MARX MARX AHORA

REVISTA INTERNACIONAL

LA HABANA, CUBA

No. 17 / 2004

MARX MARX AHORA

REVISTA INTERNACIONAL

LA HABANA, CUBA, No. 17 / 2004

Directora: **Isabel Monal** *Subdirector:* **Armando Cristóbal** *Edición:* **Lourdes Pasalodos** *Dirección Artística:* **Santiago Ramírez y Armando Millares** *Diseño:* **Deguis Fernández** *Composición*: **Idalmis Valdés** *Publicidad:* **Victoria Ramos** *Departamento de traducciones del ICL.* ***Marx Ahora*** es una revista semestral editada por la Editorial de Ciencias Sociales con el concurso de la cátedra de Estudios Marxistas "Julio Antonio Mella" del Instituto de Filosofía. *Dirección de la Redacción:* Editorial de Ciencias Sociales, calle 14, no. 4104, e/ 41 y 43, Playa, Ciudad de La Habana, Cuba.

☎: 203-3959, FAX: (537) 33 8187

Patria es humanidad

JOSÉ MARTÍ

La teoría se convierte en poder material tan pronto se apodera de las masas

CARLOS MARX

Venta y suscripción, directamente o a través de Ediciones Cubanas, Obispo no. 507 (altos) esquina a Bernaza. Apartado 605, Habana Vieja, Ciudad de La Habana, Cuba. Telf.: 63-2980, FAX: (537) 33 8943. El pago debe realizarse en cualquier moneda convertible excepto USD mediante la transferencia bancaria No. 32101003400 del Instituto Cubano del Libro en el BANCO INTERNACIONAL DE COMERCIO, S.A. (BICSA), La Habana, Cuba. Suscripción anual equivalente a: América 30.00 USD Europa 36.00 USD Resto del mundo 38.00 USD. Número suelto: América 15.00 USD Europa 18.00 USD Resto del mundo 19.00 USD en Cuba 10.00 USD. Suscripción nacional para ciudadanos cubanos 20.00 $ MN Número suelto 10.00 $ MN Formato: 159 x 228 mm / Total de páginas: 208 / Tirada 2 000 ejemplares. **ISSN:1028 - 3889**

Contenido

INDAGACIONES / 7

IMPERIALISMO

John Bellamy / 7
La nueva era del imperialismo

Samir Amin / 20
Enfrentando el imperio

Gilbert Achcar/ 27
Imperio, imperial, imperialismo

Lúcio Flávio de Almeida / 31
Apuntes sobre el imperialismo, soberanía y antimperialismo en la alborada del siglo XXI

Nicolas Tertulian / 44
Avatares de la filosofía marxista: a propósito de un texto inédito de Georg Lukács

Domenico Losurdo / 57
Estado nacional y valores universales

Alessandro Mazzone / 71
Autogobierno y tiranías. La idea del Estado: preliminares para un análisis del poder presente

Osvaldo Coggiola / 81
El desarrollo y la crítica del capitalismo en perspectiva histórica (Parte I)

102 / Lucién Sève
Dialéctica de la naturaleza: ¿equivocación histórica o concepción heurística?

110 / Ruggero Giacomini
Gramsci y la URSS

123 / Isabel Loureiro
¿Cambiar el sentido del progreso o detener el progreso?

137 / José Ramón Fabelo Corzo
Capitalismo *vs.* vida. Actualidad de la visión de Marx

153 / COMUNICACIÓN

153 / Hans Heinz Holz
Gottfried Wilhelm Leibnitz

172 / Giovanni Viansino
Gramsci y el estudio de la antigüedad clásica

179 / Stefano Garroni
Notas sobre la problemática dialéctica de Gramsci

185 / Rémy Herrera
Guerra, gasto militar y crisis económica

193 / LIBROS

204 / INFORMACIONES

Contents

INQUIRIES / 7

IMPERIALISM

John Bellamy / 7
The New Age of Imperialism

Samir Amin / 20
Confronting the Empire

Gilbert Achcar/ 27
Empire, Imperial, Imperialism

Lúcio Flávio de Almeida / 31
Notes on Imperialism, Sovereignty and Anti-imperialism at the Dawn of the 21st. Century

Nicolas Tertulian / 44
Vicissitudes of Marxist Philosophy: On an Unpublished Text by Georg Lukács

Domenico Losurdo / 57
Nation-State and Universal Values

Alessandro Mazzone / 71
Self-government and Tyrannies. The Idea of the State: Preliminaries for an Analysis of Present Power

Osvaldo Coggiola / 81
Development and Criticism of Capitalism in a Historic Perspective (Part I)

102 / Lucién Sève
The Dialectic of Nature: Historic Mistake or Heuristic Notion?

110 / Ruggero Giacomini
Gramsci and the USSR

123 / Isabel Loureiro
To Change the Direction of Progress or to Stop Progress?

137 / José Ramón Fabelo Corzo
Capitalism *vs.* Life. Contemporaneity of Marx's Views

153 / COMUNICACIÓN

153 / Hans Heinz Holz
Gottfried Wilhelm Leibnitz

172 / Giovanni Viansino
Gramsci and the Study of the Classic Times

179 / Stefano Garroni
Notes on Gramsci's Dialectical Problems

185 / Rémy Herrera
War, Military Expenditures and Economic Crisis

193 / BOOKS

204 / NEWS

Capitalismo vs. Vida. Actualidad de la visión de Marx*

José Ramón Fabelo Corzo
(Cuba)

Uno de los incuestionables aportes teóricos de Marx fue la clara delimitación del papel fundamental que desempeña la vida humana en la sociedad y en su historia. La aparente acumulación caótica de acontecimientos, con la que identifican la historia muchos de sus intérpretes antes y después de Marx, solo adquiere un sentido y se aproxima a una determinada lógica (plural, diversa, si se quiere, pero lógica al fin) si se vincula al proceso real de la vida de los seres humanos. La tesis de partida del gran revolucionario alemán es a primera vista sencilla, casi obvia: "la primera premisa de toda historia humana —nos dice junto a Engels— es la existencia de individuos humanos vivientes". A lo que agregan: "la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para 'hacer historia', en condiciones de poder vivir".[1]

Que la vida sea la primera premisa de la historia no significa en la visión teórica de Marx que su función se reduzca a ser la condición inicial, de partida, de la evolución histórica, como si su papel radicara exclusivamente en ofrecer el empuje primario y se dejara después a otros factores (las ideas, el Estado o el poder en general) la misión de ser la fuente fundamental del movimiento histórico. De ninguna manera, para Marx la vida es no solo el "motor de arranque" de la historia, es su impulso permanente, "una condición fundamental de toda historia, que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas (...)".[2] La propia "organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de vida".[3]

Si Darwin había encontrado en la vida (en particular, en la lucha por la existencia) la clave para explicar la evolución de las especies, Marx también adjudicaría a la vida la llave de la historia. No había nada casual en ello. La vida es un atributo compartido por las plantas, los animales y los humanos. Todos son seres vivos y, como tales, portadores de un impulso vital hacia la autoconservación. Dicho impulso responde a una ley universal de la vida, sin la cual esta no podría existir. De ese impulso se derivan las necesidades y la acción dirigida a su satisfacción, garantes de la imprescindible relación metabólica con el medio exterior.

