

EL MARXISMO TODAVÍA RECORRE EL MUNDO

Voy a empezar, aunque no es lo que acostumbro, leyendo este fragmento de un texto:

“Al proponer este título, *Espectros de Marx*, pensé, inicialmente, en todas las formas de un asedio que me parece que organiza precisamente aquello que *domina* el discurso de hoy. En el momento en que un nuevo desorden mundial intenta instalar su neocapitalismo y su neoliberalismo, ninguna denegación consigue liberarse de todos los fantasmas de Marx. La hegemonía sigue organizando la represión y, por tanto, la confirmación de un asedio. El asedio pertenece a la estructura de toda hegemonía.

“Ningún texto de la tradición parece tan lúcido sobre la actual mundialización de lo político, sobre la irreductibilidad de lo técnico y de lo mediático en el transcurso del pensamiento más pensante -y más allá del ferrocarril y de los periódicos de la época, cuyos poderes fueron analizados de manera incomparable por el **Manifiesto**-. Y pocos textos fueron tan luminosos a propósito del derecho, del derecho internacional y del nacionalismo.

“Será siempre un fallo no leer y releer y discutir a Marx. Es decir, también a algunos otros -y más allá de la «lectura» o de la «discusión» de escuela-. Será cada vez más un fallo, una falta contra la responsabilidad teórica, filosófica, política. Desde el momento en que la máquina de dogmas y los aparatos ideológicos «marxistas» (Estados, partidos, células, sindicatos y otros lugares de producción doctrinal) están en trance de desaparición, ya no tenemos excusa, solamente coartadas, para desentendernos de esta responsabilidad. No habrá porvenir sin ello. No sin Marx. No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx: en todo caso de un cierto Marx: de su genio, de al menos uno de sus espíritus. Pues ésta será nuestra hipótesis o más bien nuestra toma de partido: **hay más de uno, debe haber más de uno.**

“Sin embargo, entre todas las tentaciones a las que debo hoy resistirme, está la de la memoria: contar lo que ha sido para mí, y para los de mi **generación**, que la han compartido durante toda una vida, la experiencia del marxismo, la figura casi paterna de Marx, su disputa en nosotros con otras filiaciones, la lectura de los textos y la interpretación de un mundo en el cual la herencia marxista era (aún sigue y seguirá siéndolo) absolutamente y de parte a parte determinante. No es necesario ser marxista o comunista para rendirse a esta evidencia. Habitamos todos un mundo, algunos dirían una cultura, que conserva, de forma directamente visible o no, a una profundidad incalculable, la marca de esta herencia”. (Jacques Derrida: *Espectros de Marx*, 1993).

Haciendo caso a la propuesta de Derrida, quiero referirme a lo que considero que es el método científico de conocimiento, de investigación en ciencias sociales: la dialéctica materialista. Como decía el profesor Jaramillo al comienzo, una

concepción del mundo y una idea de cómo acercarse a ese mundo y de cómo conocerlo, es decir de un método científico, están inseparablemente unidos. Ese método científico, entonces, parte de una concepción del mundo dialéctica y materialista, parte de que el mundo en el cual vivimos y la sociedad a la cual pertenecemos tienen una existencia real, objetiva, que no depende de nuestro pensamiento, que no depende de nuestras ideas, que está por fuera de nuestro cerebro. Ese mundo tiene un carácter esencial, una esencia caracterizada fundamentalmente por constituir un conjunto de contradicciones entre elementos, que al mismo tiempo que se oponen se identifican, contradicciones que constituyen la base del movimiento de ese mundo y, para el caso de la sociedad, constituyen la base de la dinámica de la historia de los procesos de transformación y de desarrollo de esa sociedad.

