

## Introducción: Marx contemporáneo

Juan Manuel Aragüés y Luis Arenas

A pesar de los numerosos certificados de defunción expedidos en diversos momentos, el marxismo nunca acabó de irse. La palabra *crisis* parece acompañarlo de manera inextricable, de tal modo que cuando en 1977 Althusser proclamara que por fin la crisis del marxismo había estallado,<sup>1</sup> no se atisbara una razón específica que pudiera sustentar dicha afirmación. ¿Acaso, por ejemplo, el Mayo parisino de 1968 no había causado estragos en un discurso anquilosado al que autores como Sartre o Marcuse se empeñaban en realizar un boca a boca que permitiera una resurrección alejada de las garras de un fatídico oficialismo? Cuando los cascotes del Muro de Berlín cayeron para sepultar la experiencia del socialismo real, pudo dar de nuevo la impresión de que el marxismo había escrito su epitafio. Pero ni siquiera el estrépito de ese acontecimiento, con todo el peso histórico y teórico que le acompañó, supuso su crisis definitiva. Treinta años después de ese acontecimiento, el marxismo vive una segunda (o tercera) juventud.

---

<sup>1</sup> ALTHUSSER, L. «¡Por fin la crisis del marxismo!», en *La soledad de Maquiavelo*, Madrid, Akal, 2008, pp. 283-298.

En 2018 se conmemoró por todo el mundo el segundo centenario del nacimiento de Karl Marx, conmemoración que se sustanció en numerosos congresos, coloquios y conferencias a lo largo y ancho del planeta. Contra lo que pudiera parecer, el aniversario no fue el origen de la actual efervescencia de los estudios sobre Marx, sino más bien su efecto. Podría decirse que en ese momento cristaliza la conciencia del trabajo que, en muy diferentes lugares del planeta, es llevado a cabo por diversos autores. Así, a las tradicionales referencias que suponen Negri o Dussel, se unen las obras de Heinrich, Harvey, Laval y Dardot, Poshtone y Lordon, mientras que en España las plumas de Rodríguez García, Bermudo, Galcerán o Fernández Liria, aunque desde posiciones ciertamente diferentes, continúan dando aliento al pensamiento de Marx.

Pero, ¿qué es el marxismo? Nos encontramos ante una pregunta de difícil contestación y que solamente puede comenzar a ser respondida si colocamos en plural el sustantivo y pasamos a hablar de los marxismos, de las múltiples vías y caminos que ha seguido el pensamiento, e incluso los textos, de Marx (y Engels). Porque la historia de esos textos nos da algunas de las claves para entender los avatares del marxismo en el siglo XX. Textos, es preciso recordarlo, algunos de los cuales aún no han visto la luz, pues una parte de la ingente producción marxiana todavía se halla inédita. También hay que señalar que su publicación (o la ausencia de la misma) fue expresión de una batalla política entre quienes se reivindicaban seguidores del autor de *La ideología alemana*. Como se verá más adelante, la referencia a esta obra de 1845, dejada por Marx y Engels «a la crítica roedora de los ratones»,<sup>2</sup> no ha sido hecha al azar.

A la muerte de Marx, el volumen de textos sin editar es ingente. Engels se aplica a dar forma a los volúmenes de *El Capital* que Marx no había podido publicar en vida, pero numerosos textos esperan pacientemente que les llegue su hora. Hasta 1911 no habrá una declaración de la intención de proceder a una edición completa de las obras

---

<sup>2</sup> Citado en la nota editorial que antecede a MARX, K. y ENGELS, F. *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1974, p. 9.

de Marx y Engels, auspiciada por los marxistas austriacos,<sup>3</sup> aunque, a tenor de los hechos, parece más una declaración formal que la expresión de un verdadero deseo. Lo cierto es que desde el marxismo austriaco más bien lo que se producen son impedimentos para la edición de *La ideología alemana*, obra que el ruso David Riazánov, que había participado en la declaración de 1911 en representación del Partido Obrero Socialdemócrata Ruso, incluía entre las prioridades editoriales. En realidad, el verdadero impulso se producirá cuando en enero de 1921 se cree en Moscú el Instituto Marx-Engels (IME), al frente del cual se coloca al mencionado Riazánov. A lo largo de diez años, y hasta ser destituido en 1930, y posteriormente fusilado en 1937, Riazánov promoverá la publicación de la mencionada *Die deutsche Ideologie*, los *Manuscritos de economía y filosofía* y los *Grundrisse*.