Mas esto no significa que el autor de *El capital* haya promovido una especie de darwinismo social en la interpretación de la historia. Hay una diferencia raigal entre la vida como base de la evolución de las especies y la vida como fundamento de la historia, es decir, entre la vida de las plantas y animales, por un lado, y la vida humana, por el otro. Y esa diferencia radica en esencia en el modo en que se obtiene lo que se necesita para vivir. "Podemos

* En homenaje a Karl Marx (1818-1883) a 120 años de su muerte. [Conmemorada el año pasado. N. de la E.].

distinguir —señalan Marx y Engels— al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a *producir* sus medios de vida (...) Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material".[4]

Llegamos así a una concreción del concepto de vida humana en Marx. Lo que se encuentra en el fundamento de la historia no es la vida en abstracto, sino la vida producida por el propio hombre. "El primer hecho histórico es, por consiguiente (...) la producción de la vida material misma".[5]

Se trata entonces de una vida no puramente biológica y natural, sino también —por el esencial acto de su producción— social. La producción, en el sentido humano del término, no puede efectuarse de otro modo que en cooperación. Aunque ella se realice en el más absoluto aislamiento, la acción cooperativa de otros hombres llega a través de los medios con que se produce, los conocimientos empleados, el lenguaje utilizado, el propio pensamiento y sus formas lógicas. Ni siquiera Robinson Crusoe dejó de sentir el aliento social en algún momento de su largo confinamiento. Por eso, señalan los fundadores del marxismo, "la producción de la vida (...) se manifiesta inmediatamente como una doble relación —de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social— (...)".[6]

Que la vida sea producida, y que lo sea socialmente, entraña otra consecuencia fundamental: ella no puede ser creada de una vez y para siempre de manera igual. A diferencia de otras especies, cuya vida es en lo esencial la misma en sus características y atributos básicos, con independencia de la época y el lugar, la vida humana, en tanto depende también de un componente social vinculado a la producción de los medios de vida, presenta una gran variabilidad y habrá de ser una y otra vez recreada, siempre de manera distinta. Cada generación se encuentra con una realidad humanamente producida por las anteriores. La producción de su propia vida como seres humanos está íntimamente asociada a la apropiación que hagan de esa realidad previa. Por eso, cada generación "se encarama sobre los hombros de la anterior, sigue desarrollando su industria y su intercambio y modifica su organización social con arreglo a las nuevas necesidades".[7] De ahí que la vida humana sea cada vez un resultado concreto diferente, un producto histórico distinto, de lo cual se deriva otro de los atributos fundamentales del hombre como género: su historicidad.

Mas la producción de la vida no solo es social e histórica. También es consciente, es decir, sujeta a ciertas ideas y fines expresados en la voluntad humana. El contenido de la conciencia, al mismo tiempo, proviene de la propia vida o, para decirlo con Marx y Engels, "la conciencia no puede ser otra cosa que el ser consciente y el ser de los hombres es su proceso de vida real".[8] Parecería esto una tautología. La conciencia produce la vida y al mismo tiempo está determinada por ella. Se trata en realidad de una relación de condicionamiento mutuo, en la que no cabe hablar de una determinación unívoca. Si así fuera, el proceso de la vida sería un permanente círculo, no hubiera cambios, ni hubiera historia. La conciencia no es un reflejo especular de la vida material, realiza diferentes lecturas de ella, crea, produce nuevas ideas, transforma al propio ser de los hombres. Pero en todos los casos sigue teniendo su fundamento material en la vida, incluso cuando se trate de una falsa conciencia: "si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura,

este fenómeno responde a su proceso histórico de vida (...) También las formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombre son sublimaciones necesarias de su proceso material de vida".[9]

La posibilidad de que la misma vida material engendre una falsa conciencia se explica no solo por la independencia relativa de esta última y su real "autonomía de vuelo", sino también, y sobre todo, por la desfiguración práctica e histórica de la propia vida material. Producir los medios indispensables para vivir es un atributo universal de la especie humana. Mas el *modo* con que esto se haga es siempre el resultado de una concreción histórica. La división social del trabajo y la consiguiente aparición de la propiedad privada sobre los medios fundamentales de producción trajo aparejada —al menos en la historia occidental— una sucesión de *modos de producción* en los que aquel atributo universal de la especie —sin desaparecer— sufrió una profunda transfiguración, al quedar escindida su universalidad misma en el *modo* de su realización práctica. Ahora, los que producían la vida eran unos y los que se apropiaban de ella eran otros. Ni los primeros, ni los segundos, estaban ya en condiciones de pensar y actuar al nivel de especie. Aun envueltos en una relación universal, su particular papel en ella había dejado de serlo. La escisión de la sociedad en grupos humanos enfrentados de manera tan antagónica engendraría en cada uno de ellos intereses divergentes, no solo contrarios los unos con los otros, sino también potencialmente enfrentados al interés común de ambos, "interés común que —como apuntan Marx y Engels— no existe, ciertamente, tan sólo en la idea (...), sino que se presenta en la realidad, ante todo, como una relación de mutua dependencia de los individuos entre quienes aparece dividido el trabajo",[10] interés común que con la mundialización de la división social del trabajo y de las relaciones a ella asociadas llega a ser abarcador de todo el universo humano. Se trataría, en resumen, del enfrentamiento entre el individuo y su especie, entre los diferentes grupos socialmente constituidos y el género contenedor de todos ellos. Se abría, entonces, la paradójica posibilidad de un permanente atentado contra la vida humana por parte de los hombres.

