

# MARX Y MAFFESOLI EN PERSPECTIVA POSMODERNA

Marx and Maffesoli in a postmorder perspective

*Marco Antonio Vélez Vélez\**

## Resumen

Se busca confrontar el modernismo de Marx y su visión prometeica de la realidad moderna, con la posición posmodernista del sociólogo francés Michel Maffesoli, quien parte de una alternativa dionisiaca y pone en cuestión los valores-centro del mundo moderno. La pregunta por la utopía social emerge como interrogante en el dionisismo del filósofo francés.

## Palabras clave:

Modernidad; Perspectiva emancipatoria; Utopía concreta; Ratio marxista; Posmodernidad.

## Abstract

There is an effort to confront Marx's modernism and his promethean vision of modern reality with a postmodern perspective of the French sociologist Michel Maffesoli, who based on a Dionysian alternative and questions the center values of the modern values. The question regarding social utopia rises as a question in the Dionysism of the French philosopher.

## Keywords:

Modernity; Emancipatory perspective; Marxist ratio; Post modernity.

---

Forma de citar este artículo en APA:

Vélez Vélez, M. C. (2013). Marx y Maffesoli en perspectiva posmoderna. Revista Perseitas, 1 (1), pp. 28-39.

\* Magister en Filosofía de la Universidad de Antioquia. Profesor de la Facultad de Sociología de la Universidad de Antioquia. Medellín - Colombia. Correo electrónico: marco\_vvg@yahoo.es

## Introducción

El tema de la actualidad del pensamiento de Karl Marx se replantea en cada época y se hace de una manera específica, según el momento político. El debate sobre el denominado posmodernismo y, en general, los balances sobre la modernidad, pusieron de nuevo en el ojo del huracán la referencia al pensamiento de autor de Tréveris. El siguiente artículo busca encontrar la actualidad y la extemporaneidad del mismo. Porque Marx es tanto actual como extemporáneo, dadas las condiciones del sistema mundo, movido y sacudido por tendencias imprevisibles. A su vez, el punto de confrontación es con el pensamiento de un reconocido posmodernista, el sociólogo francés Michel Maffesoli. Este último ha sido el defensor de la tesis de un nuevo momento epocal y una transición a una nueva condición: el ser posmoderno. Allí se dará el punto de comparación entre el modernista Marx y el posmodernista Maffesoli.

### **Marx: modernidad y prometeísmo**

Marx en perspectiva posmoderna. Sonará extraño el título del presente texto, pues, en la reciente discusión entre modernos/posmodernos, se logró claridad en cuál bando era preciso situar al teórico alemán. Y la respuesta emergió sin dificultad: en el campo de los modernos. Incluso si seguimos a Marshall Berman en su texto *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, y es que *El manifiesto comunista* es uno de los grandes manifiestos de la modernidad, quizá al lado, en el campo estético, del *Manifiesto del surrealismo* de André Breton.

Marx es un teórico de la modernidad y un defensor de sus logros y de sus conquistas. Las loas al prometeísmo de la modernidad en *El manifiesto comunista* darían apoyo a esta consideración. El canto a la técnica y al desarrollo ingente de las fuerzas de producción, al milagroso emerger de nuevas ciudades y construcciones, al derrumbe de tradiciones inveteradas, a la desacralización del mundo social, todo ello, enunciado y defendido por Marx, lo mostraría como un acérrimo defensor de la modernidad.

Pero el prometeísmo de Marx es del trabajo como actividad racional y finalizada, que produce transformaciones en el entorno natural y social. Como sabemos, el estatuto del trabajo es ambiguo para Marx. El trabajo crea riqueza, pero propicia los supuestos de la enajenación en cuanto trabajo alienado. Trabajo-técnica-industria crean la simbiosis de la modernidad infraestructural sin la cual no es posible para Marx la modernidad misma. El desatar las fuerzas fáusticas del trabajo es lo que concibe Marx como lo específico de la producción capitalista.

