allí una verdadera revolución” (Said 2015, p. 212). Con estas palabras critica la idea romántica del destino comunista ineludible que demanda como condición de posibilidad la instalación del capitalismo en la India.

Una lectura similar se encuentra en Grosfoguel, quien reproduce el lugar común respecto del análisis de Marx sobre la historia:

El mismo problema “etapista” y “lineal” que discutimos en Lenin se encuentra también en Marx cuando describe las etapas de la acumulación de capital. Primero, surge la acumulación originaria, que según Marx es la forma más violenta y sangrienta de acumulación correspondiente a los orígenes del capitalismo; luego sigue la plusvalía absoluta, correspondiente a las primeras fases de la manufactura; finalmente, surge la plusvalía relativa o reproducción ampliada del capital correspondiente a las fases más “avanzadas” del capitalismo industrial. (Grosfoguel 2008, p. 20)

En las siguientes páginas me ocuparé de la respuesta a la crítica de una teoría etapista, lineal y progresista de la historia en la obra de Marx, con el fin de examinar los alcances y límites de esta lectura.

El joven Marx y la historia como progreso

Said no se equivoca en cuanto a sus apreciaciones respecto de los escritos de 1853 sobre la India. Pedro Scaron, en su introducción de *Materiales para la historia de América Latina* (Marx y Engels 1972), distingue cuatro etapas en el pensamiento de Marx a propósito de la cuestión colonial, las cuales no fueron un simple devenir armonioso de lo planteado en el *Manifiesto del Partido Comunista* sobre la cuestión nacional, sino todo lo contrario, hubo cambios complejos en la forma de concebir y abordar este problema.

La primera etapa, que comprende los trabajos realizados por Marx entre 1847 y 1856, se caracteriza, según Scaron, por un rechazo moral al colonialismo, acompañado de su justificación teórica, donde algunas naciones eran las portadoras del progreso histórico. Como señala Achcar 2016, esta concepción es muy propia de un Marx ilustrado y apegado a los valores e ideales de la *Aufklärung*.

Es en este periodo de la producción intelectual de Marx donde se escriben los dos trabajos más representativos de la exposición de una teoría de la historia lineal y progresiva: *La ideología alemana* (1846) y *Manifiesto del Partido Comunista* (1848). En el primero Marx presenta un modelo histórico etápico que comienza por la propiedad de la tribu, seguido por la antigua propiedad comunal y estatal, que evolucionan a la propiedad feudal, que desemboca por sus propias contradicciones (campo/ciudad) en el capitalismo.

El comunismo se constituye a partir de la acción “‘coincidente’ y simultánea de los pueblos dominantes, lo que presupone el desarrollo universal de las fuerzas productivas y el intercambio universal que lleva aparejado” (Marx 1973, p. 37), en otras palabras, para que el comunismo pueda constituirse como momento histórico efectivo demanda del

capitalismo como etapa previa que conforma sus condiciones sociohistóricas de posibilidad.

En menor medida, encontramos este modelo de análisis al inicio del *Manifiesto del Partido Comunista*, cuando el autor indica que en todas las etapas anteriores a la moderna sociedad burguesa se presentan diferenciaciones de clase y cita la antigua Roma y la Edad Media; también precisa que la sociedad burguesa emerge de las ruinas de esta última (Marx 1974).

De este modo, en este periodo podemos observar una versión de los trabajos de Marx movidos por lo que Achcar 2016 ha denominado “eurocentrismo epistémico”, que se manifiesta sobre todo en una concepción del desarrollo teleológico de la historia y en la convicción de que Europa contendría un impulso progresivo para el resto del mundo. Ambas posiciones son producto de las evidentes limitaciones bibliográficas con que se contaba en ese momento. Sin embargo, el proceso de reflexión de Marx y Engels no se detuvo ni se redujo a esta posición.

Inflexión y ruptura con el mito del progreso

Como señala García 2013, llama poderosamente la atención que hayan sido los textos de Marx previos a la década de los cincuenta y los del primer lustro de ella los que consultaron los representantes de la crítica poscolonial y decolonial, pero no así los posteriores, donde se refleja una importante inflexión de la teoría marxiana sobre el desarrollo de la historia de las distintas formaciones sociales, la cuestión nacional y el colonialismo.

Más llamativo todavía es que la crítica en contra de Marx se haya lanzado de forma general sobre el conjunto de su obra, cuando en realidad toca apenas unos cuantos escritos (unos más elaborados que otros) de una etapa específica en el proceso de pensamiento —y sus cambios consecuentes— por el que atraviesa todo intelectual.

En *Formas que preceden a la producción capitalista*, contenido en los *Grundrisse* del 57–58, podemos identificar que Marx consideró la existencia de distintas formaciones sociales precapitalistas, cuyo elemento distintivo más trascendente es el tipo de propiedad que se manifiesta dentro de la comunidad y que configura su modo de producción.

De acuerdo con Marx 2011b, existe una forma de comunidad originaria que se caracteriza por el nomadismo, los matrimonios mixtos y la colectividad tribal. Una vez que ésta se asienta (sedentarismo), comienzan las distintas formas de apropiación de la tierra; Marx habla de tres comunidades o formaciones sociales precapitalistas. La primera se

denomina *forma asiática* y su peculiaridad es la propiedad de la tierra comunitaria y en ella se combina la manufactura con la agricultura, lo cual hace que una parte del plustrabajo pertenezca a la colectividad superior. Esta apropiación del plustrabajo produce que la comunidad oscile entre una forma despótica —en la medida en que destina más recursos a la colectividad superior con fines bélicos (las comunidades eslavas y rumanas)— o más democrática, en cuanto la apropiación es colectiva (México, Perú, las comunidades celtas y algunas tribus de la India).

La segunda forma concentra la agricultura y las viviendas en la ciudad, se organiza para la guerra, la propiedad comunal estatal del suelo está separada de la propiedad privada de los individuos que, aunque comparten el suelo, son individuos privados (la comunidad romana o antigua).