El concepto de "enajenación", en las obras tempranas, y el de "fetichismo mercantil", utilizado en análisis posteriores de la economía política del capitalismo, le sirvieron a Marx para desentrañar esta presunta paradoja del comportamiento humano. Es cierto que el producto del trabajo representa "la *objetivación de la vida de la especie humana* (...)", nos dice, pero "el trabajo enajenado, arrebatándole al hombre el objeto de su producción, le priva de su *vida de especie*, de su objetividad real como especie".[11] "La extrañación [sic] del trabajador en su producto significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia *externa*, más aún, *extraña*, independiente, ajena, en un poder autónomo frente a él, que la vida que el trabajador ha transmitido al objeto se le enfrenta hostil y ajena".[12]

Lo anterior no significa que haya enajenación siempre que los resultados de la producción sean usufructuados por otros hombres. La cooperación —ya lo decíamos— es un rasgo humano a nivel de especie, aunque pueda llegar a enajenarse al separarse género e individuo. Producir para otros es una actitud en lo esencial humana que no necesariamente implica extrañamiento del objeto producido. Al contrario, "las fuerzas esenciales humanas" no estarían realmente realizadas hasta tanto otra subjetividad humana se apropie (tal vez sería mejor decir, comparta) la subjetividad objetivada en el producto de

la actividad. El intercambio de actividades es ley humana, ley de la especie, aunque su modo de realización histórica pueda ser enajenada y enajenante y, por lo tanto, no universal. Esto ocurre cuando el propio acto de producir se realiza sin libertad, conduciendo al trabajador a un compulsado canje de subjetividades, carente de toda igualdad. "Si (el hombre) se comporta con su propia actividad como con algo carente de libertad, es que esa actividad se halla al servicio, bajo la autoridad, la coacción y el yugo de otro hombre".[13]

Ese otro hombre literalmente se adueña de la vida del trabajador, no porque le interese como vida, sino para arrancar de ella su capacidad productiva, no para producir más vida, sino para aprovecharse de ella en beneficio propio. Al enajenar al otro, se enajena a sí mismo. Para cada uno de ellos la vida de la especie queda denigrada al papel de medio de la existencia propia. La misma vida humana se les ha hecho extraña y esto se ha producido en los dos componentes que la caracterizan, el natural y el social. Así lo apunta Marx: "el trabajo enajenado le enajena al hombre 1°) de la naturaleza, 2°) de sí mismo, de su propia función activa, de la actividad con que vive (...)",[14] "convierte su ventaja sobre el animal en su contrario: la pérdida de su cuerpo inorgánico, la naturaleza (...), convierte para cada hombre la vida de su especie en medio de su existencia física".[15]

De tal forma, el individuo queda enfrentado por partida doble a su especie, por vía natural y por vía social. Tanto la naturaleza (su naturaleza) como la sociedad (su sociedad) han sido reducidas a medios para alcanzar fines extraños a ellas. Potencialmente esto significa la posibilidad permanente de infringir graves daños a la una y a la otra, tantos más mientras más capaz se haga el hombre de dominar las fuerzas naturales y sociales. De ahí que la enajenación misma y sus consecuencias para la especie no constituyan una constante durante toda su existencia, sino que representen más bien un proceso, un producto histórico, caracterizado por el acrecentamiento paulatino del peligro que el propio ser humano significa para su especie.

El surgimiento del capitalismo representó un paso importante en este movimiento. No era ni con mucho la primera sociedad con relaciones de expropiación, alienación o enajenación, en la historia de Occidente. Pero sí constituía un sistema socio-económico en el que estas relaciones aparecían más veladas, más ocultas y, al mismo tiempo, con una potencialidad de autodestrucción desconocida hasta entonces.

A primera vista, en efecto, durante una buena parte de su desarrollo, el capitalismo se presentó como un sistema favorecedor de manera predominante de la vida humana. Más allá de las contradicciones que lo acompañaron desde su nacimiento, su aparición significó un importante avance en la marcha de Occidente y respondió a una necesidad histórica. Así lo apreció Marx, cuando expresó: "el curso *real* de la evolución produce con necesidad la victoria del *capitalista*, o sea, de la propiedad privada en su apogeo, frente a la propiedad privada inmadura, a medias, o sea, el *terrateniente*".[16] El desarrollo explosivo de las fuerzas productivas, aun cuando no tuviera como destinataria preconcebida a la vida de la especie, favoreció de modo notable la elevación del nivel de satisfacción de las necesidades humanas. El progreso acelerado de la ciencia y la tecnología permitió la creación de medios que en diversos sentidos beneficiaron la vida de muchos hombres. La igualación política de todos los seres humanos ante el Estado y la ley, si bien no representó en ningún sentido una superación real de la enajenación y de las relaciones de explo-

tación, sí permitió alcanzar cuotas de libertad e igualdad desconocidas para las sociedades anteriores.

Sin embargo, esas ventajas relativas del sistema no eran suficientes para legitimarlo ante el tribunal de la vida. El capitalismo había cambiado la forma, pero no había hecho desaparecer la expropiación, con el agravante —eso sí— de que ahora su núcleo mercantil le propiciaba una excelente coartada que impedía ver con claridad su esencia enajenante. En efecto, en el mercado dos agentes libres por igual se enfrentan para intercambiar mercancías como resultado de su soberana voluntad con el propósito de obtener beneficio propio. ¿Qué puede tener eso de malo? ¿Acaso no representa esa relación la máxima expresión de la tan buscada libertad humana? Si en ese intercambio uno sale muy bien y el otro muy mal, el resultado será en todo caso responsabilidad de este último, por no haber realizado un uso inteligente de su libertad o, simplemente, será un asunto de suerte, que solo por azar beneficia a unos y perjudica a otros en el ámbito de una relación que ya no sería vista como dependiente de los factores humanos que en ella intervienen, sino fraguada por alguna oscura fuerza que emana de la propia cosa-mercancía y que resulta inatrapable de manera plena por vía racional. En todo caso ese desequilibrio parcial será compensado al nivel global de la sociedad. El mercado buscará siempre por sí mismo el equilibrio más perfecto.

A propósito precisamente de esta ilusión es que Marx desarrolla su concepción sobre el fetichismo mercantil, con la cual devela el modo particular con que el capitalismo enajena al ser humano de su propia vida mediante su cosificación en forma de mercancía. De tal manera, se presenta "deformadamente la relación social de los productores con el trabajo total en forma de una relación social entre objetos que existen fuera de ellos".[17] "Para estos sujetos el movimiento social de las magnitudes de valor tiene la forma de un movimiento de cosas bajo cuyo control se encuentran ellos mismos, en vez de controlarlas".[18] Las relaciones sociales de explotación quedan así ocultas, al desaparecer la responsabilidad humana por la suerte de los perdedores.