En ese conjunto de contradicciones, el aspecto básico metodológico va orientado a definir cuál de esas contradicciones constituye la contradicción fundamental, aquélla que caracteriza ese fenómeno, ese elemento dado de la realidad; pero también, en cada uno de los momentos del desarrollo social, del conjunto de manifestaciones que allí se dan a partir de esa contradicción fundamental y de otras contradicciones, cuál es la contradicción principal, y, al mismo tiempo, investigar y conocer cuáles son los distintos elementos que conforman la contradicción principal y las demás contradicciones, cómo se relacionan entre sí, cómo se desarrolla la contradicción, la oposición entre ellos, pero, al mismo tiempo, cómo se desarrolla el proceso de identidad que hay entre tales elementos.

Pero si la contradicción es la característica esencial, repito, del mundo en que vivimos, de la sociedad de la cual hacemos parte, esa esencia se manifiesta a través de distintas apariencias, de distintas formas concretas y materiales de existir, cuyo estudio, cuya investigación es precisamente la que nos permite acceder a esa esencia; es decir, ese método científico parte del estudio de la apariencia, de la forma material, visible, accesible a los órganos de los sentidos, como único camino, como única vía que conduce a poder captar el conocimiento de la esencia de los fenómenos de la sociedad, del universo; si la apariencia es accesible y puede ser conocida fundamentalmente a través de la experiencia, a través de los órganos de los sentidos, de las distintas formas de usarlos bien sea directamente, bien sea con el empleo de herramientas que el desarrollo de la ciencia y de la técnica ponen a nuestra disposición, el poder ir de esa apariencia a captar ese contenido esencial sólo es posible por la teoría, sólo es posible a través del pensamiento, sólo es posible a través de una característica fundamental del pensamiento humano que es la capacidad de abstracción.

Solamente es posible a través del empleo de la teoría que nos permite pasar del conocimiento de esa apariencia, de esa forma concreta que reviste la realidad en el momento en que estamos viviendo y en el momento en que estamos trabajando para conocerla, investigando para conocerla, y poder llegar a su

contenido no visible, a su esencia, a través de ese proceso de abstracción. Hasta allí, hasta ese pasar de lo concreto material cognoscible a través de los órganos de los sentidos, de la experiencia, de la experimentación, hasta llegar a la formulación de su contenido abstracto, ese método científico de investigación comparte con el que ha caracterizado el desarrollo de la mayor parte de los procesos de conocimiento en los últimos siglos, es decir, con el método positivista de conocimiento. Lo que se ha llamado entre nosotros, lo que se ha llamado en el campo de la ciencia, de la academia, el método científico, no es, pues, sino un método particular de conocimiento: el método positivista, que ha planteado, con muchas variantes eso sí, que sólo lo que es asequible directamente a los órganos de los sentidos puede ser conocido y que ese conocimiento que viene de la experiencia, del contacto material con esa forma externa, material, de las cosas, es el conocimiento.

En ese sentido, es importante que algunas de las corrientes posmodernistas se hayan levantado, hayan lanzado el ataque contra esa pretensión del positivismo empirista de que sólo el conocimiento de la apariencia es ya el conocimiento científico de la realidad; pero el posmodernismo no es la única corriente que ha hecho esa crítica, también, y desde cien años antes, esa crítica ha sido hecha por el marxismo.

No es por casualidad ni por azar que una buena cantidad de los textos de Marx o de Marx y Engels contienen en su título la palabra “crítica”; por ejemplo, “El Capital” tiene un subtítulo que es “Crítica de la economía política”, porque para Marx la economía política, aquella que fue desarrollada por Ricardo y por otros investigadores de un período anterior o de su época, para dar cuenta de la sociedad capitalista, era sólo una visión de la apariencia del capitalismo, de las manifestaciones externas, directamente observables (refiriéndonos por tal al uso de todos los órganos de los sentidos), pero planteando al mismo tiempo las razones de esa visión, las consecuencias de esa visión; y crítica también en el sentido de ir más allá de esa imagen, de esa apariencia del capitalismo y de la sociedad capitalista que había sido alcanzada por la economía política. También están la *Introducción general a la crítica de la economía política* y la *Crítica de la filosofía de Hegel* y toda una serie de textos como estos. Hay un texto que es todavía más importante en ese aspecto, un texto anterior a *El Capital* y sin el cual éste no hubiera podido ser escrito, un texto que es más extenso que *El Capital* y que fue elaborado en su totalidad por Marx, (ustedes saben que *El Capital*, si bien la elaboración fundamental fue de Marx, sólo el primer tomo fue publicado por él y los otros dos tomos fueron publicados después de la muerte de Marx por Engels, con base en las notas que Marx había dejado), ese texto se llama: *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, en el cual Marx analiza los planteamientos de una enorme variedad de economistas políticos pero también de otros autores que no eran economistas, acerca de qué era la plusvalía, de cómo se producía la plusvalía, qué importancia y qué implicaciones tenía para la sociedad el que estuviera basada en la producción de plusvalía. En ese texto inclusive Marx