Marx es un moderno, un ilustrado, en su defensa de la racionalidad teórica como soporte y fundamento de la emancipación del ser humano. Es la conjunción entre la racionalidad de la teoría marxista y el movimiento real de los obreros, el que produciría la gran transformación social. La ratio marxista es una ratio emancipadora. Es una ratio en perspectiva utópica, deudora de un principio de esperanza que latió en el desarrollo del mundo moderno. La emancipación de los obreros no resultaba espontáneamente de la mera evolución de su capacidad de lucha. Sólo si la clase se elevaba a los supuestos de la racionalidad podría colmar su expectativa de liberación. La de Marx es una utopía concreta, según una clásica formulación hecha por Marcuse, en la década de los setenta, que depende menos de las elucubraciones y fabricaciones de la imaginación productiva<sup>1</sup>, que de las condiciones de ejercicio de la razón práctica en tanto razón moral.

La ratio marxista no daba cuenta de los efectos perversos de la voluntad de poder en el seno del movimiento obrero. Una voluntad de poder que cristalizó en las cabezas de los líderes de la revolución mundial. La libido dominandi cobró su cuota a expensas de la búsqueda de la racionalidad social. La administración de la revolución transformó a sus portavoces en representantes de una racionalidad instrumental en el poder que deformó la racionalidad de la emancipación, objetivo último de la razón marxista. Las revoluciones son producto de la modernidad, como reconoció Hannah Arendt en su texto *Sobre*

<sup>1</sup> No hay una fuerza de lo imaginario en Marx. Él combatió los excesos del utopismo abstracto, producto de la imaginación productiva del pensador solitario. La fuerza de lo imaginal no es una alternativa frente a Marx, pues, hoy, la banalización de la imagen hace de la sociedad tardo-moderna un espacio que integra la función mito-poética del sujeto humano. Por ello mismo, el desafío surrealista en el campo del arte ha sido integrado a los desfuegos tardo-modernos – o, posmodernos- de lo imaginario. La imagen publicitaria se nutre cada vez más de los delirios del inconsciente, de la esfera del sueño, del reverbero de las imágenes.

la revolución, pero como tales productos no están exentos de un desconocimiento de la esfera público-política como espacio de deliberación, de argumentación pública, aun en el momento posrevolucionario y es, precisamente, dicha esfera la que debe seguir subsistiendo y no asumir su extinción como se pensó en el marxismo clásico. La “administración de las cosas” que reemplaza a la “administración de los hombres” requiere de estrategias públicas para llevarse a cabo.

La libido dominandi en el poder ha hecho daño en términos de la concreción de las alternativas de emancipación. Hasta ahora, como diría Marcuse, las revoluciones no han significado más que un retorno de lo reprimido, un retorno de la ley del padre que anula la victoria de los hijos. Triunfo del orden simbólico sobre el orden de la ratio. Pero no como resultado de una voluntad de servidumbre inextinguible, pues, de pensarlo así, anularíamos las potencialidades de la libertad. Más bien, encontramos aquí la penetración insomne de una voluntad de poder que no claudica en sus propósitos. El desencanto posmoderno proviene de confundir una situación contingente con una necesidad de hierro o con el triunfo de un nuevo fatalismo histórico<sup>2</sup>.

Pero ¿idolatraba Marx el progreso como uno de los conceptos centrales de la modernidad, como nos la hacen creer los posmodernistas? Quizá no era el progreso mismo y su devenir lo que Marx aplaudía. Sobre todo si retomamos los famosos pasajes de El manifiesto comunista que, para Berman, expresan el faustismo del pensador alemán. El canto al desarrollo de las fuerzas productivas no hace de Marx un defensor a ultranza de un progresismo que lo pondría a la cola del progresismo burgués. Ni es el materialismo de Marx el trasunto de aquel autómatas que imaginaba Benjamin en su “Concepto de historia”, autómatas, que, figurando al materialismo de la II y la III internacionales, “siempre gana la partida” (Löwy, 2001). Esa era la visión de la historia del marxismo vulgar denunciado por Benjamin.

Más que en el progreso material, Marx pensaba en el progreso de los individuos. En el desarrollo de su potencia y no de su poder. Bien lo ha resaltado

<sup>2</sup> Los posmodernistas hacen del hundimiento de la utopía una profesión de fe. Pero ella debe ser atestiguada desde fórmulas antropológicas. Por ejemplo, como desquite histórico del sentimiento trágico de la vida. (Ver, Maffesoli, *La transfiguración de lo político*), frente al prometeísmo de Marx.