Este modo de ver el asunto se hace tan generalizado y adquiere tanta fuerza que se convierte en sentido común. Con el tiempo ya pocos dudarán que con el capitalismo la sociedad humana encontró por fin su marco natural de convivencia. El sistema mercantil es mistificado hasta tal punto que es convertido en una especie de macro-sujeto: "el mercado quiere...", "el mercado decide...", "el mercado piensa...". Como bien señala Marx: "el hecho de pertenecer a una formación social en la cual el proceso de producción domina a los hombres y el hombre no domina aún el proceso de producción se impone (...) como una necesidad natural tan evidente como el trabajo productivo mismo".[19]

Sin embargo, "lo que para los hombres asume aquí la forma fantasmagórica de una relación entre cosas es estrictamente la relación social determinada entre los hombres mismos".[20] La explicación de esta inversión tan común en la interpretación de las relaciones mercantiles se asocia a la doble naturaleza del producto-mercancía que protagoniza esas relaciones, su escisión en cosa-útil y cosa-valor. A pesar de que las mercancías son portadoras de un cierto valor de uso, vinculado a sus propiedades utilitarias, lo determinante en su condición de mercancía y en su valor como tal es su capacidad de ser intercambiada por otra. En tanto valor de cambio, la mercancía ha de poder enfrentarse en el mercado a otras que tienen valores de uso distintos al de ella misma y, por consiguiente, una fisonomía material concreta

totalmente diversa a la suya propia. Esto solo puede lograrlo bajo la cobija del único elemento en común que comparte con las otras: ser un producto del trabajo humano en abstracto, es decir, no del trabajo concreto del carpintero o del albañil, sino del trabajo indiferenciado, como mero gasto de fuerza de trabajo humana, sin considerar la forma en que esta se gasta. Solo bajo esa condición ocurre la mutación del valor de uso en valor de cambio, la metamorfosis que convierte al objeto útil en mercancía; en simple valor, intercambiable por otro. Mas esta "vida íntima" de la mercancía no aparece a la luz pública con tan solo asistir al mercado. Lo que allí se ve por doquier son puros objetos-útiles. Su capacidad de venderse queda sumida en el más absoluto misterio para la conciencia común. El valor, nos dice Marx, "no lleva escrito en la frente que lo es. Antes al contrario: el valor convierte cada producto del trabajo en un jeroglífico social".[21] De ahí, la tendencia a mistificar las relaciones mercantiles como si se tratara de algo ajeno al hombre mismo.

Pero, más allá del fetiche con el que se identifica el intercambio mercantil y que expresa la salida fuera del control propio de la producción realizada, la doble naturaleza de la mercancía entraña otras graves consecuencias para la vida humana. El hecho de que prácticamente toda la producción tenga su destino en el mercado hace que la actividad productiva busque la creación no de valores de uso, sino de simples valores intercambiables. La mercancía resultante nace ya enajenada de las necesidades humanas que debiera satisfacer y que habrían de darle sentido a su existencia. Como señala Marx: "si las mercancías pudieran hablar, dirían: nuestro valor de uso interesará acaso al hombre. A nosotras no nos compete en cuanto cosas que somos. Lo que materialmente nos compete es nuestro valor. Así lo prueba nuestro tráfico de cosas-mercancías. Nosotras nos relacionamos unas con otras en cuanto valores de cambio".[22]

Como el propósito de la producción es crear valores en abstracto, poco importa lo que se produzca, ni su nivel de correspondencia con las necesidades humanas. Lo que en todo caso orienta la producción no son las necesidades, sino aquella versión mercantilmente transfigurada: la demanda. En la sociedad puede haber muchas necesidades insatisfechas, no pocas que comprometan la propia vida biológica de sus portadores. Así y todo, ellas no cuentan hasta que no se convierten en demanda, es decir, hasta tanto el sujeto-necesidad no se transforme en sujeto-cliente, en una mercancía más con su propio valor de cambio. Pero para que se opere este tránsito, el sujeto-necesidad, si no es dueño de nada más que de su vida, no tiene otra opción que venderla, si con suerte encuentra capital para ella. "El trabajador —dice Marx— tiene la desgracia de ser un *capital* vivo y por lo tanto *con necesidades* (...), su vida es una oferta de mercancía como cualquier otra (...) El trabajador existe como tal únicamente mientras es capital *para sí* mismo, y sólo lo es mientras hay un *capital para él*. La existencia del capital es *su* existencia, su *vida*, y el capital determina el contenido de esa vida sin preocuparse de ella".[23] El trabajador sale del sistema cuando el capitalista deja de comprar su fuerza de trabajo. Al no ser ya fuerza de trabajo (activa, realizada) desaparece también como ser humano, sus opciones se cierran: la marginación, la delincuencia, la economía informal o la muerte física.

Como ya se ha señalado, el mercado reaccionará con agilidad solo ante la demanda. Pero bien puede esa demanda ser expresión no de necesidades reales de la vida humana, sino de simples gustos, preferencias, caprichos consumistas o "nece-

sidades" inventadas e inducidas por el propio mercado. De qué es expresión la demanda, qué móvil existe detrás de ella, no le interesa al mercado. Por eso, la producción puede irse alejando cada vez más de lo que en realidad necesita la vida humana hacia la creación de productos superfluos y hasta dañinos para ella.