La tercera y última forma es la germánica, la cual no se concentra en la ciudad, sino en la vida rural, que es el domicilio de los trabajadores y también el centro de conducción de la tierra. Todo parece indicar que esta forma de producción generaría las condiciones de producción del capitalismo:

[L]a Edad Media (época germánica) surge de la tierra como sede de la historia, historia cuyo desarrollo posterior se convierte luego en una contraposición entre ciudad y campo; la [historia] moderna es urbanización del campo, no, como entre los antiguos, ruralización de la ciudad. (Marx 2011b, p. 442)

Esta interpretación se suma a la crítica de la tradicional lectura etapista de autores como Godelier 1969, quien ve una evolución escalonada y unilineal de las distintas formaciones sociales precapitalistas examinadas por Marx; pero también se distancia de la lectura de Melotti 1974, la cual, aunque multilineal (y con ello, desmitificadora de la supuesta lectura de la historia etapista, progresiva y evolutiva realizada por Marx), posee varias imprecisiones a la hora de interpretar este texto; por ejemplo: la exclusión de México y Perú del esquema, la visualización de cinco formaciones sociales precapitalistas y no tres como Marx indica con claridad y la evolución de la Antigüedad a la época feudal (propia del imaginario eurocéntrico constituido en el siglo XVII), cuando Marx únicamente lo señala respecto de las comunidades germánicas, como también lo demuestra Anderson:

Entre las primeras tribus germánicas, aisladas por grandes distancias en los bosques, la comuna no era permanente, sino más bien un encuentro periódico para celebrar una reunión comunitaria. Aquí, la comuna era solo “un

complemento de la propiedad individual” (*Grundrisse*, 483). Esta formación social se convirtió en la base del sistema feudal de la Europa medieval, sugiere Marx. (Anderson 2010, p. 158)

Esto no sólo responde a la crítica que hasta aquí he debatido, sino que nos regresa al problema de sumar sin más a Marx al conjunto del *canon* de pensadores modernos, puesto que no existe una relación lineal entre la Antigüedad grecorromana y el capitalismo, ni Asia constituye una prehistoria europea. Como Amin 1989 y Dussel 2000 han demostrado, ambas ideas forman parte del imaginario moderno sobre su propio desenvolvimiento histórico y pueden encontrarse con claridad en el recorrido que el Espíritu hegeliano hace por el mundo. Sobre este punto, el propio Marx indica:

Pero la mera existencia del patrimonio-dinero, e incluso el que éste gane por su parte una especie de supremacía, no basta de ningún modo para que esa *disolución* resulte en *capital*. Si no, la antigua Roma, Bizancio, etc., hubieran concluido su historia con trabajo libre y capital o, más bien, hubieran comenzado una nueva historia. (Marx 2011b, p. 468; las cursivas son del original)

Es evidente que el modo de producción asiático no puede ser la antesala de la producción de capital, porque la comunidad como *unidad omnicompreensiva* está por encima de todos los particulares, de ahí que la propiedad sea comunitaria y no privada (condición de posibilidad del capital). Pero tampoco lo es la Antigüedad grecolatina porque, a pesar de establecerse en la ciudad, generar una ruptura con la forma comunal de propiedad de la tierra y tener cierto grado de individuación, tiende a la ruralización de la ciudad.

El desarrollo de cada una de las formas indicadas es distinto. Así, por ejemplo, tanto la Antigüedad grecorromana como la época germánica, señala Marx 2011b, acentuaron los procesos de individuación a partir de la desaparición paulatina de la propiedad comunal. Esto dio paso a la presencia de fenómenos como la esclavitud o la servidumbre, los cuales no aparecieron en el modo de producción asiático precisamente por la forma comunal de apropiación del suelo.

Lo anterior conduce necesariamente, dentro de la propuesta marxiana, a una comprensión compleja y amplia del desarrollo de las distintas formaciones sociales a partir de sus particularidades, y no a la confor-

mación de un modelo unitario omniabarcante de todas las formaciones sociales anteriores al capitalismo.²

Esto demuestra, como bien advierten Hobsbawm 2009 y Anderson 2010, que ya en 1857 encontramos en los trabajos de Marx la presencia de una explicación multilineal y compleja del avance histórico del capitalismo y de otros modos de producción; por lo que no es viable catalogar su obra desde este momento y en torno a este tópico como un modelo lineal, teleológico y progresivo sin más. Asimismo, corrige el prejuicio sobre el modo de producción asiático que era calificado como *despótico*, en la medida en que, como señalé, existe su variación democrática, según la forma de apropiación del plustrabajo de los miembros de la comunidad. Esta consideración ha sido recuperada, en años recientes, en un extenso y detallado estudio de Kevin Anderson:

En términos de ejemplos históricos de la formación asiática, [Marx] presenta su red muy ampliamente, mencionando aquí no sólo a la India, sino también a países fuera de Asia como Rumania, México y Perú. En contraste con sus escritos de 1853, donde menciona sólo el “despotismo oriental”, ahora toma una posición más imparcial, refiriéndose a la posibilidad de “una forma más despótica o más democrática de este sistema comunal”. (Anderson 2010, p. 157)

Por último, el pensamiento de Marx en esta segunda etapa ya intuye la complejidad de la formación originaria del capital, pues hace referencia a una acumulación primera que no se asocia de manera directa con la época germánica o medieval:

Además, esto suscita la impresión de que debe haber ocurrido previamente una acumulación —una acumulación previa al trabajo y no surgida de éste— por parte del capitalista, la cual lo capacita para poner a trabajar a los obreros y para mantenerlos efectivamente, para mantenerlos como capacidad viviente del trabajo. (Marx 2011b, p. 466)

En realidad, esta *acumulación originaria*, como la denominó en el capítulo XXIV del primer tomo de *El Capital*, ya la había considerado en el *Manifiesto*:

El descubrimiento de América y la circunnavegación de África ofrecieron a la burguesía en ascenso un nuevo campo de actividad. Los mercados de

² Al respecto de esta anotación metodológica sobre las formaciones sociales, véanse Sayer 1979 y García 2017.

la India y de China, la colonización de América, el intercambio con las colonias, la multiplicación de los medios de cambio y de las mercancías en general imprimieron al comercio, a la navegación y a la industria un impulso hasta entonces desconocido y aceleraron, con ello, el desarrollo del elemento revolucionario de la sociedad feudal en descomposición. (Marx 1974, p. 112)

Por lo tanto, el capitalismo surgido en Europa no es un producto exclusivamente endógeno del desarrollo autónomo de las sociedades feudales (previamente la comunidad germánica), sino el resultado de una conjunción de múltiples relaciones de las naciones europeas con el resto de los pueblos del mundo. Estas relaciones se caracterizan, como indica Marx, por el “pillaje y la matanza” (Marx 2008, p. 640) en las Indias orientales, “la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborigen” (Marx 2008, p. 638), “la conversión del continente africano en cazadero de esclavos negros” (Marx 2008, p. 638) y los procesos sistemáticos de expropiación (robo) de la tierra del campesinado inglés para su posterior persecución mediante leyes de arrendamiento de la tierra y contra la mendicidad.

