

## PRÓLOGO

*Luis Arizmendi\**

**F**ormular en el siglo XXI, en el marco de la crisis civilizatoria del capitalismo, la vigencia imprescindible del relanzamiento internacional del marxismo conduce, ineludiblemente, a asumir una posición ante la barbarie contemporánea; sin embargo, es imposible hacerlo sin definir una posición a la vez ante el debate histórico-político en el que se polarizaron el marxismo progresista y el marxismo crítico.

No hay elusión posible: ser marxista en el siglo XXI se mide por la toma de posición frente y contra la barbarie. En este sentido, *Karl Marx. Fin del capitalismo y los tiempos del comunismo* de Camilo Valqui Cachi, sin duda, es una obra que se posiciona desde el horizonte que propulsa el marxismo crítico en el siglo XXI.

Mientras el marxismo crítico (desde Rosa Luxemburgo, Lukács y Korsch hasta la Escuela de Frankfurt, Walter Benjamin o Ernst Bloch, por mencionar sólo algunos nombres muy representativos) siempre se caracterizó por asumir como irrenunciable la crítica al binomio capitalismo/barbarie dando cuenta de él como un binomio ineludiblemente indisociable, el marxismo progresista se definió por hacer de sí mismo, eludiendo la crítica a la barbarie,

\* Director de la revista internacional *Mundo Siglo XXI*. Autor del libro *El Capital ante la crisis epocal del capitalismo* (IPN, México, 2016).



un discurso integrado y vencido por el mito del progreso; por la ilusión de que la marcha de la historia contemporánea, de un modo u otro pero invariablemente, está regida por una fuerza ineluctable que propulsa un progreso económico y político universalizable.

Fueron dos las versiones del marxismo progresista en el siglo XX: el marxismo socialdemócrata (con Bernstein, Kautsky y Hilferding por delante) y, por supuesto, el que Herbert Marcuse dio en llamar “marxismo soviético”.

Desvirtuando como una ley puramente decimonónica la Ley General de la Acumulación Capitalista, incluso desde antes que concluyera el siglo XIX, Eduard Bernstein postuló que la *belle époque*, el auge en la acumulación capitalista que detonaba prosperidad para la vida social, había llegado para quedarse en Occidente y, desde ahí, mundializarse. Planteó que la formulación de Marx en torno a la dominación capitalista del progreso tecnológico como un proceso de efecto esquizoide –que justo a la par que cada vez lleva más lejos el poder productivo de la técnica moderna, trae consigo una creciente devastación del proceso de reproducción social generando heridos y muertos por la expansión del “ejército de reserva” y su miseria concomitante– daba cuenta de una ley que había perdido vigencia porque la modernidad capitalista había mutado para propulsar un desarrollo de las fuerzas productivas, promotor de un estándar de vida sólo mejorable.

Rudolf Hilferding llevó más lejos esa visión al trasladar al plano económico el planteamiento político trazado por su maestro Karl Kautsky –que con su noción de “ultraimperialismo” había sostenido que el desarrollo de las grandes potencias imperialistas desplegaba una tendencia que llevaba hacia la conformación de una federación de los Estados más fuertes, renunciando a la carrera armamentista– e introducir la ilusión de que el capitalismo del siglo XX, gracias a la expansión de los monopolios y los bancos, había mutado definitiva e irreversiblemente para convertirse en un “capitalismo organizado”. Esto es, en un capitalismo que podía desplazar la anarquía por la planificación del sistema económico, inaugurando una nueva forma de acumulación capitalista que podía operar sobre la armonía *ad infinitum*. Desde el marxismo

progresista de Hilferding, la lectura neoarmonicista del Libro II de *El Capital* de Marx, de hecho, hizo de éste un autor de doble personalidad: frente y contra el Marx postulante de la crisis como un desequilibrio inevitablemente immanente a la economía capitalista, se introdujo un anti-Marx. La ilusión de un Marx que desde los esquemas de reproducción formulaba que el capitalismo podría operar definitivamente sin ciclos ni crisis si la planificación de la producción en los sectores se programaba para garantizar el equilibrio general del sistema.