Por su propia naturaleza, la producción capitalista tiene como sentido no producir para la vida, sino para el mercado, no crear medios de vida, sino mercancías. Que concuerde lo uno con lo otro será en todo caso el resultado de una mera coincidencia *a posteriori*, pero no lo que ha guiado la producción desde su inicio. De ahí que, lo mismo puede producirse también para la muerte. Nada impide que en la abstracción que representa el valor de cambio no puedan equipararse *equis* cantidad de medios de vida con *ye* cantidad de "medios de muerte". La vida y la muerte quedan al margen de la verdadera trama social: el mercado y sus ganancias. De manera muy simple nos lo dejó ver Marx: "(...) la producción no tiene por verdadero fin mantener con un capital tantos o cuantos trabajadores, sino producir réditos".[24]

Esta indiferencia hacia la vida se volverá con el tiempo amenaza e, incluso, peligro inminente, en la medida en que el mercado sea más abarcador de la propia vida de la especie, consumidor insaciable de sus condiciones naturales de existencia y productor de fuerzas destructivas inconmensurables. A eso precisamente ha conducido el mercado mundial, cuyos multiplicados efectos negativos ya habían sido avizorados por Marx y Engels cuando señalaron: "los individuos concretos, al extenderse sus actividades hasta un plano histórico-universal, se ven cada vez más sojuzgados bajo un poder extraño a ellos (...), poder que adquiere un carácter cada vez más de masa y se revela en última instancia como el *mercado mundial*".[25]

Por eso, para Marx, el tema del futuro del capitalismo entrañaba más que un asunto de clase social o de preferencia ideopolítica. Lo que estaría en juego no era solo el destino de la izquierda o la derecha, de la clase obrera o la burguesía, sino la vida o la muerte de la especie humana. Cuando Marx califica como imposible al capitalismo en tanto modelo del fututo humano, lo hace precisamente por su incompatibilidad a largo plazo con la vida, tanto en su dimensión natural como social; "la vida de la burguesía —señala junto a Engels— se ha hecho incompatible con la vida de la sociedad".[26] Pensar la opción de un capitalismo eterno sería, entonces, un craso error que propiciaría una actitud anti-humana y anti-vital. Por eso, la sustitución del capitalismo por un sistema superior que permita el control del hombre sobre su propia vida responde, según Marx, a una necesidad histórica; necesidad histórica no en el sentido de un resultado teleológicamente anunciado, sino como aquello que la humanidad necesita realizar por fuerza para que siga habiendo historia.

A ciento ochenta y cinco años del nacimiento de Marx y a ciento treinta y seis de la salida a la luz del primer tomo de *El capital*, muchos han echado por la borda sus advertencias. Es cierto, que el capitalismo ha seguido existiendo mucho más allá del tiempo que el revolucionario alemán estimó que podría hacerlo, ha soportado diversos embates, incluidas dos guerras mundiales y el reto que representó su tensa coexistencia durante más de setenta años con el llamado "socialismo real". Precisamente el derrumbe de este sistema, autoerigido como la alternativa a la enajenación burguesa e identificado sin fundamento con la solución prevista por Marx, contribuyó a fortalecer la imagen de la victoria definitiva del capitalismo.

Sin embargo, una mirada atenta a la realidad que hoy vivimos nos muestra que la

historia, lejos de haber refutado las predicciones del Prometeo de Tréveris, las ha probado con creces. La esencia del capitalismo sigue siendo la misma que él describió, la enajenación ha alcanzado cuotas insospechadas; la fetichización de la realidad mercantil es todavía mayor; el anunciado mercado mundial se ha impuesto por doquier; la vida humana enfrenta peligros sociales y ecológicos nunca antes vistos, fomentados por el propio accionar humano; la construcción de un mundo alternativo es cada vez una necesidad más imperiosa. Resulta difícil siquiera concebir la posibilidad de que la humanidad pueda sobrevivir otro siglo de capitalismo sin que estalle por las propias contradicciones autogeneradas.

A contrapelo de lo que parece ser una opinión bastante generalizada, ninguno de los cambios operados en el capitalismo actual en comparación con el de la época de Marx deja sin efecto sus ideas. Al contrario, las han convertido en una realidad mucho más consumada y palpable.

Tal vez el rasgo que más tipifica los cambios operados en este sistema sea la mundialización de sus atributos fundamentales. El capital se desprende del rostro nacional que lo había identificado durante su etapa clásica. No solo la materia prima, tampoco los trabajadores, los dueños de las acciones, ni el proceso productivo mismo, quedan enmarcados en fronteras nacionales precisas. La competencia de productos, firmas y personas ya no se realiza entre vecinos, sino con la mediación —a veces de miles de kilómetros—, sin que los competidores siquiera sospechen quiénes son sus oponentes. La lógica actitud darwinista que genera la competencia, en tanto mecanismo principal del sistema, ahora sí que representa una verdadera lucha por la existencia de todos contra todos. El enfrentamiento entre individuo y especie es en este momento mucho más diáfano.

El modelo económico en que se enmarca la mundialización posee los mismos fundamentos liberales del capitalismo que Marx estudió. De hecho, ese es el modelo del capitalismo por excelencia, el que más plenamente expresa los intereses de clase de la burguesía, y hoy del Norte industrializado. Basado en la idea de que cada individuo debe convertirse en un agente productivo y atender solo sus propios intereses individuales —por lo que, debe dejar de ser preocupación y ocupación de la sociedad, el liberalismo o el neoliberalismo (su versión más contemporánea y extrema)—, dictó a todos más menos el siguiente patrón de conducta: "cada uno atiéndase a sí mismo y así estará mejor atendido". De tal forma, cualquier percance social será de la exclusiva responsabilidad de los individuos involucrados y no del sistema ni de sus instituciones. Así se dejan *ex profeso* fuera del control social los asuntos asociados, tanto a la vida general de la especie, como a la de cada individuo.

Como puede apreciarse, la globalización neoliberal actual es en buena medida la expansión hasta un marco planetario de los mismos atributos del liberalismo clásico nacional, con sus consiguientes secuelas negativas para la vida, ahora redimensionadas debido al alcance mismo del sistema. Pero la mundialización también entraña una serie de características particulares que la convierten en lo que podríamos calificar como una nueva forma de imperialismo.

Sí, se trata de un capitalismo imperial que para tal propósito utiliza como principal mecanismo al propio libre mercado mundializado. A diferencia de anteriores épocas —en las que los imperios eran fomentados como resultado de las guerras de conquista, la colonización física de otras tierras, el uso de grandes ejércitos y de una numerosa burocracia encargada de

velar por los intereses de la metrópoli—, en nuestros días el modo típico de lograr los mismos resultados es mucho más sutil, menos complicado y más efectivo. El papel que antes desempeñaban la violencia y los métodos compulsivos, ahora se le ha dejado al automatismo mercantil, preservándose la soberanía formal de la mayor parte de los pueblos dominados. En realidad, el colonialismo tradicional ya hoy es en lo fundamental innecesario y ajeno a los intereses del capital. El mercado hace las veces de colono extranjero y lo hace mejor.