Desde nuestro punto de vista, el episodio del IME resulta de enorme significado para entender las vicisitudes del marxismo. El sectarismo de la III Internacional había comenzado a ponerse de manifiesto en 1924 con la condena en las páginas del periódico *Pravda* de *Marxismo y filosofía*, de Karl Korsch, e *Historia y conciencia de clase*, de Georg Lukács, obras en las que se pretendía una rehegelianización del marxismo, pero, sobre todo, se establecía una visión no anquilosada ni dogmática del mismo. Korsch lo resumía en una sola frase: «aplicar el materialismo histórico al materialismo histórico».<sup>4</sup> El estalinismo se convertirá en una máquina dogmática atenta a la expedición de certificados de pureza ideológica que desembocará en una propuesta teórica, el marxismo-leninismo, cuyo cuerpo doctrinal se ve atravesado por muchos de los gestos tradicionales del idealismo más conservador. El resultado es que cincuenta años después de la muerte de Marx, con buena parte de sus textos todavía sin publicar, se institucionaliza un marco teórico en el que los *nuevos* textos de Marx no tienen cabida, lo que deriva en el cierre del IME y de todo proyecto de edición.

---

<sup>3</sup> Vid al respecto GONZÁLEZ VARELA, N. «D. Riazanov: humanista, editor de Marx, disidente rojo». Disponible en: <https://rebellion.org/david-riazanov-editor-de-marx-disidente-rojo/> [consulta: 28/06/2020].

<sup>4</sup> KORSCH, K. *Marxismo y filosofía*, Barcelona, Ariel, 1978, p. 36.

Sin embargo, Riazánov había conseguido la publicación de tres obras que fueron de enorme importancia para la articulación de otros marxismos y que proporcionaron la conciencia de la importancia de la edición de textos inéditos para ajustar los perfiles del marxismo. Bien pudiera decirse que los *Manuscritos* y *La ideología alemana* tienen mucho que ver con los desarrollos teóricos de la Escuela de Fráncfort y que los *Grundrisse* constituyen la base teórica sobre la que se desarrolla el operaísmo italiano, por no mencionar también la negativa recepción por parte de Althusser de los mencionados *Manuscritos*, a los que coloca como expresión de un Marx ideológico y burgués, frente al Marx científico y proletario de *El Capital*. En todo caso, muchos de los temas de dichos textos —la reflexión sobre el sujeto, la intervención del individuo en el proceso histórico, la relación con la máquina—, van a permitir ampliar los horizontes de un marxismo, el oficialista y ortodoxo, teñido de un exacerbado economicismo y sometido a una concepción mecanicista de los procesos sociales, lo que le había llevado, en última instancia, en palabras de Jean-Paul Sartre, a disolver la subjetividad «en un baño de ácido sulfúrico».<sup>5</sup>

Los mencionados textos, y no solo ellos, sino el conjunto de póstumos que se han ido publicando posteriormente, entre los que cabe mencionar una parte del extensísimo epistolario de Marx, han permitido, como decimos, añadir temáticas a la reflexión marxista, pero también releer las obras ya conocidas con ojos diferentes. Hay un magnífico cuento de Cortázar, «Queremos tanto a Glenda»,<sup>6</sup> en el que se cuenta la historia de unos fanáticos seguidores de una actriz de cine que acaba de anunciar su despedida de las pantallas. Empeñados en guardar memoria de lo que consideran sus mejores momentos, se aplican a una minuciosa selección de escenas de sus películas para, finalmente, producir la obra cumbre de su admirada actriz. Por ello, cuando la actriz anuncia su regreso a la escena, su reacción lógica no puede ser sino decidir asesinarla, no vaya a dar al traste con una obra ya perfecta. El texto de Cortázar parece una ajustada metáfora de la forma de actuar del marxismo ortodoxo, caracterizado por una censura

---

<sup>5</sup> SARTRE, J. P. *Crítica de la razón dialéctica I*, Buenos Aires, Losada, 2004, p. 47.

<sup>6</sup> CORTÁZAR, J. *Cuentos*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2011, p. 884.

hagiográfica en la que solo cabe aquella lectura que es considerada correcta. Frente a esa ortodoxia, otros marxismos se han esforzado en construir otra imagen de Marx, mucho más fiel a la riqueza, diversidad y sutileza de unos textos que no se dejan resumir en manuales de perfiles simplificadores.