Ante la versión del mito del progreso que edificó el marxismo socialdemócrata en Occidente, haciéndolo pedazos, explotó lo que Hobsbawm dio en nombrar la “época de la guerra total”. El periodo de las dos grandes guerras del siglo XX que impuso la devastación de la civilización por la barbarie. No obstante, pese a Auschwitz e Hiroshima, la constatación del siglo XX como el Siglo de la Barbarie fue algo que el marxismo progresista de Occidente siempre se negó a reconocer. En los *trente glorieuses* –las tres décadas de auge posteriores a la Segunda Guerra Mundial–, el marxismo socialdemócrata, luego de un silencio inevitable, regresó para internacionalizarse y relanzar el mito de que capitalismo y barbarie no constituían un binomio inextricable.

El principio de la elusividad para no asumir la impugnación a la barbarie no se introdujo únicamente bajo la figura del marxismo progresista en Occidente. Rechazando esa versión, lo que le permitió aparecer como si no reeditara el mito del progreso, el marxismo progresista emergió bajo otra forma en Oriente: precisamente, como “marxismo soviético”. Si la barbarie fue eludida en Occidente por el marxismo socialdemócrata, en Oriente la elusión la llevó a cabo el “marxismo soviético”. No sólo para esquivar la denuncia de los millones mandados a morir en Siberia para imponer la estatalización de la tierra contra los campesinos en la URSS y la represión política violenta ejercida mediante los gulag, sino también la crítica a la violencia militar, político represiva, hecha valer para mantener subordinados los Estados satélite de la URSS dentro del bloque del Segundo Mundo que se delimitó a partir del Pacto Yalta.



Claramente, al “marxismo soviético” se opone Camilo Valqui Cachi, quien, de modo muy relevante, sabe evocar el atrevido Discurso de Argel lanzado en 1965 por el Che Guevara, en el marco del 2° Seminario Económico de Solidaridad Afroasiática, para cuestionar frontalmente a la URSS y el tributo que sustraía desde su bloque de poder geopolítico a los países subdesarrollados de África, Asia y Nuestra América. Un discurso con el que Ernesto Guevara no sólo cuestionó el intercambio desigual como medio de tributo, cómplice de la estructura de poder del capitalismo mundial, sino, asimismo, con el que se opuso a la mercantificación de los medios defensivos, la falta de apoyo militar de la URSS al Congo para resistir el ominoso ataque de EU.

Sobre el posicionamiento del “Dia Mat” como plataforma del “Materialismo Histórico”, el marxismo soviético relanzó el mito del progreso: desde su óptica, el desarrollo indetenible de las fuerzas productivas garantizaba la transición de las relaciones de producción capitalistas a las socialistas si, a partir de subordinarse a la URSS, los partidos comunistas y los movimientos sociales de todo el mundo seguían los lineamientos del mesianismo estalinista.

Distanciándose del marxismo soviético para tomar posición por el marxismo crítico y la impugnación irrenunciable a la barbarie en la historia de los siglos XX y XXI, *Karl Marx. Fin del capitalismo y los tiempos del comunismo* de Camilo Valqui Cachi entra en el debate sobre la especificidad histórica de la URSS.

Si se vislumbra panorámicamente la historia del debate internacional en torno a la URSS, puede identificarse que en lo general se dieron tres posiciones:

- Una, centrada en la intervención de Karl Wittfogel, postuló que la URSS constituyó una reconfiguración del precapitalismo persistiendo el “Despotismo Oriental”, un régimen de poder político total capaz de imponer el trabajo forzado a la población a gran escala con base en un Estado burocratizado y complejo.
- Otra fue la posición intencionalmente invisibilizada por el marxismo soviético pero que originalmente iniciara Lenin

mismo, ejemplarmente en “Cinco años de la revolución rusa y perspectivas de la revolución mundial”, en 1922, caracterizando explícita e inapelablemente a la URSS como “capitalismo de Estado”. En su visión estratégica, la paradoja histórica residía en que un país declarado como Unión de Repúblicas Socialistas constituía una configuración no socialista, sin embargo, imprescindible o necesaria para propulsar la transición ulterior al socialismo dentro de él, dadas sus condiciones concretas. Para Lenin era diáfano: la URSS no era socialista.