Es cierto que el imperialismo sustentado en el librecambio tiene importantes antecedentes ya desde finales del siglo XIX, y que se convirtió en predominante después de la Segunda Guerra Mundial, sobre todo, con el desmembramiento del anterior sistema colonial. Sin embargo, en nuestros días, el dominio imperial ha encontrado vías aun más sofisticadas de realizarse, no reductibles a marcos estrictamente económicos, sino también con expresiones concretas en los ámbitos político y cultural. Todo ello ha conllevado a que el control se ejerza no solo sobre las naciones, o a través de ellas, sino de modo directo sobre la vida concreta de los individuos. Veamos algunos de los mecanismos fundamentales de realización de este poder imperial.

Las recetas neoliberales y los tratados de libre comercio han favorecido las privatizaciones masivas, el debilitamiento de los estados y de su capacidad de protección de las economías nacionales y el libre flujo sin restricciones de casi todas las mercancías. Por las propias leyes inherentes a la competencia, las economías fuertes encuentran así un idóneo mecanismo de succión de plusvalor. Nadie tiene que ir a arrebatarle las riquezas al otro. Estas fluyen por los canales "naturales" de la economía hacia las arcas de los poderosos. Una prueba adicional de que tales mecanismos operan al margen de la vida, es el hecho de que es ella precisamente —la vida y su capacidad productiva— la única mercancía que, sin ser más que eso, tiene prohibido el libre flujo. El mayor dominio sobre la vida de los trabajadores puede realizarse mejor allí donde el tiempo de trabajo necesario —es decir, el valor (económico) de la vida— es menor. Por eso, las fronteras de los países ricos han de permanecer cerradas a la entrada de fuerza de trabajo, o abrirse solo de manera selectiva abiertas para la captación de cerebros y músculos excepcionales, o a una pequeña parte de la fuerza laboral con intenciones de hacerlo. Esta última, mantenida como ilegal e indocumentada, siempre será necesaria para realizar los trabajos más sucios y peor pagados que requieren ejecución *in situ*. Para todos los demás casos es preferible que el capital sea el que fluya hacia el Sur en busca de las mayores cuotas posibles de plusvalía que, como vida humana cosificada, incrementada de esta forma, le será arrebatada a sus legítimos dueños.

Por otro lado, la mayor parte de ese capital que va al Sur queda flotando en la especulación financiera, es decir, no se traduce en inversiones en máquinas y equipos, sino que se utiliza en la compra de acciones y bonos, cuya total liquidez permite su retiro instantáneo. Debido a su carácter especulativo, es este el capital más ajeno a cualquier interés vital, su valor de uso se reduce a la búsqueda de su propio incremento. Sin compromiso con nada que huela a vida concreta, este capital golondrina levanta su vuelo en el momento menos pensado en busca de mejores tasas de interés sin parar mientes en las secuelas humanas que deja tras de sí. En su huída se lleva, cual vulgar ladrón, una buena parte de la vida nacional, al dejar una moneda devaluada por

completo y a merced de otros futuros especuladores.

Como espada de Damocles sobre la vida de los países pobres, el pago de la deuda externa y de sus intereses es otro de los mecanismos fundamentales que garantizan una "limpia" fuga de capitales hacia las metrópolis imperiales. Para los endeudados es un problema acumulativo que, lejos de solucionarse, se incrementa. Una buena parte de su Producto Interno Bruto (PIB) lo dedican cada año al pago de estos compromisos, y aunque algunos de ellos ya han saldado su deuda inicial incluso varias veces, siguen debiendo todavía más por los intereses acumulados. Muchas de esas deudas fueron contraídas precisamente con el objetivo de paliar las crisis financieras provocadas por la fuga en masas de los capitales golondrinas. La "salvación" instantánea lleva a la larga a un hundimiento mucho más profundo, a una constricción de la soberanía y a una dependencia casi total en relación con los acreedores. Cualquier niño de los países endeudados ya debe al nacer una buena parte de su vida a los poderosos.

A diferencia de los imperios tradicionales, que extendían su poder de acción a un cierto territorio delimitado, el actual capitalismo imperial es abarcador de casi todo el planeta. La globalización neoliberal no admite la disidencia. Aquellas naciones que se resistan a entrar por sus cauces corren el riesgo de ser incluidas en el "eje del mal", aparecer en la lista de países que auspician el terrorismo o ser condenadas por violar los derechos humanos. Una vez estigmatizadas bajo cualquiera de estos epítetos o de todos a la vez, pueden ser víctimas de "guerras preventivas" con algún pretexto adicional como la posesión de armas de exterminio masivo, aunque no haya la más mínima prueba de su existencia. El objetivo es convertir a esas naciones en "libres" y "democráticas"; es decir, en territorios plenamente conquistados por el imperio mercantil. Las invasiones no tienen el propósito de quedarse por tiempo indefinido, sino de abrirles el paso a las transnacionales. Así, de una u otra formas, y en un sentido literal, el dominio va alcanzando a la vida de toda la especie.

Claro que las guerras no deben constituir el mecanismo idóneo para alcanzar estos propósitos. Ellas siempre entrañan un costo político y parece que seguirán siendo una opción extrema.[27] Así y todo, las recientes acciones bélicas emprendidas por Estados Unidos y, sobre todo, la guerra a Iraq, en contra de la voluntad mayoritaria del planeta y del Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, han puesto con crudeza sobre el tapete la existencia de un gobierno mundial de facto, no elegido por nadie, "autolegitimado" sobre la exclusiva base de su superpoder, sin siquiera un mínimo de apariencia democrática, sin nada que se parezca a una ciudadanía mundial que le sirva de contrapeso. Esta especie de dictadura planetaria resulta totalmente contraproducente, ya no digamos para la vida, sino incluso para el propio libre mercado, cuya imposición puede ser violenta, pero requiere estructuras políticas flexibles para su consolidación.