analiza la concepción de plusvalía de autores que jamás hablan en sus textos de plusvalía, de autores que no saben que están hablando de plusvalía, y lo puede hacer leyendo no solamente lo que esos autores dicen sino lo que no dicen, no solamente lo que plantean explícitamente sino lo que se puede leer entre líneas, y analiza las condiciones en que esos textos fueron producidos, en que esa teorías fueron planteadas y encuentra las explicaciones sociales de sus limitaciones, de los obstáculos que tuvieron, de la forma escrita que recibieron sus planteamientos. Desde mi punto de vista, esa metodología, ese tipo de trabajo, esa forma de mirar esos textos es lo que posteriormente Derrida ha llamado deconstrucción. Pero la deconstrucción de Marx no se quedó ahí, sino que su deconstrucción fue la base de la creación de una obra de análisis científico novedoso del capitalismo, tarea que no termina con el conocimiento en su forma externa y su apariencia: *El Capital*.

El marxismo plantearía posteriormente una ley: que no hay construcción sin destrucción, y sobra recordar a los expertos en el posmodernismo que el concepto de deconstrucción ha sido traducido también como destrucción. Y sobre las ruinas de esa destrucción, Marx construyó un gran edificio de conocimiento científico. Su deconstrucción le permitió encontrar lo que él llama la célula elemental de la riqueza capitalista, que es la mercancía, ésa con la que, desde la época griega, los pensadores habían ido encontrándose y tropezando permanentemente, pero que ahora, en el capitalismo, se constituía en la base del edificio capitalista, de la economía capitalista. De ahí que, como se sabe ahora, los conceptos fundamentales del análisis del Marx acerca del capitalismo no fueron obra suya, sino que fueron creados por la economía política y por los antecesores de los economistas políticos, pero fue Marx quien logró encontrar cuál era la esencia de los fenómenos que esos conceptos nombraban, cosa que no habían logrado los economistas anteriores.

Marx muestra cómo Aristóteles había logrado plantear el conocimiento empírico del intercambio de mercancías, inclusive expresándolo a través de una fórmula algebraica famosa y conocida: $x \text{ mercancía A} = y \text{ mercancía B}$, que es lo que en el mercado, en los almacenes, en las plazas de mercado, en los centros comerciales, pero también en la sociedad de Aristóteles, era ya visible: que los hombres y las sociedades intercambiaban unas mercancías por otras para poder satisfacer sus necesidades, que en la realidad material y objetiva y visible, captable por los órganos de los sentidos, la gente cambiaba una mercancía por otra distinta, diferente, y en distintas cantidades. Aristóteles reflexiona que si esas mercancías se pueden igualar es porque tienen algo en común, y no logra encontrar qué es eso común; y un poco, como en la fábula de “La zorra y las uvas”, en la que después de que la zorra se pasa el día saltando tratando de alcanzar el racimo de las uvas, se consuela diciendo: no importa están verdes, Aristóteles concluye: no, no puede haber nada en común, son la voluntad personal y el momento los que determinan, cada que hay un intercambio de

mercancías, en qué proporción se cambian, porque no pueden tener nada en común “objetos tan distintos”.