- La tercera posición, rechazando la justificación del poder estalinista contenida en su autodenominación como “socialismo real”, a través de un abierto conjunto de versiones, insistió en que la URSS constituyó una “sociedad en transición”; en consecuencia, la definió como una configuración del postcapitalismo.

En el marco de este abanico de posiciones generales, Camilo Valqui Cachi se decanta por la caracterización de la URSS como “socialismo soviético”. Independientemente de la amplitud del debate histórico-político aplazado, que convocaría de modo imprescindible a evaluar a fondo el diagnóstico planteado por Marx en sus cartas con la líder narodniki Vera Zazúlich, sobre las condiciones de posibilidad para el desarrollo de la revolución socialista en Rusia, es innegable que el autor de este libro asume una posición crítica ante la URSS, comprometido en cuestionar la identificación críptica de la razón cínica postmodernista de socialismo y barbarie. Oponiéndose a la cancelación de las utopías desde el mito del “fin de la historia” al estilo de Fukuyama, para Valqui Cachi si la barbarie estuvo presente y fue ejercida desde el poder estalinista, de ningún modo la utopía de una modernidad socialista pierde su vigencia frente y contra la barbarie y la decadencia que emana del capitalismo mundial del siglo XXI.

En América Latina el marxismo soviético tuvo quizá como su impacto político más negativo la ilusión, forjada desde una versión regional del mito del progreso, de que las formas sociales indígenas tenían como destino ineluctable su extinción conforme el desa-



rollo de las fuerzas productivas se abriera camino. Ese obstáculo para reconocer en la persistencia de las formas no capitalistas de organización autogestiva y ecologista del comunismo indígena una fuente histórica de la revolución anticapitalista en América Latina empezó a ser cuestionado por el peruano José Carlos Mariátegui. Por principio, con su revista denominada *Amauta*, término proveniente del quechua *amawt'a*, que significa 'maestro' o 'sabio', Mariátegui lo puso como referente contrahegemónico para impulsar el reconocimiento crítico de la cultura inca como fuente de revolución ante la modernidad del capitalismo.

Las concepciones en torno a la "formación social abigarrada" del boliviano René Zavaleta y, más aún, sobre la "modernidad postbarroca" del ecuatoriano Bolívar Echeverría, desarrollaron innovaciones teórico-políticas de primer orden en el marxismo crítico latinoamericano, en una dirección que reconoce fuentes históricas de una modernidad alternativa dentro del capitalismo pero contra él y, asimismo, dentro del capitalismo pero desde el no capitalismo que habita en él.

Sin duda, Camilo Valqui no ha escrito esta obra siguiendo los impactos negativos del marxismo soviético en nuestra región. Sabe reconocer la fuerza y la autenticidad anticapitalista de luchas originariamente provenientes de comunidades indígenas como las zapatistas.

Contra la devastación que significan la amenaza inédita del potencial estallido de una guerra nuclear, la pobreza global, el hambre, la crisis ambiental o la economía criminal, *Karl Marx. Fin del capitalismo y los tiempos del comunismo* es una obra que toma posición por relanzar el marxismo crítico contra la vorágine decadente del capitalismo en el siglo XXI; es una obra que propulsa el horizonte del marxismo crítico desde América Latina para intervenir en el retorno del marxismo al debate internacional justo a contrapelo de la barbarie en nuestra era. Bienvenido *Karl Marx. Fin del capitalismo y los tiempos del comunismo* al debate crítico latinoamericano.

México, 18 de octubre de 2017