No cabe duda de la complejidad de Marx, de que sus textos presentan múltiples aristas que los abren a diversas lecturas. Uno de los objetivos del libro que presentamos ha sido justamente explorar muchas de esas aristas por más que no es la primera vez (ni probablemente será la última) que se vuelva a algunas de ellas. A ese respecto, los trabajos que presentamos a continuación recogen los resultados del congreso que bajo el título «Marx contemporáneo» reunió a la mayoría de los colaboradores de este libro en un encuentro internacional celebrado en la Universidad de Zaragoza del 12 al 14 de diciembre de 2018. A partir de voces diferentes y aproximaciones que no pretenden sino subrayar el carácter de *caja de herramientas* plural y productiva que ha tenido y tiene el pensamiento marxiano, presentamos aquí los textos que se discutieron en aquel encuentro organizando las contribuciones en tres grandes apartados.

El primero de esos apartados lleva por título «Ecos, aspectos y espectros: Marx entre (nos)otros» y es un intento de recoger esas *reverberaciones* que el pensamiento marxiano genera en problemas y autores que nos separan del pensador de Tréveris. La aportación de Christian Laval vuelve a algunas de las cuestiones que han centrado algunos de sus trabajos ya clásicos junto con otro de los colaboradores del libro, Pierre Dardot. Nos referimos a su trilogía *La nueva razón del mundo, La pesadilla continúa* y *Común*. En concreto, en «Marx y la utopía: una cuestión estratégica actual», Laval pretende poner en cuestión la oposición radical que la tradición más ortodoxa (con ayuda, todo sea dicho, del propio Marx) estableció en su día entre socialismo utópico y socialismo científico. En efecto, incluso si nos acogiéramos al Marx más determinista o *necesitarista* (aquel para quien en su presente se hallarían los mimbres que habrían de dar lugar a una sociedad sin clases y emancipada del trabajo asalariado, y en la que, por tanto, la ciencia sería suficiente como para conducir a la realización de la utopía), para Laval es evidente que el nexo entre utopía y revolu-

ción es irrebutable, siquiera sea porque ambas están ligadas por ese grito cuyo eco aún hoy oímos entre nosotros, el que reclama que «otro mundo es posible». Laval no deja de recordarnos la importancia de poner en marcha «prácticas utópicas» en el mundo mientras tanto, algo que pudiera tomar la forma de «un experimentalismo político o un comunismo experimental» (y del que Laval considera que el 15M español habría podido ser uno de sus ensayos posibles). La cuestión de la utopía vuelve a sacudir el presente por más que haya que actualizar su desafío a la altura de nuestro tiempo histórico. A juicio de Laval, esa renovación de la utopía pasa por poder conjugar dos dimensiones inseparables: una *praxis instituyente* y lo que denomina *el principio político del común*.

Pierre Dardot, por su parte, centra su contribución («El “salto” de 1871 y la cuestión del autogobierno») en la evolución que sufre el pensamiento de Marx con respecto a un aspecto central del proyecto comunista: la naturaleza de las instituciones adecuadas para el ejercicio de la soberanía del pueblo. ¿Qué forma de gobierno garantiza el «gobierno del pueblo y por el pueblo»? Bakunin había planteado la alternativa entre estas dos únicas opciones posibles, para decirlo con el título de su libro de 1873: *Estatismo y anarquía*. La posición que Marx había asumido entre 1848 y 1852, como se sabe, se inclina abiertamente por la primera de esas dos opciones: la toma del poder por parte del proletariado significaría la centralización del mismo bajo la figura de un gobierno representativo pero único y central a la escala del Estado. Sin embargo, Dardot señala cómo la experiencia de la Comuna de 1871 supuso para Marx una sacudida y una puesta en cuestión de ese compromiso estatista centralizado y ofreció una alternativa posible al dilema anarquista entre gobierno estatal o ausencia de gobierno. La Comuna, en efecto, se opone al poder del Estado (a todas las formas de poder del Estado) pero no por ello suprime cualquier forma de gobierno a la manera de la propuesta anarquista. A partir del «salto» que supone la experiencia de la Comuna, por decirlo con el propio Dardot, «la fórmula de Marx será, por tanto: ni estatismo, ni anarquía: autogobierno comunal».