Marx explica que, en la sociedad de su época, había razones para que Aristóteles no pudiera darse cuenta de qué era lo que hacía iguales a las mercancías, porque su intercambio no era generalizado, porque las formas de trabajo no eran generalizadas, porque en una sociedad basada en el trabajo esclavo no había comparación entre el trabajo de los esclavos y el trabajo de los libres, o con aquéllos que no trabajaban. La realidad, la forma específica, el papel específico que las mercancías y su intercambio jugaban en la sociedad griega, no habían creado todavía las condiciones de posibilidad para que se conociera, más allá de su apariencia física, qué era lo igual que había en las mercancías y qué hacía posible que se compararan y se igualaran en el proceso de intercambio. Es el hecho de que la sociedad capitalista sea una forma de producción cuya célula elemental de existencia y de construcción es la mercancía, una sociedad que es el reino del cambio de mercancías, lo que permite a Marx decir: si desde el punto de vista físico, empírico, visible, las mercancías no son iguales, tiene que haber algo no visible que las hace iguales; Aristóteles tiene razón, un vestido no es igual a 15 metros de paño, a 50 panes, a un carruaje, a media vivienda, a una espada y media; Aristóteles tiene razón: no son iguales, no se pueden igualar, pero el intercambio de mercancías las iguala todos los días en toda la sociedad. Entonces, el hecho de que la mercancía sea la célula fundamental de composición de la riqueza en la sociedad capitalista, permite a Marx plantear, pensar, dejar de lado, abstraer la forma material de las mercancías, porque si ella es la que no permite que se vea en qué son iguales, si desde ese punto de vista es evidente que son distintas, entonces es preciso hacer abstracción de ella. Y ¿qué queda si no se tiene en cuenta la forma material de las mercancías?, que todas ellas son productos del trabajo humano.

Esto ahora nos parece muy sencillo y elemental porque nosotros vivimos en la misma sociedad que Marx, aunque muchísimo más desarrollada; por eso ahora nos parece una verdad evidente el problema al que Aristóteles le dedicó mucho esfuerzo sin poderlo resolver. La abstracción no es algo que surge de la voluntad humana, no es algo que uno hace por gusto, porque tiene mucha capacidad para idear cosas, al contrario, es una posibilidad de pensar la realidad que viene de la realidad misma, de las características de esa realidad y del desarrollo de sus distintos fenómenos; por eso a nosotros nos parece obvio lo que a Aristóteles le quebró la cabeza sin poder resolverlo: que todas las mercancías son productos del trabajo humano. Eso que tienen en común todas las mercancías y que permite igualarlas en distintas proporciones, es que todas son producto del trabajo humano, ése es el secreto de la mercancía. Un secreto que precisó de dos mil años de desarrollo social, después de haber sido planteado por Aristóteles, y varias décadas de haber sido descrito por los economistas políticos, especialmente los ingleses, para que Marx lo pudiera resolver, para que Marx pudiera ir de la forma concreta de la mercancía a su contenido abstracto: trabajo humano, la cantidad de energía que el hombre ha puesto para producir cada una

de esas mercancías, contenido que, además, permite no solamente igualarlas en los procesos de cambio, sino saber cuánto hay que entregar de cada una para conseguir que ese cambio sea “equitativo”, para que se cambien valores iguales.

Si Marx hubiera sido un positivista, todo su trabajo de investigación hubiera terminado al decirnos que la forma elemental de la riqueza en el capitalismo es la mercancía; sin embargo, cuando uno lee *El Capital* descubre que allí no termina el proceso de investigación de Marx, propiamente apenas empieza; *El Capital* no termina con esa frase, comienza con ella, porque todavía falta lo fundamental del método de conocimiento científico que Marx creó, retomando elementos recogidos en sus críticas de la filosofía del estado de Hegel, de la economía política, de la teoría de la plusvalía, de la historia y de los historiadores de la plusvalía; allí comienza lo nuevo, lo que Marx aporta en el desarrollo de la metodología científica del conocimiento una vez que ha logrado conocer la forma externa del capitalismo, alcanzar su conocimiento concreto: ir más allá de éste, mediante la abstracción, mediante la teoría, mediante el pensamiento, hasta alcanzar el conocimiento de su contenido esencial.