Berman en otro de sus textos: “si en algo es fetichista Marx, no es en el trabajo y la producción, sino más bien en el ideal mucho más complejo y amplio del desarrollo: ‘El libre desarrollo de su energía física y espiritual’” (Berman, 2004, p. 40). El “desarrollo de la totalidad de las capacidades de sus individuos” (Marx, 1975). El libre desarrollo del individuo, de sus plenas potencialidades es lo que realmente preocupa a Marx, en el contexto, de la “comunidad de los productores asociados”. Más allá del liberalismo, el pensador alemán nos sitúa, no frente al sujeto de las libertades políticas, sino de cara al individuo en la plenitud de su potencia, en la plenitud de su desarrollo. El ideal de perfectibilidad del individuo de raigambre ilustrada atraviesa el pensamiento y la obra de Marx. Pero se trata de una perfectibilidad ligada con lo asociativo, con el poder de lo común. Según ello, su concepción de lo individual está cercana del concepto simmeliano (Simmel, 2001) del individuo cualitativo que reemplaza al individuo cuantitativo del siglo XVIII.

Pero la insistencia en el individuo no deshace la preocupación por la exigencia colectiva en Marx. Exigencia de la cual es portador el proletariado, quien es portador de una fuerza de lo común, que para decirlo con Negri y Hardt, no es una potencia tanto de la multitud como de los obreros mismos como fuerza central de la movilización por lo común: “La movilización de lo común confiere una nueva intensidad a lo común.” (Negri & Hardt, 2001, p. 250). Y lo común es la potencia del trabajador colectivo convertido en la capacidad de producir con nuevas condiciones asociativas. Sin embargo, es difícil asimilar la singularidad de la multitud en un enfoque posmoderno con la expectativa de universalidad de los obreros asociados, del siglo XIX, época de Marx. La universalidad concreta que persigue el marxismo es la de la sociedad emancipada. No cualquier forma de singularidad que haría de la revolución algo localizado y territorializado<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Es muy propio de un modo de pensar posmoderno atacar las formas de la universalidad. Ven en ellas la expresión de un ánimo imperialista y totalizador. Contraaponen la abstracción y separación de la universalidad a la concreción, proximidad, ecologización y localización de la singularidad. En el plano de la subjetividad, Deleuze habla de singularidades, pre- individuales y pre-personales. Un régimen de singularidades enuncia constelaciones (como las constelaciones no personales que percibe el protagonista de *A la búsqueda del tiempo perdido*), pero un régimen de universalidad piensa en el movimiento.

## **Karl Marx y Michel Maffesoli: confrontarse con un posmodernista afirmativo**

Es sabido que el pensamiento posmodernista en sus distintas variantes es crítico de las opciones de transformación social clásicas y, en particular, del tipo de opción emancipatoria que representa el marxismo. Para esta forma de pensamiento, en su consagración por la vía del filósofo Lyotard, la crisis de la modernidad, en tanto crisis de los llamados grandes relatos, no dejaría indemne al marxismo en sus esperanzas utópicas. El relato de la libertad sería moderno y daría curso a la esperanza de una sociedad emancipada. Libertad pensada como totalización de la liberación y no como simple reclamo de unas formas de libertad política o civil.

Para los autores posmodernos los signos de la crisis del proyecto emancipatorio son varios. En principio la caída del Muro de Berlín, como referente de la esperanza utópica y la subsecuente caída de la Unión Soviética, como concreción de un socialismo que se decía real. Sin embargo, el rostro del soviétismo no fue otro que el de una burocracia voraz y expropiadora de las potencialidades de los obreros y oprimidos en general. Socialismo burocrático en vez de democrático. Apuesta por una forma de dictadura cuya invocación quedaba obsoleta frente a la construcción de las democracias capitalistas, con sus sueños consumistas y de abundancia de bienes.