En otras palabras, la idea de progreso lineal criticada por las teorías poscoloniales y decoloniales da poca cuenta de la complejidad y profundidad del análisis de Marx sobre el origen del modo de producción capitalista y del metabolismo social del capital que le sirve de condición.

Por el contrario, los trabajos de Marx que siguen a los *Grundrisse* del 57–58 (la segunda etapa de la evaluación intelectual de Marx sobre la cuestión colonial propuesta por Anderson, que fusiona la segunda y tercera etapas propuestas por Scaron) pueden pensarse mejor a partir del concepto de *desarrollo desigual y combinado*, en el que la expansión del capitalismo en las grandes metrópolis apareja procesos de colonización, explotación y usurpación en las periferias.

¿Capitalismo como condición de posibilidad del comunismo?

Hasta el momento he demostrado que no es posible etiquetar la elaboración sobre el desarrollo histórico de las formaciones sociales en la obra de Marx como progresista, lineal y etápica, pues hacer esto conllevaría desconocer la mayor parte de la obra del autor, donde se incluyen sus trabajos más importantes.

Sin embargo, queda por debatir un problema. Si bien he desmentido la idea de un desarrollo lineal evolutivo hasta las sociedades capitalistas, esto no implica que se pueda criticar que la emergencia del comu-

nismo se comporte de manera teleológica en Marx y que demande del capitalismo como etapa previa o condición necesaria de posibilidad.

Esta idea, por ejemplo, ha sido divulgada por Shanin 1990, Dussel 1990 y Dussel 1994, quienes pusieron énfasis en que fue hasta la publicación del primer tomo de *El Capital* y el posterior viraje del trabajo de Marx hacia el examen de la cuestión rusa durante la década de los setenta que éste rompió con una visión unilineal y desarrollista del mundo.

Hasta aquí resulta evidente el yerro que cometen ambos autores, puesto que, como muestra el reciente estudio Anderson 2010, ya desde los *Grundrisse*³ y durante la década de los sesenta, Marx poseía una posición multilineal sobre la historia de las formaciones sociales humanas.

Tanto Shanin como Dussel justifican esta posición mediante la mención de un solo párrafo del primer prólogo de 1867 a *El Capital*, donde Marx dice: “El país industrialmente más desarrollado no hace sino mostrar al menos desarrollado la imagen de su propio futuro” (Marx 2017, p. 44).⁴ Según ellos, esto demostraría que en 1867 Marx todavía reproducía una visión unilineal y desarrollista de la historia humana.

En realidad, dicha interpretación es poco atinada, puesto que la observación es fundamentalmente metodológica. Si se mira con cuidado, su estructura es la que utilizó casi una década antes en la *Introducción*: “La anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono” (Marx 2011a, p. 305), para dar a entender que el capitalismo es la clave de lectura de todas las formas de organizaciones sociales previas, en cuanto es la sociedad más compleja históricamente concretada por la humanidad.

Asimismo, Marx señala en el prólogo de *El Capital* que su interés radica en el análisis de las leyes y tendencias del capitalismo *de por sí* (recordemos que el primer tomo se caracteriza por su alto grado de abstracción), las cuales históricamente tienden a su universalización. Si consideramos este dato —que es ontológico y no teleológico— como

³ Resulta necesario llamar la atención acerca de que, en Dussel 2016, el capítulo denominado “Épocas de los ‘modos de apropiación’” es básicamente descriptivo y reconstructivo en su sentido técnico, lo cual pudo haber inhibido la posibilidad de que Dussel llegara a la conclusión de Hobsbawm 2009 y Anderson 2010 de que este texto es fundamental para mostrar la comprensión multilineal del desarrollo histórico en Marx.

⁴ Hay que añadir que Dussel aporta dos ejemplos más, uno sacado del *Manifiesto del Partido Comunista* y el otro sobre la India. Ambos son anteriores a la redacción de los *Grundrisse*, por lo que la tesis que aquí defiende no se ve afectada por ninguno.

clave de lectura del párrafo, podemos interpretar que Marx está explicando cómo las leyes y tendencias del capitalismo, visibles en los países más industrializados, acabarán por impactar en los países menos avanzados.

De hecho, esta interpretación estaría a tono con el primero y segundo borradores de la carta de respuesta a Vera Zasúlich, redactados en 1881 y recogidos en Shanin 1990, cuando Marx escribe:

Desde un punto de vista histórico, el único argumento serio [que puede invocarse] en favor de la inevitable disolución de la propiedad comunal en Rusia es el siguiente: la propiedad comunal existía en toda Europa occidental y desapareció con el progreso de la sociedad [¿Por qué su destino sería diferente en Rusia?] [¿Cómo, entonces, podría escapar al mismo destino en Rusia?]. (Shanin 1990, p. 134)⁵

Ahora bien, Marx nunca especifica en *El Capital* que esta universalización generaría procesos de desarrollo unilineales, sino todo lo contrario, que el desarrollo se dio y se da de forma desigual y combinada, como se observa en los capítulos dedicados a la ley general de la acumulación capitalista y la acumulación originaria de capital y, posteriormente, en el tomo III. Esto resuelve el primer punto.

Sobre el segundo punto (la transición inevitable del capitalismo al comunismo y por ende, la necesidad del primero para conformar el segundo), Aricó 1982, Boersner 1983, Jiménez 1984, Sánchez 1988, Anderson 2010, Bosteels 2013, Kohan 2003 y Kohan 2016 muestran cómo desde la década de los sesenta, Marx había modificado su posición acerca de las periferias como *locus* revolucionario, sobre todo gracias a los casos polaco e irlandés.