Por supuesto, ese conocimiento de lo concreto es también un conocimiento muy amplio, que Marx alcanzó no solamente haciendo encuestas a los obreros franceses, sino con su conocimiento del movimiento obrero y de la vida y lucha de los obreros a través de la Asociación Internacional de Trabajadores (la organización de los obreros del mundo, la primera internacional), del trabajo de Engels como empresario de una fábrica, de su lecturas en la biblioteca británica, de su corresponsalía con gente que conocía en todo el mundo. Este gran cuerpo de conocimientos le suministró la base para la creación de algo nuevo en la historia del método de investigación y de conocimiento: lo que él llama remontarse de lo abstracto a lo concreto, es decir, desde ese conjunto de ideas y de conocimientos, desde ese cuerpo conceptual abstracto que ha logrado obtener, volver de nuevo a la realidad material, a la vida social, al sistema en el que vive, aquél que le interesa conocer. Y tal formulación choca con nuestra manera de ver las cosas, y uno se pregunta: ¿cómo así remontarse de lo abstracto a lo concreto? La primera vez que lo leí pensé que debería ser al revés, descender de lo abstracto a lo concreto, porque nosotros tenemos la idea de que lo abstracto es algo muy elevado, a lo que únicamente los grandes científicos pueden acceder, entonces el plantear remontarse de lo abstracto a lo concreto choca con las ideas que uno tiene en la cabeza, y las tiene por haber crecido en el seno de una sociedad en la cual no solamente los procesos de conocimiento están basados en el positivismo, sino que el sistema capitalista como tal es un sistema que engloba a la gente, física, social y mentalmente en el positivismo, en el culto a la apariencia, a las características materiales de las cosas, que son, entre otras, las que fundamentan el consumo, las que permiten hablar de sociedades de consumo; y que permiten además que se llegue a decir, –como si la sociedad fuera una máquina, que puede destruirse si se la acelera, acelera y acelera, hasta que se quema–, que la manera de destruir la sociedad de consumo

es consumir y consumir y consumir y consumir y consumir, hasta que se revienta y desaparece, que es la fórmula que algún posmodernista propone, no digo su nombre porque no lo sé pronunciar, (risas), pero se escribe B a u d r i l l a r d, (quien entre otras cosas, como suele ocurrir con el posmodernismo, razón por la cual no se sabe por dónde agarrarlo, escribió un artículo en donde nos recomienda: olvidémonos de Foucault (no sé cómo se dice..., es un señor francés que en una época vendía el periódico de los maoístas, psicólogo por más veras); pues nos sugiere que nos olvidemos de él porque, aunque sus grandes aportes, a los que ha dedicado su esfuerzo y trabajo, son: el concepto de los micropoderes, el problema del microfascismo, el problema del castigo, y aunque su discurso es muy bonito, el poder desapareció hace tiempos, ya no nos sirve ese discurso tan bonito porque el poder ya no existe, agregando de pasada que nunca existió la guerra del Golfo, aunque no está de acuerdo con la muerte de quinientos mil iraquíes ni con los que seguirán muriendo; como el poder no existe, olvidémonos de Foucault.

Ese remontarse de lo abstracto a lo concreto es lo fundamental, el aporte fundamental, lo que caracteriza lo nuevo que hay en el método marxista de conocimiento, pues es lo que permite volver a lo concreto, a la realidad material, en este caso la sociedad, pero ya no simplemente deslumbrándose con su forma externa y sus características visibles y probables y palpables y saboreables y oíbles (porque no piensen que los posmodernistas fueron los primeros que criticaron que las ciencias sociales nuestras estuvieran basadas únicamente en la observación, en la vista, dejando de lado los otros órganos de los sentidos), sino como un concreto pensado que refleja científicamente el conocimiento de la esencia de esa realidad.