Francisco José Martínez, por su parte, recupera los análisis sobre España y América Latina llevados a cabo por Marx en su obra perio-

dística. Descartados habitualmente como materiales secundarios para el estudio de la propuesta marxiana, en «Marx: sobre España y América Latina» se reivindican, sin embargo, como una valiosa fuente que permite matizar la mirada de Marx respecto a la posibilidad de desarrollos capitalistas alternativos a los que la teoría marxista localiza en el Reino Unido industrializado. Son escritos que se hacen eco de las consecuencias del fracaso de la revolución de 1848 y que, considerados en el marco de la evolución del pensamiento marxiano, permiten constatar el desplazamiento de Marx desde posiciones abiertamente eurocéntricas e ingenuamente ilustradas en su juventud (por ejemplo, en sus análisis sobre el papel modernizador de Gran Bretaña en la India) hasta sus mucho más matizadas posiciones a partir de 1864.

Todo ello plantea el debate de *la condición moderna* o no (esto es, eurocéntrica, occidentalista y cientificista) del proyecto marxiano. Es un asunto sobre el que también se reflexiona en el trabajo de Germán Cano, esta vez sobre el fondo de la comparación con ese otro gigante del pensamiento de la sospecha que es Nietzsche. A juicio de Cano, «el diálogo inconcluso» entre Nietzsche y Marx gira en torno a «las posibilidades contradictorias construidas por el mundo burgués», esas que abren tanto «una situación fructífera de futuro como la autodestrucción». En esa alternativa radical, el mundo moderno —ese en el que «todo lo sólido se desvanece en el aire»— se presenta para Marx y Nietzsche como una ocasión para pensar su tiempo «más allá de un optimismo histórico mecánico y un pesimismo estéril». El capítulo «Marx y Nietzsche a la luz de nuestra crisis» aspira a presentar a estos dos autores como sendos baluartes irrenunciables de la crítica de un mundo, el de la modernidad, del que ellos son, al tiempo, ejemplares exponentes e implacables testigos.

Por su parte, el trabajo de Clara Ramas San Miguel, «Ni máquina ni aparato. La redefinición nacional-popular del Estado en Gramsci», aborda la compleja y enigmática cuestión del Estado en Marx, un tema del que el propio Marx no dejó sino esbozos parciales. Sobre el fondo esta vez de la contraposición con la propuesta gramsciana —una de las lecturas del marxismo que más vitalidad concita en la actualidad—, Ramas propone ampliar la mirada sobre la cuestión del Estado con respecto a la que ha sido dominante en el marxismo clásico u ortodoxo.

Para ese cometido la lectura de Gramsci ha de ser vista como un intento de ampliación de Marx *hacia atrás*: hacia las raíces hegelianas que hacen de la relación Estado-sociedad civil la clave de la verdadera transformación de la sociedad a través del concepto clave de hegemonía.

El trabajo de Joaquín Fortanet «La cuestión del marxismo en Foucault a través de Althusser» trata, por su parte, de recoger la recepción de la problemática marxista en el marco del pensamiento del 68 francés. Bajo el supuesto de que «entre el *debe* marxista y el *haber* de Foucault se juegan algunos de los problemas teórico-políticos de nuestro presente», la contribución de Joaquín Fortanet recorre el nexo Marx-Foucault y encuentra un eslabón fundamental en la figura de Althusser. Mediante la revisión conceptual que Althusser realiza a partir del concepto de ideología, Fortanet propone un marco de recepción de la revisión de Marx en diversos momentos de la obra de Foucault para trazar así una línea que permite reconocer la honda atención que Foucault, en sus diversas épocas, presta al espíritu crítico marxista.

El segundo bloque de textos, organizado bajo el título «Políticas de la subjetividad», localiza en la subjetividad el campo de batalla privilegiado de algunas de las luchas políticas actuales. Emilio Santiago Muíño, en «El reino de la libertad en un mundo lleno. Notas para una revisión de la cuestión del Estado en Marx a la luz de la crisis ecológica», retoma precisamente la cuestión del Estado en Marx —que Clara Ramas San Miguel había sugerido abordar desde la ampliación que supone el horizonte gramsciano— desde el horizonte que abre el pensamiento ecologista. En él Emilio Santiago Muíño aborda los presupuestos que subyacen al planteamiento marxiano: esa «aleación categorial robusta» entre un *monismo social* que minimiza el carácter plural y heterogéneo de toda sociedad compleja y el supuesto no problematizado de una ilimitada *abundancia material* sobre la que habría de fundarse una sociedad sin clases. Sobre este último aspecto, el pensamiento ecologista, incluso el más receptivo a los ideales expresados en el pensamiento de Marx, ha expresado sus dudas: si las posibilidades del comunismo futuro descansan en la condición de un hiperdesarrollo material y técnico ilimitado —expresado ejemplarmente en el famoso fragmento de las máquinas de los *Grundrisse*—, hoy esa esperanza topa con un límite material aparentemente insuperable: la energía decreciente de la que