Nada hizo más por el desprestigio del socialismo que su confusión con las sombras de lo totalitario que le dieron cuerpo, en su forma estalinista. Presencia omnímoda y vigilante de un estado omnipresente y vindicable de culto a la personalidad. Un socialismo que había olvidado las exigencias luxemburguistas de construcción de una democracia socialista. Para Rosa Luxemburgo, el socialismo y la democracia no eran disociables, como sí lo fueron de hecho para los proyectos revolucionarios del siglo XX. La famosa conjunción leninista entre socialismo y soviets, quedó deformada por el temor de las revoluciones en el poder. El propio Marx logró vislumbrar en la Comuna de París el modelo del futuro Estado socialista, en nada parecido a sus desarrollos totalitarios. Un Estado controlado por los obreros, barato, revocable en sus funcionarios

y cuya tendencia era la de abolirse como tal. Así, se daba curso a la futura desaparición de lo político para dar cabida a la “administración de las cosas”<sup>4</sup>.

Pero el asunto no se reduce a una crisis en la realización del “socialismo real”, se trata, además, de una puesta en cuestión del ideario de la modernidad a la luz de las nuevas condiciones del mundo posmoderno. Las ideas de la racionalidad, la historicidad, el progreso, el productivismo, no son evidentes en el contexto- mundo que se abre. A este reconocimiento han llegado los autores que desde las diversas disciplinas de las ciencias sociales han teorizado lo posmoderno. Marx, como autor modernista fue tributario del ideario mencionado. Racionalista de derecho por su formación en la perspectiva de uno de los últimos filósofos racionalistas: J. G. F. Hegel. Se recuerda la famosa consigna hegeliana: todo lo racional es real. Consigna que daba pie a la coincidencia entre pensamiento y realidad. El optimismo racionalista de Marx, era, obviamente, menos acendrado. Su visión de la racionalidad asumía los escollos de la confrontación social y los límites que ella le trazaba. Pero, no por ello, Marx, dejaba de lado la invocación a la razón ilustrada. Según uno de los primeros teóricos de lo posmoderno, el ya fallecido Jean Baudrillard, en el pensador alemán se dio la feliz conjunción entre teoría racional y movimiento obrero (Baudrillard, 1980).

El tema del progreso es, como se enunciaba previamente, cercano a Marx. Ya hemos mencionado y destacado el prometeísmo que se anuncia de una manera evidente en El manifiesto comunista. Allí se da cabida a un canto a la tecnicidad como redención del hombre de la modernidad, sin que, por lo demás, se problematice la relación ambivalente y siempre abierta a cuestionamientos entre los obreros y la técnica o entre el hombre moderno en general y el aparato de la tecnicidad. Como se sabe, fue desde otra orilla ideológica que Martin Heidegger puso en suspenso la aparente transparencia en la relación entre modernidad y técnica, en nombre de lo que denominó el proyecto planetario de la modernidad o la estructura de emplazamiento (Ge-stell) de la tecnicidad (Heidegger, 2009). Si bien Heidegger lo inscribe en la Historia del

<sup>4</sup> Debieron haber previsto Marx y Engels, que la “administración de las cosas” no era un asunto técnico, que allí se jugaban opciones políticas, en términos, de la mejor forma de administrar los bienes colectivos, esa mejor forma de gestión es una alternativa política. El capitalismo organizacional ha complejizado la administración de los bienes y es por ello que las decisiones en este campo no son meramente técnicas.