Aquí en Colombia, en 1970, casi 20 años antes de que un posmodernista planteara esa crítica por primera vez, ya la estaba trabajando con mis estudiantes en el Departamento de Antropología de la Universidad Nacional; por eso les decía hace poco a unos compañeros que yo he sido uno de los precursores del posmodernismo en el mundo, pero como no publico ni en inglés ni en francés ni uso palabras pegadas, gigantescas palabras pegadas con guiones, entonces nadie me lo ha reconocido, (risas) pero igual les cuento. Pero no solamente eso, también hacía la crítica a la escritura etnográfica; contaba a unos compañeros que en mi curso de metodología de investigación para estudiantes de antropología, tenía dos textos básicos: *El tratado contra el método* de Feyerabend y un texto de Andreski, a quien mencionó o citó el profesor Jaramillo, llamado, *Las Ciencias sociales como forma de brujería*, (risas); esos eran mis textos en tales cursos desde 1972, porque en mi trabajo con las sociedades indígenas he aprendido que efectivamente Feyerabend tiene parte de razón cuando afirma que en método "todo vale"; que el mito, que no es una forma de literatura, sino una filosofía abstracta que expresa los resultados del conocimiento de las sociedades indígenas durante milenios. Considero que efectivamente las formas de conocimiento de las sociedades indígenas son válidas como formas de

conocimiento y no porque sean un conocimiento empírico, meramente experimental, sino, al contrario, y esto es sólo una hipótesis, porque tienen más capacidad de abstracción que nosotros, porque si la forma de conocer implica el manejo de dos elementos básicos, uno, los órganos de los sentidos y la tecnología que amplía su capacidad, como los telescopio, los microscopios, los radares, los sonares, los escáneres y todo eso, y, otro, el pensamiento abstracto, y las sociedades indígenas no tienen ese desarrollo tecnológico ni esos instrumentos que les permitan ampliar la capacidad de los órganos de los sentidos, como en nuestra sociedad, tiene que ser que tienen una capacidad de abstracción mayor que la nuestra, o ¿cómo más podrían hacerlo? Otra posibilidad sería que se acepte que los conocimientos de muchas de esas sociedades sean inspiración divina, que también a ellos les bajó del cielo en formas de lenguas de fuego ese conocimiento. Se dice que es un conocimiento intuitivo, pero uno tiene que tener mucha intuición e imaginación para hacer como los guambianos quienes, probablemente 2.000 o 3.000 años antes del momento actual, conocieron la teoría de que el origen de la historia y del origen del tiempo está en el Big Bang; y la han contado con base en su sombrero “tradicional” muchos siglos antes que lo hiciera Hawking en *Breve historia del tiempo*; entonces, es mucha intuición para que una sociedad pueda conocer, 2.000 años antes, lo que otra encontró mediante los telescopios electrónicos, los desarrollos de la física, de la astronomía y todo eso.

Pero todo eso es válido si uno logra engarzar esos elementos con un método científico, es decir, para mí, con el método de Marx. Esa mayor capacidad de abstracción que las sociedades indígenas tienen respecto a nosotros, tiene un fundamento que permitió que muchos dijeran que el pensamiento de los indígenas era meramente experimental, producido por ensayo y error, un conocimiento empírico; y que otros, como Lévi-Strauss, dijeran que lo que esas sociedades hacían era poesía, metáforas, unas comparaciones hermosísimas, cuando realmente lo que ocurre es que las sociedades indígenas, al menos las que conozco, abstraen, teorizan, conceptualizan con cosas, con elementos materiales de su vida cotidiana, como los guambianos que pueden expresar la teoría del Big Bang de una manera muy sencilla diciendo: “el tiempo es un caracol que camina” o es un sombrero tradicional guambiano (cuya técnica de elaboración es la del sombrero vueltiao, aunque la forma no sea la misma), y con ellos puedan explicar la teoría del Big Bang leyéndola en un sombrero que hace parte de su vestido; podría decirse que los guambianos llevan la teoría del Big Bang puesta en la cabeza.