dispondrán nuestras sociedades una vez superada su fase fosilista y los límites termodinámicos y materiales que envuelven todo el proceso económico. En definitiva: un marxismo *ecológicamente informado* debe ser sumamente escéptico con respecto a que la desmaterialización de la economía (gracias al *Big data*, el internet de las cosas o la automatización del trabajo) a que aboca la Cuarta Revolución Industrial puedan constituir anticípos de esa abundancia material que Marx asumía como condición del futuro comunismo.

También en relación con el problema de la automatización del trabajo a la que conduce la Cuarta Revolución Industrial, la contribución de Luis Arenas «Capitalismo de plataforma y trabajo digital: ¿una anomalía a la teoría del valor-trabajo?» trata de plantear la actualidad de otro problema central de la teoría marxista clásica: el alcance que aún puede tener como herramienta conceptual la teoría del valor-trabajo de Marx. Criticada por unos como una pesada carga del arsenal teórico marxiano, la teoría del valor-trabajo se ve confrontada en este capítulo con la nueva situación a que nos enfrenta el denominado «trabajo digital» en el marco del capitalismo de plataforma. La tesis que se desprende de su revisión es que, a pesar de las críticas recibidas, la teoría del valor-trabajo sigue siendo una herramienta heurística de enorme potencia para comprender las peculiares transformaciones que el capitalismo opera en el marco de las sociedades posfordistas (bajo su forma de capitalismo de plataforma) al unir en una misma categoría dos nociones tradicionales del análisis económico marxiano: el concepto de trabajador (digital) y el de mercancía.

Por su parte, para Juan Manuel Aragüés («La trampa de la identidad o sobre cómo construir un sujeto antagonista») la reinterpretación del esfuerzo crítico revolucionario marxista ha de actualizarse hoy bajo la forma de una cierta ontología política: la construcción de una entidad por venir, un sujeto político de matriz antagonista, capaz de erosionar y poner en cuestión los órdenes establecidos. Ese sujeto político —que podrá adoptar uno u otro nombre (multitud, pueblo, clase, etc.)— en todo caso revela la tarea que aguarda a una práctica política transformadora que quiera reclamarse heredera de la tradición emancipadora marxiana: entender la lucha (por lo) común como la fragua de una subjetividad antagonista cada vez más inclusiva.

Por su parte, también para Frédéric Lordon el horizonte señalado por Marx sigue siendo insustituible y, sin embargo, ello no obsta para que no sea posible y deseable completar su análisis a partir de fuentes pertenecientes a una común tradición materialista. En el caso de Lordon, el análisis estructural marxiano debe enriquecerse a partir de una «antropología de las subjetividades deseantes» de raigambre spinoziana. En el capítulo titulado «El totalitarismo, ¿última fase del capitalismo?», Lordon vuelca la mirada desde esa antropología del *conatus* sobre la relación laboral, que supone a su juicio «el rasgo más profundamente constitutivo del capitalismo». La empresa capitalista, desde este punto de vista, puede considerarse como el tipo de institución que persigue alinear los *conatus* bajo una relación de *enrolamiento*; que reclama la libertad de un «poder emprender» pero cuyo alcance queda limitado tan solo a un determinado número de sus miembros; que aspira, en definitiva, no solo a cierto sometimiento o servidumbre, sino que reclama de las conciencias que esa servidumbre sea vivida como la expresión más íntima de la libertad.

A su vez, la contribución de Julien Canavera trata de ampliar y contextualizar ese proyecto lordoniano que persigue «aumentar el marxismo de Marx con Spinoza» en una contribución que lleva por título «Capitalismo, estructuras y pasiones. Acerca del proyecto lordoniano de hibridar a Marx con Spinoza». En él, el análisis económico marxiano *de la mercancía* se amplía con un análisis económico *de los afectos*, dando pie a la construcción de un «estructuralismo energético» que dé cobijo a una nueva teoría de la acción. Una acción cuyo autor ya no será el sujeto de la metafísica liberal, sino el *conatus* y sus afectos o, dicho de otra forma, una teoría de la acción «individuada pero no subjetivista».