Para este momento, Marx se dedicó al estudio del desarrollo desigual de la acumulación capitalista, por lo que desplazó “el centro de la revolución de los países de Europa occidental hacia los países dependientes y coloniales” (Aricó 1982, p. 68), poniendo atención especial a los procesos de proletarización en España,⁶ la India y Turquía, así como a los casos de las luchas nacionales en Argelia, Polonia e Irlanda, los cuales expondré en la sección “A propósito del cambio de visión sobre la cuestión colonial”.

⁵ Factores como la lejanía posibilitaron que la comuna agraria permaneciera por largo tiempo en Rusia, a diferencia de lo que sucedió en los países europeos occidentales.

⁶ Años antes, como se aprecia en Löwy 1978, Marx también tuvo cambios drásticos en un breve periodo (entre 1854 y 1856) respecto de la cuestión nacional en España.

Es importante señalar por ahora que la reorientación de Marx sobre el papel de la periferia en los procesos revolucionarios no surgió en la década de los setenta con su estudio del caso ruso, como Shanin o Dussel han sugerido, sino que comenzó con el viraje comprensivo de las formas precapitalistas de producción examinadas en los *Grundrisse* y se extendió a lo largo de la década de los sesenta.

El acercamiento al análisis de estas experiencias y el cambio en la forma de comprenderlas conforman el antecedente necesario para que Marx pensara la cuestión rusa y planteara con mayor profundidad la posibilidad de una transición al comunismo en sociedades no capitalistas.

Por otro lado, podemos cuestionar la lectura que adjudica a Marx el rasgo de *inevitabilidad histórica* en la transición del capitalismo al comunismo después de los *Grundrisse*, ya que hemos puesto de manifiesto cómo, a partir de 1857, su comprensión del desarrollo histórico de distintos modos de producción se había abierto a nuevas tendencias explicativas; en específico, con la incorporación de una concepción multilineal de dichos procesos.⁷ Además, porque su análisis del caso polaco e irlandés le hizo entender el papel fundamental que desempeñaron las luchas de liberación nacional en las posibilidades de cualquier emergencia revolucionaria en los países europeos occidentales, incluso si éstas no eran efectuadas por movimientos obreros.

Por último, la crítica no es válida porque el método dialéctico desplegado a lo largo de las páginas de *El Capital* se encuentra en las antípodas de cualquier mecanicismo progresista. Si bien el capitalismo posee contradicciones fundamentales y provee condiciones objetivas para el surgimiento de un proceso revolucionario, siempre es necesaria la intervención de las condiciones subjetivas o conciencia revolucionaria de la lucha de clases para potenciar y construir cualquier transformación social.

No obstante, podemos coincidir con Dussel y Shanin en que el caso ruso es fundamental para demostrar que Marx planteó efectivamente la posibilidad de una transición al comunismo directamente en países no capitalistas. Sus escritos sobre Rusia en la década de los setenta e inicios de los ochenta proveen insumos de gran valor para reflexionar sobre este problema teórico-político.

Mencionaré aquí los tres escritos más importantes. El primero es una carta redactada (nunca enviada) por Marx en 1877, analizada en

⁷ Vale la pena mencionar que en los borradores de las cartas a Vera Zasúlich, Marx constantemente entrecomilla la expresión “inevitabilidad histórica”.

Aricó 1982 y Kohan 2003, a la revista rusa *Otiéchestviennie Zapiski* [Anales de la patria], con el fin de corregir una interpretación hecha por Konstantinovich Mijailovski a su obra *El Capital*.

En dicha carta, Marx aclara que no es correcto, desde su método, interpretar que el capitalismo occidental europeo debía conducir necesariamente al comunismo; en cambio, dice, es con la combinación de otra serie de factores y circunstancias que la comunidad rural rusa podría desarrollar directamente la producción colectiva a escala nacional sin pasar por el capitalismo.

El método de Marx no consiste en una mirada suprahistórica de la totalidad de los pueblos; por el contrario, demanda el análisis de las particularidades de cada uno para encontrar las claves de los fenómenos sociales de cada pueblo. Lo contrario, como el propio Marx señala en esta carta, conllevaría el alto costo de proletarizar a los campesinos rusos, sin que eso signifique de ninguna manera el salto a un proceso revolucionario.

El segundo texto corresponde al intercambio epistolar que mantuvo Marx con la militante comunista rusa Vera Zasúlich, fechado en 1881,⁸ donde muestra el papel revolucionario de la comuna rural en un país en el que el capitalismo no se encuentra desarrollado. Dice Marx:

El análisis presentado en *El Capital* no da, pues, razones, en pro ni en contra de la vitalidad de la comuna rural, pero el estudio especial que de ella he hecho, y cuyos materiales he buscado en las fuentes originales, me ha convencido de que esta comuna es el punto de apoyo de la regeneración social en Rusia, mas para que pueda funcionar como tal será preciso eliminar primeramente las influencias deletéreas que la acosan por todas partes y a continuación asegurarle las condiciones normales para un desarrollo espontáneo. (Kohan 2003, p. 265)

Precisamente, como establece Kohan, la empresa inacabada de *El Capital* nunca se pretendió que fuera la imposición de un marco de categorías para configurarlas en las etapas “que debían irreversiblemente sucederse en las formaciones sociales de la periferia que todavía no habían pasado por los estadios históricos y las relaciones sociales expresadas en las categorías marxianas” (Kohan 2003, p. 243), sino más bien la necesidad de pensar las particularidades que caracterizan a cada formación social para, a partir de ahí, comprenderla y emprender la tarea de una lucha por la emancipación.

⁸ Véase Shanin 1990.

El tercer y último documento es el *Prefacio a la segunda edición rusa de 1882 del Manifiesto del Partido Comunista*, firmado por Marx y Engels, donde concluyen con la respuesta a una pregunta que ellos mismos formulan:

Pero en Rusia, al lado del florecimiento febril del fraude capitalista y de la propiedad territorial burguesa en vías de formación, más de la mitad de la tierra es posesión comunal de los campesinos. Cabe, entonces, la pregunta: ¿podría la comunidad rural rusa —forma por cierto ya muy desnaturalizada de la primitiva propiedad común de la tierra— pasar directamente a la forma superior de la propiedad colectiva, a la forma comunista, o, por el contrario, deberá pasar primero por el mismo proceso de disolución que constituye el desarrollo histórico de Occidente?