Sobre todo, por esta última razón, el actual (des)orden mundial militarizado no se constituirá al parecer en un *statu* permanente, al menos por el momento. El gobierno mundial de facto continuará existiendo y seguirá teniendo con toda probabilidad su capital en Washington. Pero sus mecanismos fundamentales de dominio han de ser más "civilizados", menos evidentes, como indirectos, y reforzar una imagen de inocencia para los centros del poder mundial. Es ese, en realidad, el maquillaje social que mejor le viene al imperio mercantil: un ambiente de presun-

ta libertad, de imaginaria igualdad de oportunidades, que genere confianza, que siembre la ilusión de justicia. Para ello existen otros instrumentos políticos, con máscaras de puras instituciones económicas, que siempre serán preferibles utilizar antes que la guerra. El Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional son, en ese sentido, inestimables colaboradores del actual capitalismo imperial a fin de lograr en las distintas naciones la disciplina económica necesaria al sistema. Ahí están sus programas de ajuste estructural como condiciones para obtener sus servicios. Nadie está obligado a aplicarlos de manera legal. Hacerlo es decisión soberana de los gobiernos nacionales. Aunque, de hecho, no les quede otra opción, dado que aquellas instituciones controlan casi todo el capital del planeta, la firma del contrato siempre se hará como resultado del libre ejercicio de la voluntad de cada parte. De la misma forma en que el obrero no tiene más alternativa que ofrendar "libremente" su vida al Dios Dinero para seguir teniéndola, en el capitalismo imperial las naciones pobres no pueden más que "elegir", comprometer la vida de toda una nación. En eso radica la invisibilidad de la compulsión, de la explotación, del robo de vida. Con inteligencia, el capitalismo garantiza a todos la libertad, pero no la vida. Como la primera no tiene sentido sin la segunda, quien no tenga asegurada la vida, correrá a entregar "libremente" su libertad. Es por esa razón que tanto al obrero, como a las naciones pobres, la libertad capitalista les dura muy poco, solo les sirve para devolverla voluntariamente.

Por supuesto, que ese brazo ejecutivo del poder imperial, representado por las instituciones financieras, necesita de un cuerpo legislativo —y de su respectivo poder—, que garantice el cumplimiento de los contratos, vele por la observancia irrestricta de las leyes del libre mercado y cuide el sacrosanto derecho a la propiedad en las relaciones internacionales de intercambio. Tal función la desempeña la Organización Mundial del Comercio (OMC). Esta organización puede, por ejemplo, arremeter contra aquellos estados que intenten poner ciertas restricciones al comercio a fin de proteger el medio ambiente, o que decidan fabricar medicamentos genéricos para asegurar la salud de sus ciudadanos. Es esta una prueba más que evidente de que, en el fondo, para esta institución lo más importante es velar por los intereses de las transnacionales, aun en oposición abierta a la vida humana concreta. Por eso, las legislaciones nacionales tendrán que subordinarse a las de la OMC. La soberanía nacional quedará a expensas de los expertos de esta institución, que serán los que decidirán en relación con las disputas originadas en el comercio.

Y es este apenas uno de los sentidos en que es limitado el poder nacional a favor del no siempre ostensible poder imperial. Con la complicidad de los gobiernos nacionales o aun en contra de la voluntad de estos, lo cierto es que las políticas domésticas de las naciones cada vez tienen menos capacidad de regular sus propias economías. El papel que en ese sentido les tiene asignado el neoliberalismo poco tiene que ver con la vida real de sus conciudadanos, sino que se reduce en buena medida a una especie de policía del mercado; es decir, a velar porque este funcione adecuadamente de una manera "ciega". "Los gobiernos de los países pobres —comenta al respecto Susan George— deben aceptar la desregulación de sus mercados y abrir sus puertas a la competencia global, al mismo tiempo que tratar de mantener bajo control a sus poblaciones insatisfechas".[28] No es ese el papel que se autoasignan los gobiernos de los países ricos, sobre todo cuando el movimiento libre del

mercado corre el riesgo de volverse en contra de los intereses de los poderosos. En ese caso sí son válidas las medidas proteccionistas, las barreras no arancelarias, los subsidios, la regulación del movimiento mercantil, todo lo cual muestra la hipocresía y la demagogia ideológica que entraña el neoliberalismo.

Bajo estas condiciones de tan disminuido poder para los gobiernos nacionales, ya las seudodemocracias en estas naciones no preocupan mucho al gran poder imperial. Es preferible una fachada democrática, que apoyar como antaño a regímenes dictatoriales abiertamente actuantes a favor del imperio. A fin de cuentas, el verdadero poder transnacional no se somete a sufragio. Con una apariencia de participación, muy conveniente para la imagen del sistema, los juegos electoreros se reducirán las más de las veces a contiendas entre grupos ambiciosos de un cuasipoder que utilizarán sobre todo en beneficio propio. Si alguna vez la democracia "falla" y sale electo un gobierno de izquierda, quedará atado en sus posibilidades ejecutivas por los contratos firmados por sus predecesores con el FMI y el BM; por los intereses de las transnacionales convertidos ya en poder real al interior del país; por la deuda externa que heredará, por la permanente amenaza de huida del capital especulativo; ante los primeros síntomas de falta de estabilidad política. Si aun así el testarudo gobernante sigue molestando con hacer reformas que beneficien la vida de las capas más humildes, siempre quedará la posibilidad de echar mano a los viejos métodos: un golpe de Estado, el magnicidio o la invasión directa.

Por si fuera poco todo esto, el imperialismo actual cuenta además con otro poderoso recurso: el poder sobre la cultura, el dominio de las conciencias. En este mundo globalizado, las palabras y las imágenes también se han transnacionalizado. Como mercancías, a fin de cuentas, tienen por dueños a los mismos que poseen el capital, con la única diferencia de que devuelven a quienes las detentan no solo grandes beneficios económicos, sino también una importante "plusvalía ideológica". Los sofisticados métodos actuales de apropiación de la vida de la mayor parte de la humanidad no podrían tener un éxito sostenido sin la hegemonía cultural, sin el dominio del mundo simbólico de la gente. Este dominio puede realizarse bajo una apariencia de pluralidad y tolerancia hacia lo diferente, siempre que los "valores" clave del liberalismo queden fuera de toda cuestión. Se puede ser distinto en cualquier sentido, menos en ese. El resultado es que, en este planeta tan diverso culturalmente, la mayor parte de la humanidad ha convertido en propia la cultura mercantil del capitalismo, no importa que en el contexto dado esa cultura carezca de sustento real o se apoye en puntales muy endebles. De hecho, en una buena parte del mundo, la hegemonía de la cultura capitalista está asociada a un imaginario construido e impuesto a contrapelo de la realidad cotidiana que se vive. La clave de este "gran éxito" del capital en la transfiguración de las conciencias radica en algo relativamente simple: la cultura liberal no se presenta a sí misma jamás como eso, es decir, como cultura, como un modo humano de ser, que al mismo tiempo podría ser de otra manera. No, se presenta como el ser mismo de lo humano. Los "valores" del liberalismo se ontologizan, se convierten en una invariante antropológica. Como estos valores se identifican con lo humano mismo, toda disidencia es tildada de bárbara, salvaje, incivilizada, necesitada de una corrección a favor del propio disidente, aunque sea al precio de su vida. Son las mismas paradojas axiológicas de siempre: el conquistador aniquila y mata en beneficio de las

víctimas. Y lo peor ocurre cuando las propias víctimas quedan incapacitadas para identificar el crimen que les arranca la vida. Es eso precisamente lo que está ocurriendo en la mayor parte del planeta. En 1844, Marx afirmaba: "hoy en día la conciencia *universal* es una abstracción de la vida real y como abstracción se le contrapone antagónicamente".[29] Casi ciento sesenta años después la situación ha cambiado muy poco.