Ser y su develamiento en el decurso de la superación de la metafísica. Tecnologismo, prometeísmo: en general, el marxismo occidental no ha proyectado dudas sobre la capacidad de integración y enajenación de las redes y los sistemas tecnológicos. Habermas, por ejemplo, no ha hecho otra cosa que inventariar, en algunos de sus textos, las concepciones sobre la técnica, sin poner en duda la validez fundamental del dispositivo técnico, aunque sí posibilita una salida desde la praxis política al enfrentamiento con sus desafíos: “Este desafío planteado por la técnica no puede ser afrontado a su vez únicamente con la técnica” (Habermas, 1994, p. 345). Así, Habermas está más allá de Marx, quien pensaba en una reconciliación futura entre hombre-naturaleza con la hegemonía de la técnica<sup>5</sup>. La visión de Marx sobre la naturaleza está lastrada con el prometeísmo de la modernidad. El pensador de Tréveris no le fue dado escapar a su propia sombra. Sin embargo, atisbos de conciencia ecológica hay en él. La naturaleza es el “cuerpo inorgánico” del hombre, con la cual hay que intercambiar y realizar el metabolismo. Dicho intercambio depende de las condiciones de época. Es una relación atravesada por la historia; para decirlo con un término caro a la Escuela de Fráncfort, es un asunto de Historia Natural, de la dialectización de la interacción hombre-naturaleza. Marx anunciaba la reconciliación futura entre el hombre y la naturaleza, según el esquema de la dialéctica de la reconciliación hegeliana, por lo menos así lo planteaba el llamado “joven Marx”. En uno de sus últimos textos, La crítica del programa de Gotha, mostraba, por el contrario, un carácter excedentario de la naturaleza en relación con el trabajo humano. Es decir, allí la naturaleza se postula en su irreductibilidad al mero trabajo racional transformador. Es éste un punto de partida importante para un ecologismo heredado del propio fundador del Materialismo histórico. Queda un residuo de natura naturada, más allá de la natura naturante trabajada. La naturaleza es un más allá de aquello que el sujeto humano determina en ella desde el trabajo como actividad de transformación. Emerge de aquí un principio de economía generalizada, en el sentido que le daba a este concepto Bataille en su libro La parte maldita. La energía de lo natural desborda las energías del trabajo y de su dispositivo moderno, la tecnicidad.

---

<sup>5</sup> En Marx, la tecnología permite superar la relación enajenada con la naturaleza que obliga a pensar mitológicamente. En la medida en que los dispositivos tecnológicos nos propician el control sobre lo otro-natural, dejamos de requerir de los dioses de la mitología. Como diría Marx, para qué Vulcano si ya controlamos la electricidad. Es el sueño de la supresión de lo imaginario en nombre de la tecnicidad.



## ¿Un mundo posutópico?

Los defensores del posmodernismo nos sitúan frente a una realidad social, en la que las expectativas de las transformaciones sociales globales, en la dirección de una sociedad socialista y comunista, han fenecido. Los cambios holísticos estarían fuera de lugar en un mundo que asistió al hundimiento de la ex Unión Soviética y asiste a la apertura y liberalización de la economía China. El movimiento obrero en Occidente se ha retirado del espacio político dadas las actuales condiciones de flexibilización laboral y las nuevas dinámicas del capitalismo global. Aunque no deja de impactar hoy, en el escenario de la crisis renovada del capitalismo financiero, el auge de los movimientos de indignados en Europa, de los ocupas de Wall Street en los Estados Unidos, o de los movimientos estudiantiles en América Latina. Y para el caso de los países del Norte de África, la gran movilización del pueblo egipcio, del pueblo tunecino y del pueblo libio que lograron destronar dinastías de larga duración. Un nuevo sacudimiento general parece estremecer a la economía y a la sociedad capitalistas, en el preciso momento en el que la ideología neoliberal ha mostrado sus límites históricos porque produce cada vez mayor desigualdad e inequidad sociales. Y el reclamo de los movimientos sociales citados es una demanda airada e indignada contra la exclusión social, la sobreexplotación laboral y la carencia de oportunidades, la ausencia de democracia real.

El posmodernismo afirmativo de autores como Maffesoli apostaba, por el contrario, por la expectativa de luchas parciales y la eventual conquista de las denominadas libertades intersticiales. Libertades arrancadas a los sistemas, pero, en un contexto de luchas fragmentadas y en la pretensión de producir “zonas de autonomía temporaria”, según las denominan algunas corrientes anarquistas contemporáneas. Espacios de conquistas móviles, difusas, no recuperables por el sistema capitalista. Espacios de libertad autoafirmativos. Más allá de ello, enuncia Maffesoli, no es viable aspirar a sociedades perfectas y reconciliadas. Si una utopía subsiste solo será una utopía ecologizada de nuevas relaciones con la naturaleza, en términos de compañía y no de explotación y señorío. Hasta allí llega el planteamiento posmoderno. Por lo demás, el carácter presentista, hedonista, inmediateista y relativista de las sociedades contemporáneas, haría nugatorio cualquier esfuerzo de convocatoria finalista