La única respuesta que se puede dar hoy a esta cuestión es la siguiente: si la revolución rusa da la señal para una revolución proletaria en Occidente, de modo que ambas se completen, la actual propiedad común de la tierra en Rusia podrá servir de punto de partida para el desarrollo comunista. (Marx 1974, p. 102)

Las palabras de Marx son contundentes a propósito de la posibilidad de otros modos de producción distintos al capitalista para generar una transición al comunismo. Por supuesto, una gran cantidad de limitaciones materiales impidieron que pudiera realizar un estudio pormenorizado de este tema; sin embargo, con estos tres escritos queda al descubierto el cambio rotundo en cuanto a la posición de la primera etapa del pensamiento de Marx, cuando consideraba inevitable el paso por el capitalismo para forjar las condiciones necesarias para una revolución proletaria y por lo cual justificó en varios casos la invasión de las naciones europeas occidentales en los países periféricos.

Marx y la cuestión colonial

Antes de ingresar propiamente a la cuestión colonial en la obra de Marx —de la cual la sección anterior ya dio luces sobre los cambios sustantivos en la posición de Marx a lo largo de su trayectoria intelectual—, Achcar 2016 propone una interrogante que puede servir de ingreso a la segunda cuestión que he planteado aquí examinar: ¿era Marx eurocentrista?

La respuesta, según Achcar 2016, demanda una precisión. No cabe duda de que el periodo temprano de la producción de Marx estuvo marcado por un eurocentrismo epistémico, pero no por ello se puede calificar a Marx de eurocentrista etnocéntrico.

Esta precisión no es menor. El desprecio de Marx hacia las capacidades de distintas naciones para constituir procesos revolucionarios radicales comprende a todas las naciones y pueblos preindustriales, europeos o no europeos;⁹ no obstante, conforme avanzó en estudios sobre la cuestión de las colonias y los modos de producción no europeos, cambió su opinión respecto del tema. De hecho, la ausencia de un eurocentrismo etnocéntrico fue lo que le permitió dar un salto comprensivo a partir de los casos irlandés y polaco al de otros países fuera de Europa que enfrentaban también luchas de liberación nacional.

Dividiré esta sección en tres partes. En la primera, revisaré el cambio de pensamiento de Marx sobre Oriente y Asia; en la segunda, expondré varios casos de la crítica de Marx a la empresa colonialista de los países industriales y, por último, analizaré la visión de Marx sobre América Latina.

Marx y Oriente

He señalado que la crítica de Said a los escritos de Marx de 1853 sobre la situación de la India es, en todo, acertada y pertinente; sin embargo, como critican Ahmad 2000 y Achcar 2016, la actitud de apoyarse sobre dichos escritos para formular juicios generales es totalmente incorrecta.

Cuando Marx escribe el 10 de junio de 1853 *La dominación británica en la India*, combina un tono de conmiseración romántico ante la destrucción generada por el comercio y la industria inglesas con la validación del mismo proceso en cuanto promotor de la *única revolución social* para transformar un pueblo cuya vida “sin dignidad, estática y vegetativa” (Marx y Engels 1974, p. 24) se encontraba fundamentada en el *despotismo*. Por eso Marx cierra diciendo: “entonces, y a pesar de todos sus crímenes, Inglaterra fue el instrumento inconsciente de la historia al realizar dicha revolución” (Marx y Engels 1974, p. 25).

Esta posición se refuerza en el escrito del 22 de junio de ese año titulado *Futuros resultados de la dominación británica en la India*, al establecer que la conquista de la India por parte de Inglaterra responde al destino de un pueblo que, durante toda su historia, ha sido sometido una y otra vez a conquistas. La gran diferencia provenía esta vez de la superioridad inglesa respecto de todos los pueblos conquistadores del pasado:

⁹ Véanse Ahmad 2000 y Achcar 2016.

Inglaterra tiene que cumplir en la India una doble misión: destructora por un lado y regeneradora por otro. Tiene que destruir la vieja sociedad asiática y sentar las bases materiales de la sociedad occidental en Asia.

Los árabes, los turcos, los tártaros y los mongoles que conquistaron sucesivamente la India fueron rápidamente hinduizados. De acuerdo con la ley inmutable de la historia, los conquistadores bárbaros son conquistados por la civilización superior de los pueblos sojuzgados por ellos. Los ingleses fueron los primeros conquistadores de civilización superior a la hindú, y por eso resultaron inmunes a la acción de esta última. (Marx y Engels 1974, p. 48)

El lenguaje metafísico con el que Marx pretendió explicar y justificar “históricamente” la colonización inglesa en la India da muestras de la influencia hegeliana en el marco categorial desde el cual se mira y piensa a los pueblos no europeos, al establecer un *telos* en los procesos históricos cuyo desencadenamiento conduce de forma inevitable a la occidentalización de las demás naciones, para que éstas ingresen a un nivel superior del desarrollo de la humanidad.

La mirada ingenua con que Marx se enfrentó a la cuestión de la colonización de la India combinó también el ideograma de la historia como progreso, el cual encontró en la Europa industrializada su momento positivo de mayor alcance. De ahí que los demás pueblos sólo tengan dos opciones ante el carácter ineluctable de este proceso: sumarse o perecer. Por esta razón, la destrucción no sólo de las costumbres y tradiciones, sino también de los modos de producción y formas de organización política, se puede considerar un *sacrificio necesario* en beneficio de la instauración de un régimen superior de vida social.

Aricó 1982, Jiménez 1984 y Achcar 2016 ponen énfasis en el papel de Polonia, Irlanda, Argelia, Turquía y Rusia en el cambio de opinión de Marx sobre las colonias, pero no dicen nada respecto de Oriente mismo. En el tercer tomo de *El Capital*, Marx abandona el espíritu optimista sobre la situación de Oriente al analizar las relaciones comerciales entre Inglaterra y sus colonias (Marx 1999).

En la India no ocurrió el proceso de occidentalización (modernización) en términos económicos que Marx creía observar en 1853 como condición de necesidad del tránsito al comunismo; sino todo lo contrario. Mientras Inglaterra obtenía exorbitantes sumas de dinero a través del saqueo de metales, la venta de mercancías y los impuestos, la India recibía a cambio “*buenos gobiernos*” (las comillas del original denotan el sarcasmo) y un monto insignificante por concepto de remesas.