Me voy a gastar otro minutito, el minutito que me he gastado tomando agua y el ahorro de energía por no usar el micrófono (risas).

Esa capacidad de pensar con cosas, con cosas que al mismo tiempo que cosas materiales de su vida cotidiana o de su entorno son conceptos, cosas-conceptos, en mi criterio posibilita una mayor capacidad de abstracción que la que tenemos

nosotros, por lo tanto las formas de conocimiento que ellos han desarrollado basados en esa manera de abstraer son aportes metodológicos a los procesos de conocimiento, sobre esa base, por ejemplo, he desarrollado una metodología de investigación que se llama “recoger los conceptos en la vida”, esos conceptos con los que ellos piensan y analizan el mundo y expresan los resultados de sus procesos de pensamiento y que allá están en su vida cotidiana; no surgen durante el proceso de investigación que se desarrolla con base en las metodologías que se aprenden en la universidad, ni cuando se llama a la gente para entrevistarla, ni cuando uno se “zambulle en la vida” de ellos por un momento, como proponía Malinowski, ni cuando uno se sienta a mirar, a observar cómo hacen las cosas, como viven, y luego se va para su casa o para su hotel o para su alojamiento a pensar sobre ello, al contrario, están en la vida cotidiana, tradicional, normal de todos los días y es allí donde uno tiene que estar abierto, atento y presente para poderlos recoger y usarlos; por supuesto, quizás eso no califica para que uno sea doctor, pero sí sirve para que los procesos de trabajo y de investigación, primero, se puedan hacer conjuntamente con los indígenas porque ellos saben investigar, saben aplicar esas formas de conocimiento y, segundo y lo más fundamental, para que ellos puedan usar los resultados de esos procesos para transformar su vida y luchar para crear un mundo nuevo.

Voy a terminar, y me perdonan el posmodernismo, con otra cita de Derrida, también de la misma obra, es un poquito larga, pero yo no tengo la culpa de que escriban tan largo (risas):

“¿Por qué insistir en la inminencia, en la urgencia y la inyunción, en todo lo que, en ellas, no espera? Para intentar sustraer lo que vamos a decir de lo que amenaza -tenemos más de una señal de ello- con sucederle hoy en día a la obra de Marx, es decir, también a su inyunción. Lo que amenaza con suceder es que se intente utilizar a Marx en contra del marxismo a fin de neutralizar o de ensordecir, en todo caso, el imperativo político en la tranquila exégesis de una obra archivada. Se ve venir una moda o una coquetería a este respecto en la cultura y más precisamente en la universidad. ¿Qué hay de inquietante al respecto? ¿Qué hay que temer en lo que puede también convertirse en una operación de amortización? Este reciente estereotipo estaría destinado, se quiera o no, a despolitizar en profundidad la *referencia marxista*, a hacer lo posible, ofreciendo la imagen de la tolerancia, para neutralizar una fuerza potencial, en primer lugar, debilitando en ella un *corpus*, acallando en ella la revuelta (se acepta la *vuelta*, con tal que no vuelva la *revuelta*, que inspiró, en un principio, el levantamiento, la indignación, la insurrección, el impulso revolucionario). Se estaría dispuesto a aceptar la vuelta de Marx o la vuelta a Marx, a condición de silenciar aquello que, en él, prescribe no sólo descifrar sino también actuar, y convertir el desciframiento (de la interpretación) en una transformación que «cambie el mundo”. (Derrida, obra citada).

Aquí Derrida llama a evitar que a Marx se lo convierta en un tema de la academia y con eso se tape el propósito, el fin último, lo que le da peso y valor a la teoría y el método de Marx, el que puedan ser usados en la transformación del mundo.

(Transcripción revisada de la intervención en el panel "Una crítica de la filosofía posmodernista", realizado en la Universidad Tecnológica de Pereira, abril 3 de 2008.)