Finalmente, el libro se cierra con una tercera parte titulada «Marxismo y feminismo: un diálogo en marcha» que incluye dos trabajos que intentan pensar la pertinencia del pensamiento de Marx en relación con otro de los movimientos emancipatorios más pujantes en la actualidad: el feminismo. Por un lado, Silvia L. Gil, en «Feminismo y marxismo: claves de un debate para repensar la izquierda», realiza un recorrido que pretende situar en perspectiva las relaciones históricas —complejas, problemáticas, inevitables— entre marxismo y feminis-

mo. La ceguera de los análisis de Marx para comprender el papel de la dominación masculina en los procesos de acumulación del capital ha hecho del feminismo en general y del feminismo marxista en particular una poderosa herramienta para reorientar las demandas emancipadoras que denuncian otros lugares en los que también ha operado y opera la dominación del capitalismo. La voz de las feministas —una voz coral que siempre ha de ser articulada en plural— se convierte así en un valioso baluarte desde el que ampliar y redefinir la lucha en el campo de lo político para elaborar una política de lo común en la que el reconocimiento de las diferencias entre los y las dominadas se haga sin presuponer una totalidad o una nueva identidad.

Por último, el trabajo de José Enrique Ema López, «Feminismo y Marx: una oportunidad hoy», aborda la cuestión de la viabilidad y la oportunidad de vincular el pensamiento de Karl Marx y el de los feminismos en torno a cuatro puntos clave para pensar la política de nuestro tiempo: la igualdad, el universalismo, el materialismo y una lectura no esencialista de la lucha de clases. Ema argumenta en torno a cómo el feminismo puede contribuir a prolongar y actualizar lo mejor del impulso emancipador que las aportaciones de Marx contribuyeron a abrir: un compromiso con la igualdad como principio político que se las tiene que ver en la práctica con la diferencia; una organización de la vida en común más atenta a las condiciones que hacen sostenible la vida cotidiana, la economía de los afectos inseparable de los discursos que mueven la producción y reproducción de la vida social; y una problematización política del orden establecido, de su carácter no dado y eterno, es decir, abierto al conflicto.

En definitiva, frente a quienes entienden que Marx es un puzle que se puede completar, las contribuciones que presentamos, como se ve, no tratan de disimular su carácter plural y conflictivo. Hay piezas-textos de Marx que es imposible hacer encajar en una misma imagen-interpretación. Ciertamente, es posible encontrar textos que nos muestren un Marx mecanicista en lo histórico, teleológico y economicista, como los hay, tan numerosos como los anteriores, que desmontan esa lectura. Y lo mismo podría argumentarse para otros perfiles de la obra de Marx. Querer hacer de un autor, de cualquier autor, una máquina perfectamente coherente, expresión de un pensamiento perfilado en

una misma dirección de principio a fin de la obra, es una tarea que resulta vana, pues desdice algo fundamental: el vínculo entre vida y escritura.

Vida: no hay concepto que resulte más adecuado para definir el materialismo. Marx lo utiliza en numerosas ocasiones, especialmente en *La ideología alemana*, para recordarnos que es la vida la que determina la conciencia. Por ello, cuando de aproximarse a un autor materialista se trata, como es, sin lugar a dudas, el caso, la atención a su vida, a sus conflictos y devenires, resulta obligada para entender los perfiles del texto. Y nos abre la puerta a entender que esos textos deberán ser convenientemente ajustados en otras circunstancias, en otros momentos históricos.

De ahí nuestro *Marx contemporáneo*. Si Marx hubiera habitado nuestro presente, hubiera perfilado sus textos en otras direcciones, no cabe duda alguna. Alguien tan atento como él a la cuestión mediática, que dedicó buena parte de su vida a la prensa, como medio vital, sí, pero fundamentalmente como herramienta política, tendría mucho que decir sobre nuestra sociedad de la comunicación. Las mutaciones del capitalismo contemporáneo hubieran exigido de él nuevas teorizaciones, como las que ya se adivinan en su concepto de subsunción real. Mucho habría de apuntar Marx en la actualidad sobre el infarto ecológico al que nos lleva el actual sistema. En resumidas cuentas, el Marx del siglo XXI no sería, sin duda, el Marx del siglo XIX. Pero seguiría siendo Marx, es decir, una máquina crítica, profundamente política, empeñada en una lucha a muerte contra el capitalismo.