Para este momento, Marx tiene claridad y conocimiento del desarrollo desigual y combinado que el capitalismo provoca en todo el mundo;

por supuesto, esto lo lleva a rechazar el imaginario ilustrado del progreso lineal infinito. De esta manera, encontramos un Marx muy distinto que, en lugar de apelar al inminente desarrollo de la India debido a la colonización, que a la postre activaría una revolución social, ahora mira el grado de subordinación y subdesarrollo al que ha sido condenada la India como colonia del Imperio inglés y la necesidad que dicha subordinación representa para la sostenibilidad de la economía inglesa.

A propósito del cambio de visión sobre la cuestión colonial

Algunos breves escritos como *Las atrocidades inglesas en China* (22 de marzo de 1857), *Investigación de las torturas en la India* (29 de agosto de 1857) y *La revuelta India* (4 de septiembre de 1857) revelan un Marx dedicado a la crítica y denuncia de las acciones llevadas a cabo por Inglaterra en contra de los pobladores de Oriente. La explotación, las torturas, las violaciones de los pactos comerciales establecidos, entre otros, son temas que están en la pluma del autor y que ponen de relieve al menos un rechazo moral ante tales acontecimientos.

Según Achcar 2016, son tres las experiencias que marcan principalmente el punto de quiebre de Marx respecto de la cuestión colonial: los casos de Argelia, Polonia e Irlanda. Sobre el primero, Engels y Marx expusieron una posición crítica acerca de los actos de barbarie cometidos por los franceses en su proceso de conquista, como puede verse en el siguiente texto de Engels fechado en 1857:

Desde la primera ocupación de Argelia por los franceses hasta el presente, este desdichado país ha sido arena de incesantes derramamientos de sangre, rapiñas y violencias. Cada ciudad, grande y pequeña, ha sido conquistada palmo a palmo a costa de innumerables vidas. Las tribus árabes y las cabilas, que estiman la independencia y ponen el odio a la dominación extranjera por encima de la propia vida, han sido aplastadas y destrozadas por terribles incursiones, durante las cuales han sido incendiadas y destruidas sus viviendas y bienes, arrasadas sus cosechas, y los malhadados supervivientes, exterminados o sometidos a todos los horrores de la depravación y la brutalidad. Los franceses persisten, contra todos los dictados de la humanidad, la civilización y la cristiandad, en aplicar este bárbaro sistema de hacer la guerra. (Marx y Engels 1974, pp. 84-85)

La crítica de estos años a la conquista francesa de Argelia se suma a algunas notas redactadas en 1879, en las cuales, como señala Anderson 2010, Marx ve cierta vitalidad en las formas comunales del pueblo argelino, en la medida en que poseen cierto potencial de resistencia

al colonialismo (al igual que en la India y América Latina), pero con un menor grado que en Rusia, nación que ocupará gran parte de sus reflexiones a lo largo de este último periodo, como ya he precisado.

Este cambio representa una inflexión importante en su posición original sobre el caso argelino, pues durante la década de los cuarenta Marx tenía una opinión sobre Argelia similar a la que presentaba sobre la India en 1853: la conquista de Argelia por el Imperio francés confirmaba el progreso de la civilización, como demuestra Anderson 2010.

El segundo caso es el de Polonia. Como anota Anderson 2010, ya desde 1856 Marx simpatizaba con las luchas de la causa polaca por restaurar su independencia nacional, y mantuvo esa posición a lo largo de la década de los sesenta.

Como puntualiza Anderson 2010, cabe resaltar que el punto de vista de Marx sobre Polonia como *termómetro externo* de la revolución ha solido permanecer en silencio entre los estudiosos, debido al énfasis que se ha dado al apego de Marx a movimientos de clase obrera, los cuales no existían todavía en una Polonia agraria.

Por último, también según Anderson 2010, desde finales de la década de los cuarenta y durante los cincuenta, Marx y Engels escribieron diversos artículos en el periódico *Tribune* sobre la represión y la explotación del pueblo irlandés por parte de Gran Bretaña; sin embargo, es a partir de 1867 que la atención de Marx se centró en la cobertura y análisis de los movimientos nacionalistas por la liberación irlandesa, en específico, del movimiento feniano, puesto que, desde 1865, los fenianos comenzaron a ganar mayor fuerza entre los inmigrantes irlandeses en Gran Bretaña y Estados Unidos.

Así, por ejemplo, destacan las fuertes palabras en *El gobierno inglés y los presos fenianos* (de 1870) con las que Marx criticó el trato denigrante sufrido por los presos políticos fenianos. Asimismo, sobresale otra publicación fechada el 28 de marzo de 1870, en la que indicó:

En Irlanda la operación es cien veces más fácil porque la lucha económica ahí está exclusivamente concentrada en la propiedad de la tierra, porque esta lucha es allí, al mismo tiempo, nacional, y porque el pueblo es allí más revolucionario y está más exasperado que en Inglaterra. El landlordismo se mantiene en Irlanda exclusivamente con las bayonetas inglesas. (Marx y Engels 1974, p. 128)

La apatía con que Marx miraba las posibilidades revolucionarias en cualquier país precapitalista años antes contrasta aquí con la comparación que realiza entre el pueblo irlandés y el inglés, reconociendo en

el primero una mayor actitud revolucionaria, la cual provenía de las luchas por su liberación nacional.

El viraje es significativo, como advierte Aricó 1982, pues, mientras en una primera etapa Marx y Engels pensaban que la independencia de Irlanda sería una consecuencia de la Revolución inglesa, ahora, la lucha de emancipación nacional irlandesa sería una condición necesaria para la emancipación social inglesa.

Precisamente es el caso irlandés el que expresa el cambio de enfoque respecto del que había exhibido Marx a propósito de la India o el que Engels había sostenido sobre Argelia décadas antes. La idea de que la invasión y colonización inglesa y francesa, respectivamente, contribuirían al desencadenamiento de las luchas de emancipación nacional y social en estos países se abandona para colocar a las luchas de liberación nacional en el lugar de condición de necesidad para una emancipación social.