y con sentido histórico. Las sociedades de la Modernidad líquida (Bauman, 2004), poco conservan de las exigencias sólidas de lo utópico. La fluidez es el resultado de una movilidad, de un nomadismo, de una flexibilidad que hace que lo social devenga fungible, reemplazable. Esta forma de sociedad posmoderna nos precipita al campo de las identidades reconstruibles según las necesidades del individuo, son las identidades bricolaje, que emanan de las urgencias del entorno cambiante y ambivalente en las que nos movemos. Las identidades sociales, sexuales y profesionales se recomponen a la medida de las urgencias del tribalismo y el nomadismo posmodernos. No forman parte del ámbito de continuidad y solidez al que nos había acostumbrado la sociedad del trabajo y del esfuerzo de largo plazo. Este ámbito de la fungibilidad generalizada es la expresión misma de la tragedia de la sociedad posmoderna.

Pero el mundo posutópico de los posmodernistas es un mundo del desencanto, de la ausencia de proyecto y de finalidades. Una sociedad inmersa en su “eterno presente” poco da cuenta de sus alternativas de futuro: “En efecto, lo propio del “presentismo” es, justamente, vivir de una manera más global, es decir, no considerando que hay cosas importantes y otras que no lo son” (Maffesoli, 2001, p. 68). Pero, igualmente, el pasado, como dimensión temporal, pierde pertinencia. Existe así una tendencia a la deshistorización en las sociedades posmodernas. En ellas solo parece contar el aquí y el ahora. El presentismo de las tribus, diría Maffesoli. Y las llamadas libertades intersticiales no logran colmar el anhelo de transformación del principio de esperanza. Por ello, las categorías del territorio, del lugar, del *genius loci* han tomado el relevo de las categorías de la temporalidad, propias de la modernidad progresista.

## Conclusión

Algunos interrogantes radicales pesan sobre las sociedades posmodernas. ¿Hasta dónde transforman a los trabajadores en categorías-zombis? ¿Es el capitalismo posmoderno un proceso de zombificación generalizada? (Díaz, 2010). Este capitalismo nos abocaría al cuidado de la muerte, nos conduce a una tanato política pensada como alianza entre un imperio depredador y unos individuos muertos-vivientes sin voluntad de poder o de resistencia. Ello, como producto de la medianía presentista posmoderna. Este interrogante queda abierto, pero el campo de lo espectral, de la zombificación pone en cuestión la nivelación, la medianía y el inmediatez posmodernista. ¿Hasta dónde las categorías de la modernidad se han transformado en categorías zombi para analizar el nuevo contexto social contemporáneo? Interrogantes que nos ponen frente a la idea de una superación radical de la modernidad. O ante la idea maffesoliana de la saturación de los ideales de la modernidad. Con lo cual la afirmación de los valores de lo posmoderno deviene ineluctable.

## Referencias

- Baudrillard, J. (1980). El espejo de la producción. Barcelona: Gedisa.
- Bauman, Z. (2004). La sociedad sitiada. México: FCE.
- . (2008). Modernidad líquida. México: FCE.
- Berman, M. (2002). Aventuras marxistas. Madrid: Siglo XXI.
- Díaz, J (2010). Planet-terror, esbozo para una tanato política, Arribas, S, Cano, G., Ugarte J. (Comp). Hacer vivir, dejar morir. Madrid: CSIC.
- Habermas, J. (1994). Teoría y praxis. Barcelona: Altaya.
- Heidegger, M. (2009). La pregunta por la técnica. Recuperado de [www.heideggeriana.com.ar/textos/tecnica.html](http://www.heideggeriana.com.ar/textos/tecnica.html)
- Löwy, M (2001). Walter Benjamin, Aviso de incendio. México: FCE.
- Maffesoli, M. (2001). El instante eterno. Barcelona: Paidós.
- . (2005). La transfiguración de lo político. Barcelona: Herder.
- . (2009). El reencantamiento del mundo. Buenos Aires: Dedalus.
- Marx, C & Engels, F. (1969). Obras escogidas. Moscú: Editorial Progreso.
- Marx, C. (1969). La guerra civil en Francia, En: Marx, K. & Engels, F. Obras escogidas. Moscú: Editorial Progreso.
- . (1975). La ideología alemana. Medellín: s.e.
- Negri, A. & Hardt, M. (2001). Multitud. Barcelona: Random House Mondadori.
- Simmel, G. (2001). El individuo y la libertad. Barcelona: Península.