De tal forma, diferentes mecanismos, económicos, políticos y culturales se complementan para proporcionar una tupida red de poder a favor de los intereses del capital transnacional, de lo que resulta un capitalismo imperial, tal vez no tan visible con la nitidez de antaño, pero sí con un dominio casi totalitario sobre la vida de la especie; poder que no es utilizado precisamente a favor de la vida, sino de las siempre crecientes ganancias.

Pero eso significa no solo una abstracción de la vida en la realidad socio-económica, sino una ofensiva despiadada contra ella. Los vaticinios de Marx sobre la incompatibilidad entre capitalismo y vida hoy son más evidentes que nunca. El capitalismo no ha dejado de crecer. En realidad, no puede dejar de hacerlo, es una condición de su existencia como sistema económico mundial. Pero este crecimiento, al fraguarse con absoluta independencia de las necesidades reales de la población del planeta, trae aparejada una contradicción cada vez más aguda con la que debía ser una tendencia natural a la autoconservación de la especie. Esa contradicción se expresa en una cada vez mayor polarización del crecimiento. Todos los años aumenta el PIB global del planeta, pero también aumenta, por ejemplo, el número de desnutridos y de muertes por hambre. Al mismo tiempo, el crecimiento del PIB (concentrado en los países altamente desarrollados) no siempre alcanza para cubrir el crecimiento de la población mundial (que transcurre en lo fundamental en la parte más pobre del planeta). Y uno y otro crecimientos, además de contradictorios y polarizados, tienen lugar en los marcos de una capacidad limitada de carga de la naturaleza; capacidad que ya comienza a mostrar por doquier evidencias de su desbordamiento. En el fondo, la incompatibilidad entre capitalismo y vida, tiene su expresión más diáfana en la contradicción entre la necesidad permanente de expansión del primero y el carácter finito de la biosfera, en la que aquel crecimiento ha de tener lugar. Esta última no solo no crece, sino que ha comenzado la constricción de su real área productiva, como resultado de la desertificación, la salinización, la deforestación, la erosión, la desaparición de múltiples especies, y otros procesos semejantes, en buena medida impulsados como consecuencia de la irracional actividad mercantil del hombre.

No hay dudas, la lógica mercantil cada vez se hace más divergente de la lógica de la vida. La racionalidad instrumental se ha tornado irracionalidad humana. El capitalismo nunca podrá salvar la miopía congénita que caracteriza al mercado: el interés a corto plazo, sin importar el costo natural y humano que su consecución presuponga. El fetiche mercantil continúa ocultando las realidades. En la mercancía que encontramos en el mercado no es fácil ver su costo social y ecológico, solo distinguiremos su muchas veces inducido y enaltecido valor de uso y su precio, como expresión este último de su abstracto valor de cambio. Pero, aun suponiendo, que la sociedad capitalista supere todo fetiche y alcance plena conciencia de lo que sucede, la solución seguirá estando en el estricto control y regulación del mercado. ¿Es esto posible en el capitalismo? El llamado "mercado

total", cada vez más identificable con este tipo de sociedad, repulsa todo control. ¿Cómo supervisar y regular lo que por su naturaleza exige desregulación y hasta "clandestinidad"? Un "libre mercado regulado" es en sí mismo una contradicción. O es libre, o es regulado. Y si, como es de suponer y de acuerdo a su naturaleza, el capitalismo sigue eligiendo la primera opción, la gran perdedora será sin discusión la propia humanidad. La vida humana terminará siendo así el precio de la libertad burguesa.

"Otro mundo es posible", proclaman los protagonistas del nuevo movimiento global contra el neoliberalismo. Y tienen sobrada razón. Además, el reconocimiento de la factibilidad del cambio es el primer paso de su realización. Pero ya hoy debemos ir más allá. Es necesario mostrar a todos que otro mundo no solo es posible, sino también imprescindible.

Notas

[1] K. Marx, F. Engels: "La ideología alemana", en Kart Marx: *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, pp. 149, 159.

[2] *Ibídem*.

[3] Ídem, p. 156.

[4] Ídem, p. 150.

[5] Ídem, p. 159.

[6] Ídem, p. 161.

[7] Ídem, p. 178.

[8] Ídem, pp. 156-157.

[9] Ídem, p. 157.

[10] Ídem, p. 165.

[11] K. Marx: "Manuscritos de 1844 de Economía y Filosofía", en Kart Marx: *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, p. 100.

[12] Ídem, p. 94.

[13] Ídem, p. 102.

[14] Ídem, p. 98.

[15] Ídem, p. 100.

[16] Ídem, p. 115.

[17] K. Marx: "El capital", en Kart Marx: *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, pp. 409-410.

[18] Ídem, p. 413.

[19] Ídem, pp. 421-422.

[20] Ídem, p. 410.

[21] Ídem, p. 412.

[22] Ídem, pp. 423-424.

[23] K. Marx: "Manuscritos...", ob. cit., pp. 108-109.

[24] Ídem, p. 110.

[25] K. Marx, F. Engels: "La ideología alemana", ob. cit., p. 170.

[26] K. Marx: "Manifiesto del Partido Comunista", en Kart Marx: *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1994, p. 260.

[27] A pesar de la cruzada mundial contra el terrorismo que los Estados Unidos han emprendido en los dos últimos años, el empantanamiento de las acciones, el creciente número de bajas y el ya excesivo costo económico que a esta altura —octubre de 2003— han representado las guerras en Afganistán y en Iraq han de haberle bajado un tanto los humos bélicos al presidente George W. Bush y pueden ser la causa fundamental de su no reelección en 2004. Aun cuando se sienta obligado a seguir con estas guerras hasta el final, parece poco probable que se anime a iniciar otra al menos de inmediato.

[28] Susan George: *Informe Lugano*, Icaria/Interpón, Barcelona, 2001, p. 131.

[29] K. Marx: "Manuscritos...", ob. cit., p. 130.