De lo anterior se sigue el rompimiento de Marx con la posición eurocéntrica ilustrada con que avizoraba el germen del progreso y la revolución a través de las invasiones de las grandes metrópolis del capitalismo en las periferias. Esto puede verse con mayor claridad en la dedicación de Marx en el estudio de Rusia durante sus últimos años.

Marx y América Latina

Al adentrarse al trabajo de Anderson 2010, considerando su actualidad y nivel de profundidad, llama la atención que el caso latinoamericano no ocupe un lugar individualizado en su investigación. Las menciones a los estudios de Marx sobre América Latina versan predominantemente sobre la propiedad del suelo y su condición de formación social precapitalista.

Esto contrasta con la importancia y el papel que a lo largo de la historia ha ocupado América Latina en la configuración de Europa, amén de la explosión de luchas nacionales de independencia a lo largo del siglo XIX que se llevaron a cabo por toda América Latina.

La explicación es que Marx se ocupó poco de América Latina. El porqué de esto fue trabajado por Aricó a inicios de la década de los ochenta, aunque, como señala Kohan 2003, al menos diez años antes, Jorge Abelardo Ramos había llegado a la misma conclusión que Aricó: tanto los infortunados comentarios de Marx sobre América Latina (entre los que se incluyen su valoración positiva sobre la invasión de Estados Unidos a México o la reseña despectiva y sesgada sobre Simón Bolívar), como la ausencia de un tratamiento más amplio de los acontecimientos

políticos del subcontinente, se debieron a la influencia del clima general de desprecio de Europa hacia América Latina.

En palabras textuales de Aricó:

En síntesis, puede afirmarse que fue a través del privilegiamiento del carácter arbitrario, absurdo e irracional del proceso latinoamericano —a causa de la imposibilidad de visualizar en él la presencia de una lucha de clases definitoria de su movimiento real y por tanto fundante de su sistematización lógico-histórica— que Marx se vio conducido a refloatar la noción, siempre presente en el trasfondo de su pensamiento, de “pueblos sin historia”. (Aricó 1982, p. 127)

Este sesgo sobre América Latina permaneció a lo largo de la obra de Marx, no como en el caso de la India a través de sus análisis, sino a través del soslayamiento e invisibilización de los acontecimientos latinoamericanos particulares en cuanto objeto de análisis.

Como indica Aricó 1982, está claro que la causa de este olvido es el papel que el pensamiento de Hegel desempeñó en el propio Marx y la mirada que el maestro del idealismo alemán lanzaba a aquellos pueblos que, según su parecer, no habían alcanzado el estatus de formación política, de ahí que no tuvieran historia.

Además de estar influido por dicho sesgo, Marx no identifica en las luchas nacionales desatadas durante el siglo XIX en América Latina un auténtico carácter de lucha de clases, objeto privilegiado de sus intereses y reflexiones en su trayectoria intelectual.

Ahora bien, en contra de las posiciones comunes del pensamiento poscolonial y decolonial, las cuales rechazan el pensamiento de Marx como posible marco categorial interpretativo de las realidades de las colonias y sus procesos de colonización y liberación nacional, el cuestionamiento de Aricó rescata el valor de ese ejercicio crítico como “una más de las múltiples formas que puede y debe adoptar el marxismo para cuestionarse a sí mismo” (Aricó 1982, p. 142)

Aquello que la pluma de Marx olvidó tratar a detalle, pero que al mismo tiempo brindó un aparato crítico del europeísmo como premisa sesgada de ingreso a la compleja realidad social de los distintos pueblos del orbe, en lugar de aminorar el valor del marxismo, le abre las puertas por caminos que el propio Marx no transitó.

No está de más señalar que Marx reformuló en 1861 —ya influido por las luchas independentistas y nacionalistas de Irlanda y Polonia— su posición sobre las invasiones a México: “La proyectada intervención en México por parte de Inglaterra, Francia y España es, en mi opinión,

una de las empresas más monstruosas jamás registradas en los anales de la historia internacional” (Marx y Engels 1972, p. 256).

Esa opinión contrasta con la que expone Engels en *La tutela de los Estados Unidos*, de 1847:

En América hemos presenciado la conquista de México, la que nos ha complacido. Constituye un progreso, también, que un país ocupado hasta el presente exclusivamente de sí mismo, desgarrado por perpetuas guerras civiles e impedido de todo desarrollo, un país que en el mejor de los casos estaba a punto de caer en el vasallaje industrial de Inglaterra, que un país semejante sea lanzado por la violencia al movimiento histórico. (Marx y Engels 1972, p. 183)

Puede apreciarse el cambio sustantivo en la manera de comprender la realidad mexicana como caso particular. Lo mismo puede verse a la hora de examinar las cartas que Marx envió a Engels a propósito de la insurrección de los negros en Jamaica contra el Imperio inglés durante 1865, en las que Marx critica con vehemencia las acciones de los soldados ingleses con calificativos como “perruna bajeza” o las “aberrantes infamias” que acontecen en Jamaica (Marx y Engels 1972).

Así, también para el caso latinoamericano, a pesar de los limitados escritos de Marx sobre una tierra llena de conflictos del más elevado interés para la comprensión de la dinámica del capitalismo, puede identificarse el cambio en la postura de ingreso a la cuestión colonial.

Conclusiones

Con base en lo presentado aquí, puede concluirse que la crítica poscolonial y decolonial en torno a la obra de Marx como eurocéntrica y marcada por un análisis que considera a la historia una secuencia lineal y progresiva en términos generales es imposible de defender, salvo mediante la supresión de la mayor parte de los trabajos del autor, en especial, los de su etapa de madurez.

Asimismo, se puede identificar que, a partir de la década de los sesenta, Marx corrige buena parte de las posturas que había sostenido en la década de los cuarenta y cincuenta en torno a las colonias de las metrópolis europeas, lo que lo condujo a dedicarse con especial interés, durante sus últimos años, a la evolución de la comunidad rural rusa y sus potencialidades revolucionarias.

El examen de la cuestión colonial y las luchas nacionales brindó a Marx una mejor comprensión del desarrollo del capitalismo europeo,

principalmente el inglés, al estudiar las relaciones comerciales entre Inglaterra y sus colonias y demarcar con ello el mapa de ruta de una teoría del desarrollo desigual y combinado del capital.

Si bien los sesgos hegelianos sobre América Latina no desaparecieron del todo en la obra de Marx, sí hay un avance significativo respecto de la influencia ilustrada al momento de realizar análisis históricos. La incorporación de un esquema multilineal del desarrollo de distintas formaciones sociales y del capitalismo europeo en particular, así como la apertura a la posibilidad de la transición al comunismo a partir de otros modos de producción distintos al capitalismo, dotan al marco categorial de Marx de una riqueza incomparable respecto de cualquiera de sus coetáneos, así como de un aparato crítico de las matrices de pensamiento predominantes en su tiempo.¹⁰

BIBLIOGRAFÍA

- Achcar, G., 2016, *Marxismo, orientalismo, cosmopolitismo*, trad. J.M. Marcén, Bellaterra, Barcelona.
- Ahmad, A., 2000, *In Theory. Classes, Nations and Literatures*, Verso, Londres/Nueva York.
- Amin, S., 1989, *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*, trad. R. Cusminsky de Cendrero, Siglo XXI, México.
- Anderson, K., 2010, *Marx at the Margins. On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*, Chicago University Press, Chicago.
- Aricó, J., 1982, *Marx y América Latina*, 2a. ed., Alianza, México.
- Balibar, É. e I. Wallerstein, 1991, *Raza, nación y clase*, IEPALA, Madrid.
- Berman, M., 1989, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, 3a. ed., trad. A. Morales, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Boersner, D., 1983, "Marx, el colonialismo y la liberación nacional", *Nueva Sociedad*, vol. 66, pp. 80–89.
- Bosteels, B., 2013, *El marxismo en América Latina. Nuevos caminos al comunismo*, Vicepresidencia del Estado Plurinacional/Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, La Paz.
- Dussel, E., 1990, *El último Marx (1863–1882) y la liberación latinoamericana: un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de El Capital*, Siglo XXI, México.
- , 1994, *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-Universidad Mayor de San Andrés/Plural, La Paz.

¹⁰ El autor agradece al compañero Bernal Herrera Montero, quien solidariamente discutió y criticó este trabajo.

- Dussel, E., 2000, "Europa, modernidad y eurocentrismo", en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, pp. 41–54.
- , 2016, *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, Siglo XXI, México.
- García, G., 2006, *La posmodernidad y sus modernidades: una introducción*, Escuela de Estudios Generales-Universidad de Costa Rica (Cuadernos de Historia de la Cultura, 19), San José.
- , 2013, "Sobre Marx y América Latina (otra vez). A propósito de un artículo de Hermann Güendel", *Praxis. Revista del Departamento de Filosofía*, vol. 70, pp. 11–30.
- , 2017, *Karl Marx, Historian of Social Times and Spaces*, tesis de doctorado en filosofía, Kingston University, Londres.
- Godelier, M., 1969, *Sobre el modo de producción asiático*, Martínez Roca, Barcelona.
- Grosfoguel, R., 2007, "Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas", en S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre, Bogotá, pp. 63–78.
- , 2008, "Del imperialismo de Lenin al Imperio de Hardt y Negri: 'fases superiores' del eurocentrismo", *Universitas Humanística*, vol. 65, pp. 15–26.
- Hobsbawm, E., 2009, *Formaciones económicas precapitalistas*, 2a. ed., trad. M. Murmis, Siglo XXI, México.
- Jiménez, R., 1984, "Marx y su teoría de la revolución para el mundo subdesarrollado", *Cuadernos Políticos*, no. 41, pp. 4–32.
- Kohan, N., 2003, *Marx en su (tercer) mundo. Hacia un socialismo no colonizado*, 2a. ed., Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, La Habana.
- , 2016, "Marxismo y la cuestión nacional", *De Raíz Diversa*, vol. 3, no. 5, pp. 125–140.
- Löwy, M., 1978, *Dialéctica y revolución*, 2a. ed., trad. A. Garzón, Siglo XXI, México.
- Marx, K., 1973, *La ideología alemana*, 4a. ed., trad. W. Rocés, Pueblos Unidos, Buenos Aires.
- , 1974, *Manifiesto del Partido Comunista*, 8a. ed., Progreso, Moscú.
- , 1999, *El Capital. Crítica de la economía política*, tomo III, 2a. ed., trad. W. Rocés, Fondo de Cultura Económica, México.
- , 2008, *El Capital. Crítica de la economía política*, tomo I, 3a. ed., trad. W. Rocés, Fondo de Cultura Económica, México.
- , 2011a, *Contribución a la crítica de la economía política*, trad. P. Scaron, Siglo XXI, Madrid.
- , 2011b, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857–1858*, tomo I, 2a. ed., trad. P. Scaron, Siglo XXI, Madrid.

- Marx, K., 2017, *El Capital. Crítica de la economía política*, libro primero, trad. P. Scaron, Siglo XXI, Madrid.
- Marx, K. y F. Engels, 1972, *Materiales para la historia de América Latina*, trad. P. Scaron, Cuadernos de Pasado y Presente, Córdoba.
- , 1974, *Acerca del colonialismo*, Progreso, Moscú.
- Melotti, U., 1974, *Marx y el Tercer Mundo. Contribución a un esquema multi-lineal de la concepción del desarrollo histórico elaborada por Marx*, trad. A. Bignami, Amorrortu, Buenos Aires.
- Mignolo, W., 2009, “La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial)”, *Revista Crítica y Emancipación*, no. 2, pp. 251–276.
- Quijano, A., 2007, “Colonialidad del poder y clasificación social”, en S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (comps.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre, Bogotá, pp. 93–121.
- Said, E., 2015, *Orientalismo*, 7a. ed., trad. M.L. Fuentes, Debolsillo, Barcelona.
- Sánchez, A., 1988, “El marxismo en América Latina”, *Dialéctica*, no. 19, pp. 1–20.
- Sayer, D., 1979, *Marx's Method. Ideology, Science and Critique in Capital*, The Harvester Press Limited, Sussex.
- Shanin, T., 1990, *Marx y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*, 3a. ed., trad. G. Baravalle, Revolución, Madrid.

Recibido el 30 de diciembre de 2017; revisado el 3 septiembre de 2018; aprobado el 26 de diciembre de 2018.